



T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI

**ZYGMUNT BAUMAN'IN DÜŞÜNCESİNDE GÖÇ
OLGUSU: FELSEFİ-SOSYOLOJİK BİR YAKLAŞIM**

DOKTORA

İbrahim Oğulcan ERAYMAN

BURSA - 2022





T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI

ZYGMUNT BAUMAN'IN DÜŞÜNCESİNDE GÖÇ
OLGUSU: FELSEFİ-SOSYOLOJİK BİR YAKLAŞIM

DOKTORA

İbrahim Oğulcan ERAYMAN

DANIŞMAN:

Prof. Dr. Ali Yaşar SARIBAY

BURSA - 2022

TEZ ONAY SAYFASI
T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim / Ana sanat Dalı, Bilim Dalı'nda 711615002 numaralı İbrahim Oğulcan Erayman'ın hazırladığı “Zygmunt Bauman’ın Düşüncesinde Göç Olgusu: Felsefi-Sosyolojik Bir Yaklaşım” başlıklı doktora tezi ile ilgili savunma sınavı, 20/04/2022 günü 14:00 -15:00 saatleri arasında yapılmıştır. Alınan cevaplar sonunda adayın başarılı olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu
Başkanı)
Prof. Dr. Ali Yaşar Sarıbay Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Prof. Dr. Derda Küçükcalp Bursa Uludağ
Üniversitesi

Üye
Prof. Dr. Ömer Göksel İşyar
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Dr. Öğr. Üyesi Tacettin Gökhan Özçelik
Nişantaşı Üniversitesi

Üye
Dr. Öğr. Üyesi Levent Börklüoğlu
Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi

20/04/2022

YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih:07/04/2022

Tez Başlığı / Konusu ZYGMUNT BAUMAN'IN DÜŞÜNCESİNDE GÖÇ OLGUSU FELSEFİ-SOSYOLOJİK BİR YAKLAŞIM

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 186 sayfalı ilişkin, 07/04/2022 tarihinde şahsım tarafından *turnitin* adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %9 'dur.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceleyerek Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı: İbrahim Oğulcan ERAYMAN
Öğrenci No: 7116150002
Anabilim Dalı: Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Programı: Siyaset ve Sosyal Bilimler
Statüsü: ☐ Y.Lisans ☒ Doktora

Danışman

Prof. Dr. Ali Yaşar SARIBAY

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum “Zygmunt Bauman’ın Düşüncesinde Göç Olgusu: Felsefi-Sosyolojik Bir Yaklaşım” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

20/04/2022

Adı Soyadı: İbrahim Oğulcan Erayman

Öğrenci No: 711615002

Anabilim Dalı: Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi

Programı: Siyaset ve Sosyal Bilimler

Tezin Türü: Doktora

ÖZET

Yazar adı soyadı	İbrahim Oğulcan ERAYMAN
Üniversite	Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim dalı	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Bilim dalı	Siyaset ve Sosyal Bilimler
Tezin niteliği	Doktora
Mezuniyet tarihi	/...../20....
Tez danışmanı	Prof. Dr. Ali Yaşar SARIBAY

Zygmunt Bauman'ın Düşüncesinde Göç Olgusu: Felsefi-Sosyolojik Bir Yaklaşım

Göç olgusu; sosyoloji, ekonomi, politika, hukuk, felsefe, uluslararası ilişkiler gibi birçok disiplinin çalışma alanına giren, farklı disiplinlerin onun farklı veçhelerini açıklamaya çalıştığı çok boyutlu bir kavramdır. Biz de çalışmamızın kapsam ve sınırlılıkları doğrultusunda, göç olgusuna ilişkin çeşitli meseleleri çalışmamızı üzerine bina ettiğimiz Zygmunt Bauman üzerinden aktarmaya çalışacağız.

