

Zygmunt Bauman'ın ahlak anlayışı bağlamında “proteofobia”

Rümeysa Öztürk*

Öz

Zygmunt Bauman'ın ahlak anlayışına göre ahlaki sorumluluk her şeyden öncedir. Ahlakın hiçbir temeli yoktur, o herhangi bir amaca bağlanamaz, müphemdir ve müphemliği derecesinde kaygandır. Böyle bir ahlaki sorumluluk “Öteki için olmak” şeklinde tanımlanabilir. İki kişinin karşılıklı ilişkisinde, kişi, karşısındakinin ne yaptığından, bu sorumluluğu yüklenip yüklenmediğinden ve herhangi bir dışerkten bağımsız olarak sorumluluğu yüklenir. Ancak toplumla birlikte ikilinin bu ahlaki birliği bozulur. Burada artık üçüncü kişilerden bahsediyoruz. Üçüncünün ortaya çıkışıyla birlikte ilişkiler belirli yasalarla ve kurallarla kurulup sürdürülmelidir. Esasen Üçüncü de bir Öteki olsa da bu ilişki içinde bir dışerktir ve onunla birlikte bir düzen kurulması zorunlu hale gelmiştir. Temelsiz, irrasyonel ve müphem ahlakın, her türlü belirsizliği ortadan kaldırmaya çalışan rasyonel tasarımın içinde önsel olarak bulunması artık mümkün değildir. Burada artık evrensel etik kodlar geçerlidir ve ahlak, kurallarla belirlenir. Düzen tasarımı beraberinde yabancıları da getirir ve kent hayatında yabancılarla birlikte yaşamak, ahlakiliği kurallarla belirlenmiş bir toplum için korku vericidir. Ne yapacağını, nasıl davranacağını bilememe şeklindeki korku ile beraber bir gün kendisinin de yabancı olma ihtimalinin verdiği korkudur bu. Her biçime bürünebilen her yere yayılmış olan korku: Proteofobia. Bu korkuyla birlikte içine girmeye gayret ettiğimiz steril alanlar, “Öteki için olma” durumunu git gide daha çok yok eder; ancak steril oldukları oranda da güvensizlik ve korku hissini artırır. Çalışmada Bauman'ın ahlak anlayışı bağlamında korku ve güvensizliğin bir değerlendirilmesi yapılmıştır.

Anahtar kelimeler: Ahlak, sorumluluk, etik, modernite, proteofobia

“Proteophobia” in the context of Zygmunt Bauman's moral understanding

Abstract

According to Zygmunt Bauman's moral understanding, moral responsibility is more important than everything. Morality has no basis, and it cannot be tied to any purpose, it is ambiguous and slippery in its ambiguity. Such moral responsibility can be defined as "being for the Other". In the twinning commitment, the person is responsible independently of what the assignee is doing, whether he has this responsibility or not, and is independent of any external party. However, this moral unity of the duo with society is disrupted. Here we talk about third parties. Functionality with the emergence of the third can be ensured by the establishment and continuation of laws and rules. Even though the Third is essentially the Other, it is external in this relationship and with it has become a regulator. It cannot be far from a priori in the rational design that tries to eradicate all kinds of ambiguity, baseless, irrational and ambiguous morality. Here, universal ethical codes and morals are determined by rules. Order design brings together living with foreigners and living in the city with foreigners, and as a foreigner, thus, ruled morality is fearful for a society. This is the fear of not knowing what to do, how to behave, as well as the fear that one day he is likely to be a stranger. The fear can spread everywhere and form to every ground: Proteophobia. Sterile fields that we try to enter with this fear, gradually destroy the notion of “being for the other” more and more; however, as the degree of sterilisation increases insecurity and fear increase too. In this study, based on Bauman's moral understanding, fear and insecurity concepts have been analysed.

Keywords: Moral, responsibility, ethics, modernity, proteophobia

* Arş. Gör., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü, E-posta: rumeysaozturk89@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-7155-9061

Giriş

Sosyolojide bir ahlak kuramı oluşturmaya gayret eden Bauman'a göre (2016c, s. 247) sosyolojik söylemin geliştirilmesinde ahlakın konumu önemli görülmediği, ahlaksal davranış ve tercihe ilişkin konulara marjinal yer verildiği için ahlakın çektiği ilgi de marjinal olmuştur. Sosyolojik söylemde ahlakın konumu biçimsiz ve belirsizdir. Bu nedenle Bauman, sosyolojik çözümlerinin pek çoğunu ahlak üzerinden yapmıştır. Bauman'ın ahlak anlayışını şekillendiren Emmanuel Levinas'a göre (2016, s. 323) ilk felsefe ahlaktır. Ahlak, her şeyden bağımsız ve önseldir. "Öteki için olmak" durumu olan ahlak, herhangi bir temele dayanmaz. Kendi sorumluluğundan başka hiçbir şeye bağlanamaz. Dışarıdan dayatılamaz. Yalnızca insan ahlak olayını yaşayabilir ve ahlak esas olarak insanın ruhsal yaşantısından doğar. Ancak insanın serbest kararının eseri olan hareketler ahlaki sayılır (Topçu, 2018, s. 18). İnsanın ahlaki davranışı, kendi hareketini evrensel ölçüye vurması ve aynı zamanda kendi hareketiyle evreni kucaklayıp kendi bilgisini araması şeklinde olmalıdır. Dışarıdan dayatılan, sosyal vazifeye itaati isteyecek şekilde olan ahlak, vicdanı körleştiren uysallık ahlakıdır. Ahlak, ferdin vicdanında, içsel olarak yaptığı tercihle başlar (Topçu, 2014, s. 31-34). Bu özellikleriyle ahlak, ferdi özgürleştirir. Herhangi bir dayanağı olmayan, "Öteki için" olduğu halde Ötekinin aldığı konuma göre de şekillenmeyen, yalnızca ferdin iradesinin eseri olan içsel ahlak, özgürlüğü sağlar.

Bir düzen tasarımı olan modernite ile birlikte ahlakın içselliği bozulmuş; ahlak, yasa koyucuların ve felsefecilerin ortaya koyduğu evrensel etik ilkelere bağlanmıştır. Diğer taraftan toplumun ortaya çıkması da bunu zorunlu kılmıştır. Ne var ki bu dönemle birlikte "Öteki için olmak" durumu kaybedilmiş "Öteki ile olmak" durumuna geçilmiştir. Burada diğerleri ile birlikte yaşamak dışsal kurallara bağlanmak zorundadır. Bu kurallar da rasyonel etik ilkelerdir. Bauman (2018f, s. 54-55) işte bu etik çağının sonunun artık gelmekte olduğunu söyler. Eğer ahlakı etiğin sonunda ortaya çıkan bir ürün olarak ele alırsak, etik çağının sonunu ahlakın da sonu olarak görme eğiliminde oluruz. Oysa aslında olan, herhangi bir yaşanmış ilkeler kümesinin değil ilkelerin yaşanmasının sorgulanmasıdır. Yani, etiksiz bir ahlak... Bu etik krizinin mutlak surette bir ahlak krizine neden olacağı söylenemez. Etik çağının sonu ile ahlakın sonu gelmediği gibi bu durum Bauman'a göre ahlak çağının öncüsü de olabilir. Ahlaki meselelerle yüz yüze gelmek bugün mümkün olabilir. Postmodernlik böyle bir çağ olarak görülebilir. Bu çağda insanlar ahlaki özerklikleriyle, kendi ahlaki sorumluluklarıyla yüzleşmeye zorlanmaktadırlar. Bu, yaşanan ahlaki acının sebebi olmanın yanında ahlaki benlikler için de bir şanstır (Bauman, 2018f, s. 64-65). Bu şansın değerlendirilmesi bir açıdan "proteofobia" ile yüzleşmekle mümkün olabilir. Kısaca, evrensel etik kodlarla ahlakiliğin belirlendiği bir toplumda kuralların artık işleyemez olması ile ortaya çıkan nasıl davranacağını, muhatabıyla ne yapacağını bilememenin neden olduğu her yere yayılıp her biçime bürünebilen bu korku ile yüzleşmek, etik çağının sonu ile birlikte ahlakın sonunun da geldiği düşüncesini bertaraf edebilir.