Bu çalışma, Baumancı düşünde göç olgusuna yönelik önemli imkânlar yattığı temel iddiasına dayanarak, günümüzde göç/göçmenlik durumlarının karşı karşıya bulunduğu temel meselelerin neler olabileceği temel araştırma sorusu üzerine bina edilmiştir. Çalışma, felsefi-sosyolojik bir yaklaşımla bu soruşturmayı yürütmeyi gayret ederken, teorik arka plan olarak odağına, Baumancı sosyolojiyi ve onun düşünce sahasına giren temel meseleleri, düşünürleri almaktadır. Çalışma bu teorik rota ve düşünsel arka plan doğrultusunda, kapasitesinin sınırlarına ulaşmış; göçmen, mülteci, sığınmacı gibi 'yabancı'larla karşılaşmanın kaçınılmaz olduğu bir dünyada 'yabancı'lığa alerji duymadan bir arada yaşamının hayati bir önemi bulunduğu sonucuna ulaşmıştır. Bize göre, bu yalnızca ahlaki bir sorumluluk ya da dayanışma meselesi değil pratik bir ihtiyaç ve gerekliliktir.

Anahtar kelimeler: Felsefi Sosyoloji, Zygmunt Bauman, Göç, Mülteci, Konukseverlik, Akışkan Modernite

ABSTRACT

Name & surname	İbrahim Oğulcan ERAYMAN
University	Bursa Uludağ University
Institute	Institute of Social Sciences
Field	Political Science and Public Administration
Subfield	Politics and Social Sciences
Degree awarded	PhD
Date of degree awarded	/...../20....
Supervisor	Prof. Dr. Ali Yaşar SARIBAY

The Migration Phenomenon in Zygmunt Bauman's Thought: A Philosophical-Sociological Approach

The migration phenomenon is a multidimensional concept that enters the study fields of many disciplines like sociology, economics, politics, law, philosophy, and international relations. These different disciplines try to explain its different aspects. Within its scope and specific limitations, this study tries to convey various related issues of migration phenomenon through Zygmunt Bauman's works, on which we have built our study.

Based on the claim that there are significant possibilities for the migration phenomenon in the Baumanian thought, this study is founded on the research question, "What are the main issues facing immigration/immigration situations today?" While investigating with a philosophical-sociological approach, this study focuses on Baumanian sociology, its main issues and thinkers within its scope as a theoretical background. In line with this theoretical route and intellectual background, the study concluded that in a world that has reached the limits of its capacity, where it is inevitable to encounter 'strangers' like immigrants, refugees and asylum seekers, it is vitally important for living together, without the allergy to 'strangers'. In our opinion, it is not just a moral responsibility or solidarity, but a practical need and a necessity.

Keywords: Philosophical Sociology, Zygmunt Bauman, Migration, Refugee, Hospitality, Liquid Modernity

ÖNSÖZ

Baumancı düşünce ve sosyolojide göç olgusuna yönelik meseleleri bütünlüklü ve sistematik bir şekilde sunmayı amaçlayan bu çalışma en nihayetinde göçmen, mülteci, sığınmacı gibi yer değiştirmek durumunda kalmış kişiler için günümüzdeki koşulların oldukça iç karartıcı olduğunu vurgulamaya çalışmıştır. Bununla birlikte Bauman'ın sıklıkla altını çizerek vurguladığı gibi bu tablo yalnızca gayri insani, gayri ahlaki değil; ilaveten sürdürülebilir de değildir. Böylelikle bu çalışma, kimin ne zaman göçmen, kimin ne zaman ev sahibi olacağının belli olmadığı akışkan modern yaşamın kestirilemezlik ikliminde acil olarak yabancıya, ötekine, bizden başkaya alerji duymayan beraber yaşama pratiklerinin geliştirilmesi hayatiliğinin altını çizmeye gayret etmiştir.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında birçok kişi katkı ve desteklerini benden esirgemediler. Öncelikle çalışmanın ilk taslak metninden nihai haline kadar akademik ve insani olarak bana rehber olan kıymetli hocam, tez danışmanım Prof. Dr. Ali Yaşar SARIBAY'a minnetimi sunmak istiyorum. Hocamın çalışma disiplini, ufuk açıcı önerileri ve sorduğum tüm sorulara bıkmadan, usanmadan cevap veren ilgisi olmasaydı bu çalışmayı sonlandıramazdım. Sadece doktora tezim noktasında değil hemen her konuda desteğini hissettiğim, gerek akademik gerek insani olarak her zaman bana yardımcı olan, teşvik eden saygıdeğer hocam Prof. Dr. Derda KÜÇÜKALP'e de sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum. Çalışmamı okuyarak değerli katkılarını sunan Prof. Dr. Ömer Göksel İŞYAR'a, Dr. Öğr. Üyesi Levent BÖRKLÜOĞLU'na ve Dr. Öğr. Üyesi Tacettin Gökhan ÖZÇELİK'e ayrıca müteşekkirim.