Çalışmada öncelikle Bauman'ın ahlak anlayışı üzerinde durulmuştur. Ardından düzenli toplumun ortaya çıkması ile bozulan ikilinin ahlaki birliği ve bu toplum tasarımının ortaya çıkardığı yabancılarla birlikte yaşamının neden olduğu "korku"yla beraber ferdin ve toplumun geçirdiği ve içinden geçtiği ya da yok ettiği ahlaki durum ele alınmıştır.

1. Zygmunt Bauman'ın ahlak anlayışı

Bauman'a göre (2016d, s. 22-27) postmodern perspektiften ahlaki durumun işaretleri şöyle özetlenebilir: Hem insanın özünde iyi olduğu ve yalnızca doğasına uygun olarak hareket etmesine yardımcı olmak gerektiği düşüncesi, hem de insanın özünde kötü olduğu ve kendi itkileriyle hareket etmesinin engellenmesi gerektiği düşüncesi yanlıştır. İnsanlar her ikisi de

değildir, ahlaki olarak müphemdir. Ahlaki davranış herhangi bir yolla garantilenemez, dolayısıyla rasyonellik de ahlaki davranışı garantilemez. Doğaları gereği gayri rasyonel olan ahlaki fenomenler, herhangi bir etik kod tarafından kapsanamaz. Ahlak aporetiktir. Bu nedenle ahlaki seçimlerin çoğu, çelişkili itkiler arasından yapılı ve hemen her ahlaki itki ahlaki olmayan sonuçlara yol açar. Ahlak evrenselleştirilemez. Modern düşünce, bireysel ahlaki tutumların farklılıklarını, ahlaki inançların çeşitliliğini tanısa da bunların üstesinden gelip ahlaki benliğin özerk sorumluluğunun yerine dışerksel etik kuralları koymak için çalışmıştır. Oysa ahlak irrasyoneldir ve tekbiçimliliğe, disiplinli eylemin talep edilmesine yönelen bir toplumsal bütünlük için, ahlaki benliğin bu esnekliği kabul edilemezdir. Buna rağmen ahlaki itkiler herhangi bir düzenlemenin idaresi için vazgeçilmez kaynaklardır. Dolayısıyla esnek, irrasyonel itkilerin ortadan kaldırılması yerine işe yarar hale getirilmesi ve kullanılması gerekir.

Tabiatı gereği iyi ya da kötü olmayan, iyi ya da kötü olup olmadığı bilinmeyen insan “tabiatı gereği” ahlakidir. İnsanlığın belirleyici vasfı ahlakılıktır (Bauman & Tester, 2017, s. 58). İnsanların özlerinde ahlaki olmaları iyi oldukları anlamına gelmez. Biz, şeylerin iyi ya da kötü olduğu bilgisini edinmeden çok önce iyi ile kötü arasında seçim yaparız. Biz, ahlaki bir sorunun içine doğarız ve bu da herhangi bir sözleşme, çıkar hesabı, davaya bağlılık gibi yollarla ortaya çıkacak somut sorumluluklar üstlenmeden çok önce ahlaki sorumluluk taşıdığımız anlamına gelir (Bauman, 2018f, s. 10). Müphemlik, ahlakın başlıca harekete geçiricisidir. Ahlak; kodları, kuralları, akli, bilgiyi, kanaatleri anlayamaz. Çünkü ahlak hepsinden öncedir ve işlediği müddetçe kendi standartlarını koyar (Bauman, 2018c, s. 231). “Ötekinin yanında olabilmek için, Öteki için olmak” yani ahlaki sorumluluk benliğin ilk gerçekliği, başlangıç noktasıdır, Öteki ile girilen tüm ilişkilerden önce gelir, hiçbir temeli yoktur. Bu nedenle ahlaki sorumluluğun var olmamasını istemek ya da varlığının gerekli olduğunu savunmak mümkün değildir (Bauman, 2016d, s. 27). Ahlaki olmanın tek anlamı, iyinin ve kötünün müphemliğiyle yüzleşip kendi sorumluluğu adına sorumluluk almaktır (Bauman, 2018f, s. 11). Ahlakın müphemliğiyle birlikte ahlaki bir davranışın sonucu her zaman müspet olmayabilir; hatta çoğu zaman menfidir. Ancak yine de burada önemli olan, bir davranışı ahlaki yapan onun müphemliği ile ferdin yalnızca ve yalnızca kendi iradesinin eseri olan sorumluluktur.

İnsanın Öteki ile ilişkisinde ahlak, eşitsiz bir ilişki doğurur. Karşılaşmayı ahlaki hale getiren de bu eşitsizliktir. Burada karşılık beklememek söz konusudur. “Öteki ile olmak”, “Ötekinin yanında olmak” simetriktir. Ancak “Öteki için olmak” asimetriktir, Ötekinin benimseyebileceği duruştan bağımsızdır. Ötekinin benim için olup olmadığı önemli değildir, bunu düşünmem, sorgulamam, talep etmem. Ben, Öteki içinim ve onun durumu bunu etkilemez. Bu aynı zamanda Ötekinin özerkliğine yönelik bir saygıdır (Bauman, 2016d, s. 74-75). Levinas, kişinin yüklendiği sorumluluğun asimetrikliğini Dostoyevski’nin “Hepimiz, her şey ve herkesten ötürü herkes önünde suçluyuz ve ben başkalarından daha fazla suçluyum” cümlesiyle ifade eder. Kişi, Öteki ile arasındaki ilişki karşılıklı olmadığı ölçüde Ötekine tabi olduğu gibi ancak bu anlamda bir öznedir. Kişi, kendisine ait herhangi bir kabahatten ötürü değil, Ötekilerin sorumlulukları dahil her şeyin hesabını veren bütünsel bir sorumluluktan sorumludur. “Sorumluluk yalnızca benim üzerime düşen ve insan olarak reddedemeyeceğim bir şeydir. Yeri doldurulamaz olan ben, yalnızca sorumlu olduğum müddetçe benim. Herkesin yerine geçebilirim ama kimse benim yerime geçemez” (Levinas, 2016, s. 332-334). Bu nedenle ahlaki sorumluluk özneliğin inşasının ilk adımı, ferdin kendini bilmesinin ilk aşamasıdır.

1.1. Ahlaki sorumluluğun önselliği

Levinas’a göre (2016, s. 330-331) ahlak, sorumluluktur ve öznenin temel yapısıdır. Sorumluluk Ötekinden sorumlu olmaktır. Öteki, bize baktığı andan itibaren ondan sorumluyuzdur, ona karşı sorumluluk yüklenmek zorunda olmasak da. Öznelik, Öteki için olmaktır. Ötekinin kişiye özel

olarak yakınlığı, ferdin ondan sorumluluğudur. Ötekiyle bağ ancak sorumluluk olarak kurulur. Melekler birbirleriyle yardımlaşamaz ya da birbirlerine bir şeyler veremez. Ancak insan tını olmak, Öteki için bir şey yapmaktır. Böyle bir sorumluluk için Bauman (2018c, s. 100), Tanrı ile Kabil arasındaki diyalogu örnek verir. Buna göre Kabil, Tanrı'nın Habil'in nerede olduğuna dair sorusuna "Ben kardeşimin bekçisi miyim?" şeklinde bir soruyla yanıt verir. İşte ahlaksızlık bu sorusuyla başlar. Elbette bu bağlılığı tanıyıp sorumluluğunu kabul etmiş ahlaklı bir kişi kardeşinin bekçisidir. Kabil gibi bu bağlılığı sorgulayıp sorumluluğu terk ettiğinde artık ahlaklı olmaz. Sorumluluk üstün bir gücün emriyle yüklenmez, bir yük değildir. Kişi, kendisini bir özne olarak yapılandırırken sorumlu hale gelir. İnsan öznesinin varoluş biçimi sorumluluktur. "Öteki ile bağ ancak sorumluluk olarak düğümlenir" (Bauman, 2016c, s. 265-266). Bu nedenle ahlak, ilk felsefedir, önseldir, her şeyden öncedir. Ondandır ona yön verecek bir olgu, varlık ya da neden yoktur. Ahlak, hiçbir temele, doktrine, eyleme, kurala, şarta bağlanamaz.

Kardeşinin bekçisi olma durumuna Topçu'nun ahlak anlayışında da rastlarız. Topçu (2014, s. 76), dayanışma üzerinden değerlendirme yaparak dayanışmanın iki şekli olduğunu söyler. İlki pasif dayanışmadır. Bunda insan, başkalarıyla dayanışmayı, yaşamak ve hareket etmek için kabul eder. Bu, boyun eğilen bir dayanışmadır. İkincisi ise insanın yarattığı dayanışmadır. İnsan bu dayanışmayı yeni güçlerle, yeni dayanaklar meydana getirerek, başkaları için yaratır. Esir olarak doğan insan, ancak başka varlıkların kaderini bağladığı kendi hareketini yaratarak hürriyetini kazanır. Kurtarmak için kurtulmak, kurtulmak için kurtarmak, kişinin kardeşinin bekçisi olma durumudur bu. Kendi kurduğu pasif dayanışma sistemiyle insanlık, kendi kendini tahrip eder. Dayanışma, ferde kendisini zorla kabul ettiren bir vakıadır. Toplum fert tarafından istenmiştir; çünkü ferdi irade kendi kendisinin tasdiki için başkasını ister. Fert, aile, toplum, devlet, nihayetinde kainat hareketin geçmek zorunda olduğu basamaklardır. Hareketin kendini tamamlaması için bu basamaklardan geçmesi gerekir. Dayanışma da hareketteki bu zorunluluk dolayısıyla istenmiştir. Ancak dayanışmacı hareket, yalnızca menfaat dışı iradelere bağlanırsa verimli olur (Topçu, 2014, s. 81-82). Ahlak meselesinin kalbine sorumluluk kavramını koyan Topçu'ya göre (2014, s. 35) bütün ahlak doktrinlerinde sorumluluk, bir hareket sebebi olarak değil, hareketten sonra kendimizi korumaya yarayan bir kuvvet olarak görülmüştür. Oysa sorumluluk bizzat hareketin sebebidir, her şeyden öncedir ve bu nedenle müspettir. Sorumluluk düşünme faaliyetini doğurur, insan düşündükçe yapacakları karşısında sorumluluk hisseder. Her şeyden önce olan ahlaki sorumluluk budur. Oysa ahlakçılar sadece kanuni sorumluluğun meşruluğu ile ilgilenirler. Esasen kanuni sorumlulukta özel olarak ahlaki bir taraf bulunmamaktadır. Ferdin, kendisine zorla kabul ettirilen bir sözleşmeyi ihlal etmesi ahlaksızlık sayılamaz. Bir suç ahlaki olabilir ve bunu işlememekten dolayı kişi kendi şuuru tarafından sorumlu tutulabilir. Sorumluluk hareketten öncedir, her hareketten sonra artar ve fert ancak hareket ederken hür olur. Fert, sorumlu olduğu için hürdür (Topçu, 2014, s. 93-95). Ahlak, yazılı olan ya da olmayan herhangi bir kurala, kanuna bağlandığı zaman, fert sorumluluğu eyleminden sonra yüklenir. Bu, Öteki için, hür iradesiyle içsel olarak yüklendiği sorumluluk değil, kurallara dayanan bir sorumluluktur. Bunun sonucunda fert, vicdani olarak değil kanuni olarak eylemde bulunur ya da bulunmaz. Onun eylemi artık bir buyruğa ya da sözleşmeye dayanır.

Bauman'a göre (2016d, s. 111-112) sorumluluk herhangi bir buyruğa ya da sözleşmeye dayanan yükümlülükten tamamen farklıdır. İnsanı insan yapan sorumluluk dışerkli değildir, olamaz. Sorumluluk, bir neden ya da temele sahip olmayı reddederek ferdi özgürleştirir. Kendisini Öteki için olmaya teslim etmesi bu özgürlüğü kirletmez. Fert, karşılığını çok istese bile karşılık beklemeden Ötekiden sorumludur. Sorumluluğun asimetrikliği ile yaratıcı güç ferdin tarafında yoğunlaşır. Fert ancak Ötekinin anlamını yarattığında kendi anlamını da yaratır;

böylece etik özgürlük ortaya çıkar. Bu özgürlük, bağımlılıktan kurtulmuş tek özgürlüktür (Bauman, 2016d, s. 123). Özne olarak Öteki ile ilişkisi sayesinde fert, toplumsal sistemin işleyişi içinde bir öge olmaktan kurtulur. Özgürleşmenin ilk koşulu Ötekine duyulan saygıdır. Özgürleşen fert, kendi kendisinin yaratıcısı ve toplum üreticisi olur (Touraine, 2018, s. 287-290). Ferdin, yalnızca kendi vicdanının eseri olarak, herhangi bir dayatma, talep ya da zorlamadan bağımsız bir şekilde sorumluluk yüklenmesi özgürlüktür. Böylelikle bir “şahsiyet” inşa edilir.

1.2. Evrensel etik mi, yerel ahlak mı?

Hem modern yasa koyucular hem de modern düşünürler, ahlakın tasarlanması ve insan davranışına dışarıdan verilmesi gereken bir şey olduğunu düşünerek insanların öğrenebilecekleri ve itaate zorlanabilecekleri, her şeyi kapsayan bir ahlaki kurallar bütünü oluşturmaya çalışırlar. Bu kurallar bütünü tüm rasyonel insanlar tarafından benimseneceğine inanarak çaba gösterirler (Bauman, 2016d, s. 16). Oysa ahlakın yerine bir yasa koymak; ahlakı yasaya göre biçimlendirmek, yasalara bağlamaktır. Böylece bireysel sorumluluk toplumsal olarak onaylanmış etik kurallara uymak ya da uymamak olacaktır (Bauman, 2016d, s. 46). Yani Topçu’nun değindiği gibi bu, “kanuni bir sorumluluk”tur.

Modern proje, müphemliğin olmadığı bir dünyanın hayalini kurmuştur. Bu dünya içinde en doğal özelliği müphemlik olan ahlaki durum elbette yer almayacaktır. Bu nedenle modern proje, insani seçimleri bu seçimlerin ahlaki boyutlarından kopararak, özerk ahlaki seçimin yerine genelgeçer yasayı ikame etmiştir. Böylece ahlaki kaygıların odağı, ahlaki aktörün öz-irdelemesinden çıkarak evrensel etik kodun ödevine; “sorumluluk için sorumluluk” da ahlaki öznenen birey-üstü ajanlara kayar (Bauman, 2018f, s. 13). Etik, yasama pratiği ile birlikte “evrensellik” ve “temel” dayanaklarıyla çözüme ulaşmaya çalışmıştır. “Evrensellik” modern yasa koyucular için, egemenliklerinin uzandığı her yerde yasalarının hakimiyeti, felsefeciler için de etik kuralların, her bir insanı, yalnızca insan olmaları sebebiyle doğruluğunu tanıyıp kabul etmeye sevk eden özelliğidir. “Temeller” ise yasa koyucular için devletin gücüdür. Kuralların temeli, bu gücün desteği ile sağlamlaşır. Felsefeciler açısından ise bu temel, insanlar kurallara uymanın doğru olan şey olduğuna inanır ya da ikna olursa sağlam olacaktır. Neden boyun eğildiğine ikna edici yanıt getiren kurallar, sağlam temellidir (Bauman, 2016d, s. 19). İyiye doğru giden yolda ne yapılması gerektiğini yalnızca etik söyleyebilir. Etik önermelerle insanların yaptıkları ya da inandıkları bağdaşmıyorsa kesinlikle insanlar yanlış yoldadır. Bu nedenle ideal etik, “evrensel olarak” doğru olanı tanımlayan bir hukuk kodudur. Etik kod, bütün insanlar için iyiyi ve kötüyü belirleyen, birbirinden ayıran koddur. Dolayısıyla etik reçeteler ancak ve ancak felsefeciler, eğitimciler, vaizler gibi özel insanlar tarafından yazılabilir (Bauman, 2018f, s. 21). Modern proje, müphem olmayan, aporetik olmayan etik bir kod arayışındadır. Bu inanca göre böyle bir kod henüz bulunmasa da mutlaka bulunacaktır. Modernliğin bütün çabalarının aldatıcı görüşlere dayandığını ve verimsizliğini modernliğin kendisinin göstereceğini belirten Bauman’a göre ise sarsılmaz temellere sahip, kusursuz ve evrensel etik kod hiçbir zaman bulunmayacaktır. Müphem olmayan bir ahlak pratik olarak imkansızdır (Bauman, 2016d, s. 21-22). Ahlakın müphemliği elbette belirsizlikleri ortadan kaldırmaya gayret eden modern tasarım için bir tehlikedir. Üstelik ahlak, ferde içseldir ve onun eyleminden önce, nasıl sonuçlanacağını düşünmeden, kendi vicdanının eseri olarak üstlendiği sorumluluktur. Bu nedenle ahlak için “yereldir” diyebiliriz. Ancak bu beraberinde belirsizliği ve hesaplanamazlığı da getirir. Rasyonel tasarım için böylesi bir ahlak kabul edilemezdir. Onun istediği, sınırları belirli, nasıl sonuçlanacağı kestirilebilir ve kontrol edilebilir, yönetilebilir, düzenlenebilir, tanımlanabilir, herkesin mutabık olacağı bir ahlak, evrensel bir etik koddur.