Bu çalışmanın ilk satırları ağabeyim Dr. Günhan GAYIRHAN'ın oda arkadaşlığında kaleme alındı. Oda arkadaşlığımız kısa sürdü ancak kendisinin bana olan desteği ve dostluğu artarak devam etti. Günhan abime de ne kadar teşekkür etsem eksik kalır. Dostum, yol arkadaşım Ahmed Burak ÇAĞLAR'ın akademik ve manevi katkıları, ufuk açıcı sohbet ve önerileri olmadan çalışma bu halini alamazdı. Dostluğu ve desteği için kendisine minnettarım. Umudumun kırıldığı, çalışma azmimin düştüğü her an manevi desteğini hissettiğim kıymetli hocam Dr. Öğr. Üyesi Gülbeyaz KARAKUŞ'un hakkını ödeyemem. Bu vesileyle kendisine sonsuz minnetimi sunmak istiyorum.

Son olarak sonsuz bir sevgi ve güvenle her zaman yanımda olan aileme ve eşim Burçin'e teşekkür etmek istiyorum. Onların sevgi, destek ve güvenleriyle her şey çok daha kolaylaşıyor.

İbrahim Oğulcan ERAYMAN

Bursa-2022

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	i
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU	ii
YEMİN METNİ.....	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KONUKSEVERLİK TARTIŞMALARI: GÖÇMENLERİN SOSYAL STATÜLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

1.KAVRAMSAL ANAHTARLAR: GÖÇ, GÖÇMEN, MÜLTECİ, SİĞİNMACI, YABANCI	12
2. BİR SINIR KAVRAM OLARAK YABANCI.....	17
3.KONUKSEVERLİK MEFHUMU	29
3.1.Kantçı Kozmopolit Konukseverlik	31
3.2.Derridacı Bir Aporia Olarak Konukseverlik	39
3.3.Baumancı Perspektiften Konukseverliğin Sınırları: Bir Tüketim Pratiği Olarak Konukseverlik.....	51

İKİNCİ BÖLÜM

GÖÇ OLGUSU BAĞLAMINDA SOSYAL STATÜ VE HUKUKİ STATÜ İLİŞKİSİ

1.GÖÇ OLGUSUNUN İNSAN HAKLARIYLA İLİŞKİSİNE ELEŞTİREL YAKLAŞIMLAR	69
1.1.”Haklara Sahip Olma Hakkı” Yaklaşımı: Hannah Arendt’in ve Seyla Benhabib’in Eleştirileri.....	84
2.MÜLTECİLERİN HUKUKİ STATÜLERİ: İMKÂNLAR VE SINIRLAR	94
2.1. Mültecilerin Hukuki Statüsünün Tanınmasının Sosyal Statülerini Sağlama İmkânı	107