1.3. Üçüncünün ortaya çıkışı

Ferdin Öteki ile kurduğu ahlaki ilişki, “Üçüncü” ile bozulur. Toplum, Üçüncünün ortaya çıkışıyla başlar. Esasen toplum, korkudan kaçıştır. Bu nedenle yukarıda da belirtildiği gibi, fert tarafından istenir. Ancak toplum, aynı zamanda korkunun üreme zeminidir ve böylelikle ferdi kavrar (Bauman, 2018f, s. 26). Bundan sonra herkes, bazıları, birçoğu, arkadaşları ya da yakınları ile çevrilmiş bir dünya vardır. Doğruluk, yanlışlık, adalet, adaletsizlik, zaman, mekan, özgürlük, sınır, farklılık, bilgi gibi kavramlar da hayatımıza girer (Bauman, 2016d, s. 156-157). “Naif, yönetilemeyen ve ele avuca sığmaz ahlaki dürtü artık yeterli değildir” (Bauman, 2018c, s. 232-233). Üçüncünün varlığı, yasaları ve adaleti ortaya çıkarır. Fert, Ötekiyle yalnız olsaydı her şeyi ona borçlu olurdu; ancak Üçüncü vardır; dolayısıyla ferde yakın olan kişinin üçüncüye göre ne olduğunu, üçüncünün onunla hemfikir olup olmadığını tartıp yargılamak, Ötekiyle kurduğu ilişkiyi diğer insanlarla da kurmak gerekir. Ötekinin ayrıcalığını ılımlaştırma gereğinden adalet doğar. Bu, kaçınılmazdır; ancak yine de başlangıçtaki ikili ilişki tarafından denetlenmelidir (Levinas, 2016, s. 328). Toplum, fert tarafından istenir ve toplumun düzeni için kaçınılmaz olarak evrensel etik kodlar da kurulur. Ancak bu etik kodlar müphem ahlaki tamamen silip atmaya istese de bunu yapmaz. Bunun yerine ahlaki işlevsizleştirir.

Üçüncü rasyonel, nesnel ölçütler belirler ve böylece ahlaki ilişkinin asimetrisi ortadan kaybolur. “Toplum, insanların ahlaki varlıklar olma yazgısıyla başa çıkmalarını sağlayan mekanizmadır. Toplum, etiğin dokusunu ahlakın ham ve esnek hamuruna nakşeder. Etik toplumsal bir üründür, ahlak öyle değildir” (Bauman & Tester, 2017, s. 59). Taraflar bundan böyle eşittir ve değiştirilebilir, birbirlerinin yerine geçebilir. Ötekinin yüzü silinir, artık maskeleri vardır. Yüzlerle değil maskelerle muhatap oluruz ve tepkilerimizi belirleyen de bu maskelerdir. Bütün maskelerin anlamlarını ve gerektirdiği tepkileri öğrenmek zorunda kalırız. Buna rağmen güvende değildir; çünkü maskeler takılıp çıkarılabilir. Böylece belirsizlik ve endişe ortaya çıkar (Bauman, 2018c, s. 235-236). Görüldüğü gibi ahlakın belirsizliğini ortadan kaldırıp genelgeçer kodlar belirlemek beraberinde emniyeti ve düzeni değil yeni endişeleri getirir. Toplum kaçınılmazsa ve burada yaşamak için belirli kurallara bağlı olmak zorunlu olsa da ahlak bu kurallara bağlanamaz. Toplum içinde de olsa başlangıçtaki ahlaki birlik korunmaya çalışılmalıdır.

2. Komşular, yaratıklar ve yabancılar dünyasında ahlak

Bauman’a göre insanın dünyası benlik açısından komşular ve yaratıklar olmak üzere iki bölüme ayrılır. Herhangi bir yaratık, insanın fiziksel yakınlık alanına ya mücadele edilip kovulması gereken bir “düşman”, ya özel alanlara hapsedilip zararsız hale getirilmesi gereken bir “konuk” ya da komşu gibi gösterilerek öyle davranması sağlanan “müstakbel komşu” olarak girebilir. Komşu, her zaman potansiyel olarak görüş alanı içindedir ve insanın mahremiyet alanına yakındır. Bu da komşuyu muhtemel bir ilişkinin partneri yaparak diğerlerinden ayırır. Temelde toplumsal mekan, mahallenin sınırı kadardır. Sınırın diğer tarafına geçildiğinde bir arada var olma kuralları geçerli değildir, sınırı geçen hayatına devam edemez. Ancak bu düzen bozulur ve yaratıklar/yabancılar fiziksel olarak yaşam dünyasının içine girer. Bunlar, bir gün gidecekleri beklense de kalıcıdır ve yerel kuralların dışında hareket ederek yabancılıklarını sürdürürler. Bunlar, açık düşmanlar olmasalar da komşulara da benzemezler (Bauman, 2016d, s. 206-208). “Yaşadığımız dünya için evrensel yabancılık dünyası denilebilir. Yabancılar arasında ve yabancıları olduklarımız arasında yaşarız. Böyle bir dünyada yabancılar kısırılmaz ya da kısırılmış halde tutulamazlar. Yabancılar birlikte yaşamak zorunda olduğumuz insanlardır” (Bauman, 2018g, s. 83). Biz, kendi halimizde, belli bir düzen içinde, herhangi bir şeyi neden

yaptığımızı, anlamının ne olduğunu sorgulamadan yaşarken, hayatımız yeni gelenler tarafından tartışmaya açılır. Bizim doğal kabul ettiğimiz, hatta kabul etme eyleminde bulunmayıp bir hayat tarzı olarak kendi akışı içinde sürdürdüğümüz ne varsa yabancılar için şaşırtıcıdır. Böylelikle bizim tartışma götürmez düzenimiz tartışmaya açılmış olur ve biz, yeni gelenlerin sorularını nasıl yanıtlayacağımızı bilemeyiz. Rahatımız kaçmıştır (Bauman, 2018g, s. 79-80).

Modern toplumun sorunu, yabancıların bertaraf edilmesi değil, onlarla birlikte nasıl yaşanacağı olmuştur. Yabancılar olmadan yapamayan modern yaşamın sürmesi için de yabancılığın korunup geliştirilmesi gerekir. Modern yaşam, yabancılar olmadığında onları icat eder (Bauman, 2016d, s. 218). Düzen kurmak, yeni bölücü hatların çizilmesi ve yeni olan her şeyin “yabancı” olarak kodlanmasıdır. Yeni bir düzen tasarımında kapı komşularımız bir anda yabancılar olabilir. Bu düzen kaygısının içinde yabancılara yönelik bir şeyler yapmak merkezdedir. Çünkü sürekli değişen bir dünyada artık düzenin içinde kalan şeylerin korunmasının yolları yeterli değildir. Yabancı korkusu her tarafa yayılmıştır ve bu kaygı bütün bir günlük yaşamı ele geçirmiştir (Bauman, 2019, s. 22). Kentler, yabancıların birbirlerinin çevresinde bulunduğu ve hareket ettiği yerlerdir. Burada yabancıların, sürekli görüş alanında bulunmaları kent sakinleri açısından belirsizlik anlamına gelir. Yabancıların her yerdeki varlığı yoğun gerilimin kaynağıdır. Yabancılar, içimizde taşıdığımız, belirsizliğe ve tahmin edilemeze karşı korku için bir çıkıştır (Bauman, 2018b, s. 169-170). Bu korkunun ve gerilimin kaynağı farklılıklarla yaşama becerilerinin unutulması ya da bu becerilerin hiç edinilmemesidir. Kendi yaşam alanları içinde yabancıların başkalarının barındırılmasını sağlayabilecek iletişimin yokluğu yabancıları daha da korkutucu yapar (Bauman, 2018b, s. 171). Ne yakın, ne de uzak, ne bizim ne de onların bir parçası olan yabancılar gördüğümüz, dinlediğimiz insanlardır. Onları anlamlandırmada güçlük çekmemizin ve onlarla ne yapacağımızı, onlardan ne bekleyeceğimizi bilemememizin nedeni budur (Bauman, 2018g, s. 72-73). Yabancılar ne yaratıktır ne de komşu. Yabancılar, komşuya benzer yaratıklar, yaratık komşulardır. Fiziksel olarak yakın olsalar da manevi olarak uzaktırlar. Fiziksel olarak erişilebilir olan bu yaratıklar, hiç kimsenin ülkesinin sakinleridir (Bauman, 2016d, s. 210). Herhangi bir sosyal statüye sahip değillerdir. Toplumsal hayata uyum sağlasalar küstahlıkla, hak etmedikleri refaha kavuşmakla suçlanırlar. Uyumsuz olurlarsa da bunların yabancı bir doku değil, kanserli bir hücre olduğu ve toplumsal hayatın, yaşam biçiminin ve refahın düşmanı oldukları düşüncesinin kanıtı olarak görülürler (Bauman, 2018d, s. 55). Yabancılar, hiç görmediğimi ya da görmeyeceğimizi, varlıklarının dünyamızda yer almadığı insanlar değildirlere. Onlar, bizim etrafımızdadır ve onlarla iletişime geçmek bizi korkutur. Yukarıda bahsedilen bir ahlaki birliği yabancılarla kurmak bize zor gelir, çünkü bu onlarla zihinsel ve ahlaki bir yakınlık kurmamız demektir. Oysa onlarla fiziksel olarak yakın olmak dahi yeterince güçtür ve onları görüş alanımızda istemeyiz.

Yabancılara karşı toplum ilk olarak onları geri gönderme yönünde bir tepki verir. Bundan daha az nefret uyandıran tepki ise fiziksel, manevi ya da hem fiziksel hem manevi ayrılmadır. Gettolar fiziksel ayrılığın en iyi örnekleridir. Buralardan ayrılmak yasal olarak engellenmemiş olabilir; ancak hem orada yaşayanlar için dışarının koşullarının katlanılamaz olması ya da o hale getirilmesi hem de onların gettolarda ya da çevrildikleri yerde sürdürdükleri sefalet düzeyindeki hayatın güçlerinin yettiği tek hayat olması onları kapatıldıkları bölgede tutar. Bununla birlikte buradan çıktıklarında görüntü olarak yerlilerden farklı olmadıkları için toplum, onlarla yanlışlıkla ilişki kurma tehlikesini azaltmak ister. Böylece belirleyici işaretler zorunlu hale getirilir; ancak yine de yabancılar gittikleri yerlere kendi topraklarını da taşır. Burada artık manevi ayrılık öne çıkar. Yabancılarla sosyal bağlantılardan onların kirli, hastalıklı oldukları gibi söylentilerle sakınılır (Bauman, 2018g, s. 81-82). Yabancıları fiziksel alanımızdan uzaklaştırmak mümkün olmadığında onları manevi olarak uzak tutmayı tercih ederiz. Bu da beraberinde “korku”yu getirir. Esasen fiziksel ayrılık da korkuyu ortadan

kaldırmaz. Dolayısıyla yabancıların, fiziksel olarak ayrı ya da değil, olduğu yerde korku da vardır.

2.1. Proteofobia: Her biçime bürünebilen, her kılığa girebilen korku

“İnsan olmak demek aynı zamanda korkmak, korkuyu tatmak demektir” (Bauman, 2018f, s. 149). “Korkma ve korkma korkusu, yani anlaşılamayan, kesinlik kazanmamış, yeri yurdu belirsiz ama saklandığı yerden bir kez çıktıktan sonra da şeytani gücünü göstermeye kararlı bir kötülükten korkma, çağımıza özgü en yaygın ve sinir bozucu fobidir. Bu fobinin sertliği kendimizi talihsizlik anında bir başımıza terk edilmiş bulmamızdan gelir” (Bauman, 2018b, s. 124-125). Bauman (2016d, s. 225), fiziksel yakınlık alanımızda bulunan, potansiyel olarak hem komşu hem de yaratık olan ancak ne komşu ne de yaratık olan yabancıların varlığının yarattığı karışık, müphem duyguları “proteofobia” olarak adlandırır. Bu, her biçime bürünebilen, her kılığa girebilen korkudur. Yabancılarla karşılaşma, kişinin kendisini kaybolmuş, kafası karışmış ve güçsüz hissettiği durumların en yaygın, en açık halidir. Proteofobia da yabancıların varlığının neden olduğu bu karışık, belirsiz duygulardır. Kişinin kendisini kaybederek güçsüzleştiğini ve kafasının karıştığını hissettiği durumlardan duyduğu korkudur. Bu korku, “nasıl davranacağını bilmeme” olarak açıklanan yanlış anlama endişesine benzer. Özellikle yabancılarla karşılaşma durumunda nasıl davranacağımızı bilmemizi sağlayan davranış kurallarımız geçerli olmaz ya da kurallarımızın hangisinin uygulanacağını bilmeyiz. Böyle bir durumda toplumsal mekanın yönetiminden beklenen, korkunun ortadan kaldırılmasıdır; ancak yönetim, proteofobia'yı ana kaynak olarak kullanır. Esasen toplumsal mekanın yönetimi ve denetimi proteofobia'nın odağını, proteofobik duyguların yöneldiği nesnelere seçmek ve bu nesnelere kurtulma stratejilerini çalıştırmaktır (Bauman, 2018f, s. 248). Bauman'ın sosyolojisinde belirleyici olan “akışkanlık” kavramını belki böylesi bir korku için de kullanabilir, proteofobia'ya “akışkan korku” diyebiliriz.

Debord'un “Gösteri Toplumu”ndan hareketle politikayı değerlendiren Hardt ve Negri'ye göre (2018, s. 325) de politika gösterisi, sanki medya, ordu, hükümet, ulus-aşırı şirketler, küresel finans kurumları tarafından yönlendiriliyor gibi görünse de esasen “korku” ile hükmünü sürdürür. Gösteri toplumunun önde gelen kontrol mekanizması “korku”dur. Hardt ve Negri (2018, s. 338) emek politikalarının ortaya çıkardığı bölünmelerin arkasındaki iletişim politikasının temel içeriğinin de korku olduğunu söyler. Gelecek endişesi, yoksulluk korkusu, yoksulların kendi aralarında kavgaya tutuşmalarının anahtarıdır. Diğer taraftan korku, yeni bölünmeleri garantiler. Çağdaş devlet, ekonominin dışında meşruiyetini dayandırabileceği belirsizlik çeşitleri bulmak zorundadır. Bunlar son zamanlarda kişisel güvenlik meselesinde yani insanın bedenini, mülkünü, yaşam alanını tehdit eden faaliyetlerde; alt sınıflara yönelik antisosyal muamelelerde ve küresel terörizmde görünür. Bu alternatif güvensizliğe resmi korku uyandıracak kadar dramatik bir görünüm verilir ki ekonomik güvensizlikten doğan endişeler geri planda kalsın. Böylelikle ekonomik belirsizliğin ve güvensizliğin nasıl giderileceğine yönelik çözüm arayışları devletin ilgi alanından çıkarılıp fertlere bırakılır ve devlet destekli yeni bir korku büyütülüp sunulur. Piyasa kaynaklı tehditler yerine kişisel güvenlik tedbirleri ön plana çıkarılıp bu tehditler dehşet tablosu olarak sunulmalı ki tehditlerin önü alındığında devlet aygıtının sağduyusu alkışlansın (Bauman, 2018d, s. 67-69).