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BAUMANCI AKIŞKAN MODERN DÜNYADA GÖÇ VE GÖÇMENLİK

1. “AKIŞKAN MODERNLİK” ÜZERİNE BAUMANCI DÜŞÜNCE	124
2.AKIŞKAN MODERNLİĞİN GÖÇ VE GÖÇMENLERE İLİŞKİN ORTAYA ÇIKARDIĞI MESELELER	128
2.1. Popülist Perspektiften Göçmen Algısı	128
2.2.Güvenlik Politikalarının Nesnesi Olarak Göçmen	139
2.2.1.Suçlulaştırma –Criminalization-	144
2.2.2. İnsandışılaştırma –Dehumanization-.....	150
2.3. ‘Atık İnsan’ Olarak Göçmen.....	156
2.3.1.Kamp Tipi Yaşam	162
3.YABANCILARLA DOLU BİR DÜNYADA BİR ARADA YAŞAMA PRATİKLERİ ÜZERİNE	168
SONUÇ	176
KAYNAKÇA.....	185
ÖZGEÇMİŞ	207

GİRİŞ

Göç kavramı; sosyoloji, ekonomi, politika, hukuk, felsefe, uluslararası ilişkiler gibi birçok disiplinin çalışma alanına giren, farklı disiplinlerin onun farklı veçhelerini açıklamaya çalıştığı çok boyutlu bir kavramdır. Buradan hareketle, biz de çalışmamız kapsamında ve çalışmamızın sınırlılıkları doğrultusunda, göç olgusunun çeşitli veçhelerini, çalışmamızı üzerine bina ettiğimiz Zygmunt Bauman üzerinden aktarmaya çalışacağız.

Göç olgusunu Bauman üzerinden aktarma girişimimiz, doğrudan çalışmamızın temel iddiasıyla bağlantılıdır. Çalışmanın temel iddiası birçok alanla teması olan, çok boyutlu bir olgu olarak göç çalışmaları için Baumancı sosyoloji ve düşünün çok önemli bir teorik arka plan sunacağıdır. Bu temel iddiayı, bölümler aracılığıyla işlemeye gayret ettiğimiz bazı yardımcı iddialarımızla besleme gayretinde olacağız. Buna göre, Bauman aracılığıyla özellikle zorlayıcı koşullar altında yerlerinden olmuş kişilerin hukuki statüleri kadar sosyal statülerinin de büyük önemi bulunduğu iddiasındayız. Bu bakımdan bu kişilerin hukuki statülerinin tanınmasının onların sosyal statülerinin de tanınacağı anlamına gelmediğini –hukuki statünün büyük önemi bulunduğunu kabul ederek- öne sürüyoruz. Ayrıca Bauman sadece sosyal statünün altının çizilmesi noktasında önemli tespitlerde bulunmaz; bunun yanında, sosyal statünün neden tanınmadığı ya da tanınmasının neden zorlu bir süreç olduğu noktasında da önemli dayanaklar, perspektifler sunmaktadır.

Nihayetinde, Bauman'ın kapasitesinin sınırlarına dayanan dünyada, bir arada yaşama pratiklerinin geliştirilmesine verdiği önemin, göç olgusu bağlamında büyük önemi bulunduğu iddiasındayız. Bauman'ın akışkan modern yaşam etrafında kavramsallaştırdığı, belirsizliğin ve öngörülemezliğin hâkim olduğu dünyada, kimin ne zaman ev sahibi kimin ne zaman konuk olacağı daha önce hiç olmadığı kadar belirsizdir. Bu bakımdan bugünün ev sahipleri her an yarının mültecileri olabilir. Hal böyle olunca yabancılarla dolu bir dünyada, sadece ahlaki bir sorumluluk meselesi olarak değil, pratik bir ihtiyaç olarak da küresel konuksever ilkelerinin ve bir arada yaşama pratiklerinin geliştirilmesinin elzem olduğu iddiasındayız.