Almanca “*Sicherheit*” teriminin “güvenlik”, “emniyet” ve “kesinlik” deneyimlerinin üçünü de kapsadığını belirten Bauman (2016b, s. 132-135), ilk modern evrede güvenlik, emniyet ve kesinlik sağlama arayışıyla “*freiheit*”ın yani “özgürlük”ün zayıflatıldığını, geç modern evrede ise özgürlük için “*Sicherheit*”ın yani güvenliğin, emniyetin ve kesinliğin kurban edildiğini söyler. Giderek daha emniyetsiz bir hale gelen dünyada güvenlik arayışı etrafında büyük bir gerilim birikir. Güvenlik endişesi bütün korkuların önüne geçer ve korku,

korkuyu büyütür. Yeni suç türleri kamuoyuna sunulur ve halkın zihni sürekli olarak tehlikelerle, tehditlerle meşgul edilir. Böylece alınan bütün tedbirlere rağmen insanların neden hala kendilerini güvensiz, kayıp, korkmuş hissettiğini düşünmelerinin önüne geçilir. Diğer taraftan sürekli genişleyen nüfusla birlikte oluşan gerçek güvensizlik de politikacıların işlerini kolaylaştırır. Hükümetlerin güvenleştirme politikaları kaygıyı, halledemedikleri ya da halletmek istemedikleri insanlık durumunun temel faktörleri ile ilgili sorunlardan; beden ve mülklerine komplo kuran teröristlerle girilen mücadeleye çevirir (Bauman, 2016a, s. 30-31). Devlet güçlerinin belirsizliği, endişeyi ve korkuyu gidermek için yapabilecekleri ve yaptıkları tek şey, dikkatleri kontrol edebilecekleri hedeflere yönelmektir. “Küreselleşmenin atıkları”-mülteciler, sığınmacılar, göçmenler-böyle hedeflerdir (Bauman, 2018d, s. 81). Proteofobia-yöneticiler için önemli bir malzemedir. Onlar, bu korkuyu ortadan kaldırmak yerine zaman zaman yönlendirip odağını değiştirirler, diğer taraftan da korkuyla mücadele ediyormuş izlenimi verirler.

2.2. Korku, tehlike, risk, güvenlik ve özgürlük tartışmaları arasında ahlaki birey

“Belirsizlik”, “güvensizlik” ve “emniyetsizlik” durumlarının üçü için de “*unsicherheit*” terimini kullanan Bauman (2018h) bunu, çağdaş dertlerin en sinsisi ve acı vericisi olarak tanımlar. Ona göre “*unsicherheit*”ın doğası, ona çare bulmanın önündeki en büyük engeldir. Kent, sığınak olmaktan çıkıp tehlikeyle özdeşleşmiştir. Bu haliyle kent yaşamı her yere nüfuz etmiş bir korku ile iç içedir. Dostlar, düşmanlar, yabancılar kent yaşamında bir aradadır. İnsanlar burada hem emniyetlerinden, güvenliklerinden endişe ederler hem de bunun çözümünü için risk alabilecek kadar özgür değildirlere. (Bauman, 2018a, s. 97-98). Kentlerde bir arada yaşadığı yabancıların potansiyel tehlike olduğuna inanan ve buna karşı güvende olmak isteyen kent sakinleri aslında bundan daha çok güvensizlik duygusundan korunmak isterler. Diğer taraftan bütün yabancıların tehlikeli olduğu üzerine ne kadar düşünülürse yabancılarla bu endişenin yerli ya da yersiz olduğunun sınırlanabileceği bir iletişimden de o kadar uzak durulur (Bauman, 2018b, s. 173-174). Kent merkezlerinde zihinsel ve ahlaki olarak yakın hissetmediklerimizle fiziksel olarak bir arada yaşamak zorunda kalırız. Burada emsal duygusundan bahsetmek zordur. Emsal duygusu ötekileri bizim gibi özneler olarak kavrama temeline dayanır ve kendimizi ötekilerin yerine koyma olan eşduyum ile ötekinin neşesiyle neşelenip üzüntüsüyle üzölmek olan duygudaşlık emsal duygusu ile birlikte gelir. İşte zihinsel ve ahlaki yakınlık böyle bir emsal duygusunu yaşama yetisidir. Kentlerde fiziksel olarak yan yana yaşadığımız insanlara karşı böylesi ağır ahlaki yükümlölüklerin altına girmek için fiziksel yakınlığın etkisini sıfırlamaya çalışırız (Bauman, 2018g, s. 54-55).

Şehirlerin kurulmasına neden olan, dışarıdaki düşmana odaklı korkunun aksine “kentsel korkular” içerideki düşmana odaklanır. Böyle bir korku insanları şehirden çok kendi malikanelerinin yalıtılmasıyla ilgilenmeye sevk eder. Önlemler şehrin içindeki istenmeyen hemşerilere karşı alınır (Bauman, 2016b, s. 57). Güvenlikli siteler inşa edilir. Kendine benzemeyen, yabancı olan fiziksel yakınlık alanından uzaklaştırılır. Daha steril bir yaşam alanı inşa edilir. Bu noktada Başer ve Hülür (2015), kent yaşamındaki dışlayıcı uygulamaların, güvenlikli sitelerde yabancı ile fiziksel yakınlığın ortadan kaldırılmasının yabancı konumunu da değişikliğe uğrattığını ve onu “hiç kimse” haline getirdiğini söyler. Burada yabancı hala bir güvenlik sorunu olsa da artık uzakta olandır. Fiziksel yakınlık bir zorunluluk değildir, dolayısıyla yabancı umursanmayandır, “hiç kimseleşir”. Ancak yine de kent yaşamı içinde bütün alanların fiziksel olarak ayrılmış mekanlar olduğu ve yabancıların toplum yaşamı içinde artık yer almadığı söylenemez. Kendi steril alanından ayrıldığında kişi yine yabancıların içindedir. Bununla birlikte kendi alanında birlikte olduğu insanların da bir örnek olduğundan hiçbir zaman emin olamaz. Onlar da esasen yabancıdır ancak kategorileri daraltılmış, daha

“biz” olan yabancılarıdır. Diğer taraftan gelişen teknoloji yabancılarla fiziksel yakınlığı ortadan kaldırırsa ve onlarla muhatap olup olmama kararımızı tek tuşa indirirse de, çevrimiçi alanlar yabancıların varlıklarını yatak odalarımıza kadar sokmuştur. Bu da güvensizlik duygusunu giderek daha da artırmaktadır. Dışarıdaki tehditler evimizin sınırlarını bile aşmış durumdadır. Bauman ve Lyon (2016, s. 120-122) bu durumu “gözetim araçlarıyla donatılmış dünyanın paradoksu” olarak tanımlar. Bugün bizler güvensizlikten, eski nesillerin korunduğundan çok daha iyi korunurken, güvensizlik duygusunu hayatın bir parçası olarak çok daha fazla deneyimleriz. Her yere yayılmış olan güvensizlikten kurtulmak için tasarlanan, müphemlikten ve çatışmalardan arındırılmış steril mekanlarda ahlaki sorumluluk ortadan kalkar. Görüntüde, düşüncede ya da davranışta farklı komşuların olmadığı bu mekanlar emniyetli oldukları oranda tekbiçimliliği ve uyumu besler. Uyumluluk ise hoşgörüsüzlükle birlikte gelir. Farklılıkların olmadığı bir alanda, belirsizlikle ya da farklılıklarla başa çıkmak için gerekli olan beceriler edinilemez ve bu tür becerilerin olmadığı yerde ötekenden korkmak çok daha kolaydır (Bauman, 2016b, s. 56). Bu da aşırı derecede güvenleştirilmiş mekanlarda güvensizlik duygusunun da artması paradoksunu beraberinde getirdiği gibi ahlaki birliği de yok eder.

Her yabancı bir ötekidir ve korktuğumuz bu öteki, kentin dışında bulunan ya da oraya gönderilen insanlar değildir. Öteki her an yanımızdan geçen biridir, komşumuzdur ya da aylaktır. Şehirde yaşayanların hepsi birbirine yabancıdır, bu durumda hepimizden şüphelenilebilir. Bu nedenle her yere dağılan tehlikenin bir noktada, bir grup üzerinde toplanmasını isteriz (Bauman & Lyon, 2016, s. 118). “Mülteciler” ya da “göçmenler” gibi yabancılar bunun için gayet uygundur. Bu ise ahlaki problemi beraberinde getirir. Mülteciler ya da göçmenler potansiyel terörist kategorisine sokulduklarında ahlaki sorumluluk alanının, merhamet ve ilgi dürtülerinin muhatapı olmaktan çıkarlar (Bauman, 2016a, s. 33). İnsanların en çok istediği şey, terk edilmekten, dışarıda bırakılmaktan, reddedilmekten, sahipsiz ve kimliksiz kalmaktan emin olmaktır. Evlerinden kaçıp onlarla birlikte yaşamaya çalışan yabancılar, onlara her gün dokunulmaz olmadıklarını hatırlatırlar. Bu yabancıların çektikleri acılar, günün birinde o kent sakinlerinin de çekebileceği acıların provası olarak görülür ve bu yüzden onlardan nefret edilir (Bauman, 2018d, s. 149). Onlar, yerleştikleri ülkeye uzaktaki savaşın bir görüntüsü olarak gelmişlerdir. Mülteciler, uğursuzluk alameti olarak görülürler; çünkü yerleştikleri ülke sakinlerine içinde buldukları tanıdık ve tanıdık olduğu için de güvenli olan dünyalarının yıkılabileceğini hatırlatırlar (Bauman, 2018d, s. 82). Bauman, turistler ve aylaklar üzerinden de yabancıların ve hareket özgürlüğünün değerlendirilmesini yapar. Bauman’a göre (2016b, s. 111-112) turistlerin aylakları bayağı ve saldırgan görmelerinin nedeni yalnızca aylakların getirdiği kamusal maliyetleri değildir. Turistin alter egosu olan aylak, turist için, kendisinin ne hale gelebileceğini gösteren bir kabustur. Turist, aylığın olmadığı bir dünyanın hayalini kursa da aslında turist hayatını katlanılır kılan da aylığın varlığıdır. Aylığın olmadığı yerde turist, onu icat etmelidir. Ancak bu da beraberinde yine ne yapacağını bilememenin neden olduğu korkuyu getirir.

Bu noktada hem güvenleştirme politikalarının bir gerekçesi ve sonucu olarak hem de toplum tasarımı sağlamanın bir formülü olarak gözetim de devreye girer. Foucault (2019, s. 301), disiplin toplumu üzerine değerlendirme yaparken panoptikonun insanlar üzerinde sağlanabilecek dönüşümleri çözümlenmekte ayrıcalıklı bir yere sahip olduğunu söyler. Hatta panoptikon, kendi mekanizmaları üzerinde de bir denetim aygıtı oluşturabilir. Ortada bulunan bir gözetleme kulesinden bütün hücrelerin görülebildiği ancak hücrelerden gözetleme kulesinin görülemediği ve böylece mahkûmlara her an gözetim altında oldukları hissini veren bir hapisane tasarımı olan panoptikon Bauman’a göre (2018e, s. 32) mevcut toplumun betimleyici bir modelidir. Temelde döner bir binayla sınırlanan panoptikon, mükemmel toplumun düzeltilmiş, geliştirilmiş, idealize edilmiş bir modelidir. Bu mükemmel toplum, zararlı toplumsal davranış bünyesinde frenleyip atıkları yok eder, üyelerini kategorilere ayırarak

bütünün düzgün çalışmasını, her üyesine en uygun düşecek eylem için düzenli, güvenceli, tehdit edilmez ortamı sağlayan bir toplumdur. Didier Bigo ise “panoptikon” kavramını ortaya atar. Panoptikondan farklı olarak içeride tutmaktan çok uzak tutmak işlevi gören panoptikon, istenmeyenlerin profilini çıkarır. Güvenlikli siteleri, alışveriş merkezlerini, süpermarketleri kuşatan kapalı devre kamera sistemleri panoptik cihazların en yaygın örneklerindedir. Bununla birlikte mülteci kampları için de panoptikon uygulanır. Herhangi bir mülteci kampının sakini, insanlığın geri kalanının paylaştığı dünyadan dışlanmıştır. Mültecilerin kamp alanı sınırları içinde, ayrı tutulmaları önemlidir. Çünkü onlar atıktır. Atıklar, verimli bir biçimde kullanılabilir olan mekanı kirletip karıştırır ve proteofobia'nın kaynağıdır. Panoptikon da bu atıkların değerli ürünlerden ayrılıp çöplüğe gönderilmek üzere işaretlenmesini garantiye alır. Ancak bu atık bir kez görüş açısına girdiğinde devreye panoptikon girer. Panoptikon, atığın orada kalması ya da onunla ne yapılacağı ile uğraşır (Bauman & Lyon, 2016, s. 75-80).

İnsan ilişkilerinin ahlaki anlamını çoktan yitirdiği bu süreçte kural halini alan davranışların ahlakilik ölçütleri bulunmamaktadır. Oysa daha önce de değinildiği gibi insani ilişkiler, bir diğerinin iyiliği için duyulan sorumluluk temelinde olduğu müddetçe ahlakidir. Bu sorumluluğun kaynağı ne ceza korkusu ne de kişisel kazançlardır. Saf ve basit olan ahlaki yakınlık Ötekinin ne yaptığına bağlı olmayan, böylesi bir sorumluluktur. Ancak “evrensel yabancılaşma” koşullarında fiziksel yakınlık için artık ahlaki bir yakınlıktan bahsedememekteyiz. İnsanlar ahlaki yakınlığa uzak, fiziksel yakınlık alanlarında, eylemlerinin ahlakiliğine ilgisiz kalarak eylemde bulunmaktadırlar. Burada yabancılara düşman muamelesi yapılmaz, böylece yabancılar çoğu zaman bir düşmanın başına gelebilecek olanlara maruz kalmazlar; ancak aynı zamanda ahlaki yakınlığın sağladığı ve sağlayacağı korumadan da uzaktırlar (Bauman, 2018g, s. 90-91). Güvensizlik hissini daha da artıran steril mekanlar, Öteki ile olan ilişkiyi olabildiğince düşük seviyeye taşır. İlişkinin yokluğu ya da ancak ve ancak benzerler ile kurulan ilişki, zaten yok olmakta olan ahlaki sorumluluğun ve ahlakiliğin yeşermesi ihtimalini de git gide ortadan kaldırırken yabancı ile ne yapacağı, ona nasıl davranacağını bilememenin sonucu olarak ortaya çıkan “proteofobia”yı artırır.