Baumancı düşünün yukarıda kısaca özetlemeye çalıştığımız göç olgusu üzerinde önemli imkânlar sunan sağduyulu vizyonu, bizzat kendi yaşamından da beslenmiştir. Bauman, ilki İkinci Dünya Şavaşı dönemlerinde, ikincisi 1968 yılında dönemin Polonya yönetiminin Yahudi alehtarı politikaları nedeniyle kendisi ve eşi Janina'nın Siyonist halk düşmanları ilan edilmesi nedeniyle olmak üzere hayatının iki döneminde mülteciliği, zorlayıcı koşullar altında yer değiştirmenin tüm trajedisini* deneyimlemiş bir kişidir.¹ Wagner-Saffray, Bauman'ın mültecilik deneyiminin, kendi dünya vizyonunu henüz 17 yaşından önce zaten şekillendirildiğini ifade etmekte ve Bauman'ın o döneme ilişkin şu cümlelerini aktarmaktadır:

“Belki de tüm ıstırap, kimin kanının daha kırmızı olduğunu karşılaştırma ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Belki de kötülük karşılaştırmanın kendisindedir. Belki de asıl mesele karşılaştırmayı ilk ve son kez ve herkes için durdurmaaktır.”²

Bauman'ın mültecilik deneyiminin, insanları sürekli karşılaştıran ve kimin daha ‘insan’, kimin diğerlerinden daha değerli ve üstün olduğuna yönelik bitmek bilmeyen arayışlara ve bu paraleldeki yaklaşımlara duyduğu öfkede büyük etkisi bulunmaktadır. Saffray, Bauman'ın bir sosyolog ve düşünür olarak uzun kariyeri boyunca değiştirmeye çalıştığı ayrımın, dünyanın ‘biz’ ve ‘onlar’ arasında bölünmesini temel alan ayrım olduğunu vurgular. Onun dünya görüşü, kabileciliğin olmadığı, insanların ‘milletler’ veya

* Bauman'ın özellikle ilk mültecilik deneyimi oldukça zorlu koşullar altında gerçekleşmiştir. İlk mültecilik deneyimi, Eylül sonu ve Ekim 1939'da, Doğu'ya doğru yürüyerek Alman işgalinden kaçış çabasını içeriyordu. Bauman ailesinin yolculukları, uzun yürüyüşler ve hep tetikte olmalarını gerektiren dinlenme anlarının birbirine geçtiği günlerden oluşmaktaydı. Bauman ailesi, genellikle, (korkuyla hareket eden ve kendileri için mümkün olan en kısa sürede en güvenli yeri bulmak isteyen büyük bir insan grubuyla) diğer mültecilerle birlikte hareket etti. Açlık, soğuk algınlığı ve uykusuzluk Bauman ailesinin de birlikte hareket ettiği tüm mültecilerin günlük deneyimleriydi. Bauman ailesi tüm birikimlerini (akrabalarından ödünç alınan paralar dâhil) sadece mütevazı yemekler ve uzun yolculukları sırasında köylülerin evlerinde uyuma ‘ayrıcalığına’ erişebilmek için harcadı. Bu kalabalık mülteci grubu, yaya olarak sınıra yaklaştığında Alman ordusu sınır güvenliğini güçlendirdiği için geçişlerinin neredeyse imkânsız olduğunu anladı. Bu sebeple Bauman ailesi sınıra yakın bir bölgede Almanlar tarafından kayıt altında tutulan bir tür kamp öncesi’ yaşamı deneyimledi. Bu kamp öncesi dönemde Zygmunt Bauman, bir mülteci kampı için tipik olan koşullarda yaşıyordu. Kamp kurallarının henüz net bir şekilde belirlenmediği ve bu nedenle katı bir şekilde uygulanmadığı için hala kaçmak için zayıf da olsa bir ihtimal vardı. Bauman ailesi de bu fırsattan istifade etti. Hemen kamp alanının yakınlarındaki nehri riskli bir geçişten sonra, Bauman ailesi bir sınır kasabasına sığındı. Orada aile, kaos ve belirsizliğin kol gezdiği, yiyecek kıtlığı ve iş bulamama gibi çok zorlu yaşam koşullarını diğer binlerce mülteciyle paylaştı. (Izabela Wagner-Saffray, “Bauman as a Refugee: We Should not Call Refugees Migrants”, *Thesis Eleven*, 1561(1), 2020, ss.104-105)

¹ Izabela Wagner-Saffray, “Bauman as a Refugee: We Should not Call Refugees Migrants”, *Thesis Eleven*, 1561(1), 2020, ss.103-106.

² Aynı eser, s.106.

‘etnik kategoriler’ olarak kimliklerine ayrılmadığı bir evreni işaret etmektedir. Bu hassasiyet gezegenimizi savaşlardan, ayrımcılıktan, baskıdan ve kendi kendini yok etmekten kurtarmak için ortaya konmuş düşünsel çabalar bütününden teşekkül etmektedir.³ İlâveten bu vizyonun, Bauman’ın göçmen, mülteci ya da sığınmacı gibi yabancılara yönelik –ahlaki- hassasiyet noktasında da büyük önemi bulunmaktadır ve çalışmamızın bütününde Baumancı böylesi bir hassasiyetin derin izleri bulunmaktadır.

Çalışmanın neden Bauman’ı merkeze aldığına odaklanan kısa girizgâhın ardından, çalışmanın yaklaşımından da bahsetmenin gerekli olduğunu düşünüyoruz. Göç olgusuna dair çeşitli meseleleri çalışmamız boyunca ‘felsefi-sosyolojik’ bir yaklaşımla ele almaya çalışacağız. Bu bakımdan ilk etapta felsefi-sosyoloji kavramını açımlayıp akabinde felsefi-sosyolojik yaklaşım ile Bauman arasındaki bağa değinerek devam edeceğiz.

Nilüfer Öztürk Aykaç’a göre, sosyolojinin birçok alanla ortak konusu olmakla birlikte, en yakından ilişkili olduğu ve içinden çıkıp bağımsızlığını ilan ettiği alan felsefedir. Bununla birlikte sosyolojinin, felsefeden ayrı bir çalışma alanı olarak bağımsızlığını ilan etmesiyle, iki disiplin arasındaki yakından alaka göz ardı edilmeye başlanmıştır.⁴ Daniel Chernilo ise, sosyolojinin erken kurumsallaşmasının tartışmasız biçimde felsefeden farklılaşma çabası tarafından yönlendirildiğini, bununla birlikte bu yaklaşımın sosyolojinin felsefeyi reddetmesi veya ihmal etmesi olarak yorumlanmaması gerektiğini ifade etmiştir.⁵ Bu açıklamalar ışığında, felsefi-sosyolojinin bir anlamda felsefe ve sosyoloji arasındaki alakayı gözetken ve sürdüren bir yaklaşım olduğunu ifade edebiliriz. Bu bağlamda Chernilo, felsefi-sosyoloji kavramının, felsefe ile yakın ve dikkatli bir ilişki olmaksızın gerçekleştirilemeyecek bir sosyoloji anlayışı tercihini gösterdiğini ifade etmektedir.⁶

Felsefi-sosyoloji, sosyolojinin pozitif bir bilim olarak sadece olgularla ilgilenmesini, normatif olanı dışlamasını kabul etmemektedir. Bu bağlamda Chernilo’ya göre felsefi-sosyoloji, normatifin sosyal yaşamdaki rolüne, sosyolojik ve felsefi olarak

³ Aynı eser, s.114.

⁴ Nilüfer Öztürk Aykaç, “Sosyoloji Ve Felsefe: Toplum Düşüncesinde Yaratıcı Bir Açılım İmkânı”, *Sosyoloji Divanı Sosyolojik Muhayyile Özel Sayısı*, yıl:4 sayı:8, 2016, s.

⁵ Daniel Chernilo, *Debating Humanity: Towards a Philosophical Sociology*, Cambridge:Cambridge University Press, 2017, s.2.