Sonuç

Ahlak, tam tabiriyle ahlaki sorumluluk, yani “Öteki için olmak”, “kardeşinin bekçisi olmak” her şeyden önce gelir. Toplumsal düzenden, yasalardan ya da toplumun hamiliğini üstlenmiş olanların belirlediği kurallardan öncedir. İkilinin ahlaki birliği “Öteki için olmak”tır. Ancak Üçüncünün ortaya çıkışıyla, yani toplumun oluşmasıyla ikilinin ahlaki birliği bozulmuş, ilişkiler “Öteki ile olmak” üzerine kurulmuştur. Bir düzen tasarımı olan modernite, toplumu da şekillendirirken ahlaki kurallara bağlamış, evrensel etik ilkeler ortaya koymak gayretinde olmuştur. Oysa ahlak içseldir; dışarıdan dayatmayla ortaya çıkamaz; her şeyden öncedir ve herhangi bir amaca ya da kurala bağlanamaz. Bununla birlikte Üçüncünün ve tabiatıyla toplumun ortaya çıkışıyla birlikte kurallar kaçınılmaz olur ve esasen insan, yüzü ortadan kaldıran, maskeleri ortaya çıkaran, “-için olmak” halini yıkan toplumu elleriyle oluşturur, hatta buna ihtiyaç duyar. Dolayısıyla evrensel etik ilkeler ortaya koymak ve bireylerin ahlakiliğini bu rasyonel ilkelere bağlamak kaçınılmazdır. Ancak tekraren belirtmek gerekir ki ahlaki sorumluluk yasalardan veya düzenden de öncedir ve aslolan “-için olmak” durumudur.

Toplum tasarımına geri dönersek, burada öncelikle komşularımız ve dışarıdakiler olan yaratıklar bulunmaktadır. İnsanın, komşuları ile birlikte yaşadığı toplumda nasıl davranması gerektiğini belirlenmiş kurallarla bildiği, dışarıya çıkmadıkça yaratıklarla karşılaşmadığı, fazlaca idealize edilmiş steril bir ortamdır bu. Oysa kentlerde yabancılarla birlikte yaşamaktayız. Bunlar, komşumuz olan yaratıklardır. Modernitenin toplum tasarımı yabancıları ortaya çıkarmıştır. Bauman'ın tasvir ettiği şekliyle her tasarım bir atık ortaya çıkarır ve her

düzenli toplum tasarımı da kendi atıkları olarak yabancıları ortaya çıkarır. Bu yabancılar her ne kadar toplumsal mekandan uzak tutulmaya çalışılsa da artık toplumun içindedirler. Paradoksal olarak toplum ve tasarım yabancıları muhtaçtır. Yani aslında, “her şey zıddı ile kaimdir”. Toplumdaki turistler, özgürlüklerinin görünür olması ya da kendilerini özgür hissetmek için seyahat özgürlüğü olmayan, seyahate zorlanan aylaklara muhtaçtırlar. İçerilikler ya da toplumun yerlileri, kendilerini toplumun kalbi olarak görenler bu vasıflarını sabitlemek ve yoğunlaştırmak için yabancıları muhtaçtırlar. Ancak bu, beraberinde her biçime bürünen, her tarafa yayılmış olan korkuyu, yani “proteofobia”yı getirir. Çünkü yabancılar “biz” değildirler ama bizimle birlikte yaşarlar ve “yabancı” olmaları sebebiyle “biz” onlarla ne yapacağımızı bilemeyiz. Sonsuz bir endişe her tarafa yayılmıştır. Bu korku beraberinde güvenlik politikalarını da getirir. Artık korku her yerdedir. Toplum bununla baş etmek için “Öteki ile olmak” durumunu da daraltıp kendi içinde steril alanlar oluşturma gayretine girer. Ancak yine paradoksal olarak bu “güvenlileştirme” çabaları ne kadar katılışırsa güvensizlik hissi ve korku o kadar artmaktadır. Dahası, bu sterillik ortamında ahlaki sorumluluğun yeşerme ihtimali giderek azalmaktadır, hatta bu ihtimal hiç yoktur. Diyebiliriz ki toplumumuz bir korku, endişe ve güvensizlik toplumdur ve kendimizi korumaya aldıkça güvensizlik artmaktadır. Toplum yöneticileri ise bu korku durumuna muhtaçtır. Dolayısıyla güvenlik politikaları korkuyu ortadan kaldırmak için değil korkunun yönünü değiştirmek ancak korku halini sabit tutmak içindir. Bu, beraberinde gözetimi de getirmiştir. Çalışmada kısaca gözetime de değinilmiştir ancak bu başlı başına bir çalışmanın konusu olmalıdır.

Rasyonel tasarımın bir parçası olan evrensel etik ilkelerin sarsılmasıyla etik çağının da sonu gelmektedir. Örneklendirerek özetlemek gerekirse, aç olanın karnını doyurmak için yerini değiştirmesi “rasyonel” insandan beklenen harekettir. Diğer taraftan aç olanın karnını doyurmak da “evrensel etik ilkeler”in gereğidir. Ancak pratikte rasyonel ve etik insanlar daha iyi şartlarda yaşamak, karınlarını doyurmak ve hatta sadece ve sadece “yaşamak” için “topraklarına” gelmeye çalışan insanları reddetmekte, bir şekilde girmeyi başaranlar için ilk olarak dışlama politikası gütmekte, ardından onları görmezden gelmekte, nihayetinde uçsuz bucaksız bir korkuyla kendine güvenli alanlar yaratma çabasına girişmektedir. Bu durumda, evrensel etik ilkelere bağlı olarak yaşayan insanlar, yani bizler için ahlakın da sonu gelmiş gibidir. Bu da evrensel etiğin bir yanılmacasıdır. Aslolan ahlaktır ve etik ahlaktan sonradır. Etikse ahlakın kendisinden ortaya çıktığından hareketle kendisinin çökmesiyle ahlakın çökeceği senaryosunu yazmaktadır. Oysa bu, ahlakın ortaya çıkması için bir fırsattır. Postmodern dönem, bu müphemlikler dönemi, ahlaki birliğin yeniden ortaya çıkması için bir şans olabilir. Aşırı güvenlileştirilmiş, steril ortamlar ahlaki sorumluluğun yeşermesinin önünde büyük bir engel olarak duruyor ve beraberinde daha fazla korkuyu getiriyorsa da belki sterilliği bozmak ve yabancılarla “yüz” ile karşılaşma gayretini göstermek, “Öteki için olma” durumunun ortaya çıkışında elimize geçen bir fırsattır.

Kaynakça

- Başer, D. & Hülür, H. (2015). Akışkan modernitede yabancıların durumu: Hiç kimseleşme süreci. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 35, 399-410.
- Bauman, Z. (2016a). *Kapımızdaki yabancılar* (E. Barca, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2016b). *Küreselleşme: Toplumsal sonuçları* (A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2016c). *Modernite ve holokaust* (S. Sertabiboğlu, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Bauman, Z. (2016d). *Postmodern etik* (A. Türker, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2018a). *Akışkan hayat* (A. E. Pilgir, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Bauman, Z. (2018b). *Akışkan modern dünyadan 44 Mektup* (P. Siral, Çev.). İstanbul: Habitus Yayıncılık.
- Bauman, Z. (2018c). *Bireyselleşmiş toplum* (Y. Alogan, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2018d). *İskarta hayatlar: Modernite ve safraları* (O. Yener, Çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Bauman, Z. (2018e). *Özgürlük* (K. Eren, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2018f). *Parçalanmış hayat: Postmodern ahlak denemeleri* (İ. Türkmen, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2018g). *Sosyolojik düşünmek* (A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2018h). *Siyaset arayışı* (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Bauman, Z. (2019). *Postmodernlik ve hoşnutsulukları* (İ. Türkmen, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. & Lyon, D. (2016). *Akışkan gözetim* (E. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. & Tester, K. (2017). *Zygmunt Bauman ile söyleşiler* (M. Hazır, Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.
- Beck, U. (2013). *Siyasallığın icadı* (N. Ülner, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Foucault, M. (2019). *Hapishanenin doğuşu* (M. A. Kılıçbay, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Hardt, M. & Negri, A. (2018). *İmparatorluk* (A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Levinas, E. (2016). *Sonsuza tanıklık: Emmanuel Levinas'tan seçme yazılar* (M. Atıcı, M. Başaran, G. Çankaya, Z. Direk, E. Gökyaran, Ö. Gözel, . . . H. Yücefer, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Topçu, N. (2014). *İsyan ahlakı* (M. Kök, & M. Doğan, Çev.). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Topçu, N. (2018). *Ahlak*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Touraine, A. (2018). *Modernliğin eleştirisi* (H. U. Tanrıöver, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.