⁶ A.yer.

aynı anda bakarak düşünmeye davettir. Chernilo için *normatif* kendini yansıtmaya, sosyolojinin bilimsel görevlerinin de temel bir yönüdür çünkü en mühim sosyolojik sorular son kertede aynı zamanda felsefi olanlardır.⁷

Chernilo'ya paralel biçimde Alessandro Ferrara da, Emile Durkheim'ı* refere ederek toplumsal ve normatifin birbirleriyle sıkı sıkıya bağlantılı olduğunu belirtmiştir.⁸ Ferrara, kutsal ve sosyal dayanışma arasındaki ilişkiyi, toplumsal ve normatif arasındaki bağı düşünürken, hiç kimsenin bu bağlantıyı Durkheim'den daha iyi yakalayamadığını Durkheim'ın *Dini Hayatın İlk Biçimleri* kitabındaki aşağıdaki ifadeleri dayanak göstererek iddia etmektedir:⁹

“Bir toplum, aynı zamanda bir ideal yaratmaksızın ne kendini yaratabilir ne de gerektiğinde bu yaratılışı tekrarlayabilir. ... İdeal toplum, gerçek toplumun dışında değildir; o, gerçek toplumun bir parçasıdır. Birbirini dışlayan iki kutup gibi onları ayırmak bir yana, birini kabul etmeksizin öbürünü kabul edemeyiz. Çünkü bir toplum yalnızca, kendisini meydana getiren fertler yığılmasından, onların işgal ettikleri topraktan, kullandıkları şeylerden ve icra ettikleri hareketlerden değil, özellikle de onun kendisi hakkında oluşturduğu idealden meydana gelir.”¹⁰

Ali Yaşar Sarıbay ise, “sosyolojik bakışın **olan** ile **olması gereken** (vurgular yazara ait) arasında yapılması gerekli bir tercihle sınırlandırılmasını uygun görmemektedir.”¹¹ Ona göre **olanı** merkeze alan bir düşünce, dolaylı ya da dolaysız her halükarda **olması gerekene** yönelirken; **olması gerekeni** merkeze alan bir düşünce ise, olması gerekenini **olandan** başlayarak, **olanı** eleştirerek ya da **olandaki** kusurlara odaklanarak analiz edebilmekte, teorileştirmektedir.¹² Bu bakımdan çalışmamız Sarıbay'ın da işaret ettiği gibi ne sadece olanı değerlendiren, ne de sadece olması gerekene yönelik bir değerlendirmeler bütünüdür. Bu çalışma Baumancı düşünüyü merkeze alarak, olandan hareketle olması gerekene yönelik bir analiz çerçevesi sunmayı amaçlamaktadır.

⁷ Daniel Chernilo, “The Idea of Philosophical Sociology”, *British Journal of Sociology*, 65(2), 2014, s.338.

* Durkheim'da felsefe ve sosyoloji ilişkisinin mahiyetine yönelik bir değerlendirme için bkz: M. Ertan Kardeş ve Özden Turhan, “Durkheim'da Süreklilik ve Kopuş Olarak Felsefe ve Sosyoloji İlişkisi”, *Sosyoloji Dergisi*, 3.Dizi 21.sayı, 2010, ss. 187-198.

⁸ Alessandro Ferrara, “The Idea of a Social Philosophy”, *Constellations*, 9(3), 2002, p.432.

⁹ A.yer

¹⁰ Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, çev. Fuat Aydın, İstanbul: Ataç Yayınları, 2005, s.495. ; Ferrara, a.g.m., ss. 432-433.

¹¹ Ali Yaşar Sarıbay, *Toplumun Mantiği: Bir Toplumlaşma Anlatısı*, İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2020, s.163.

¹² A.yer.

Chernilo, yukarıda aktarmaya çalıştığımız felsefi-sosyoloji ve normatif arasındaki bağı, “katı bir şekilde normatif bir yaklaşımdan ziyade, felsefi olarak bilgilendirilmiş bir sosyoloji biçimi” olarak değerlendirir.¹³ Bu yaklaşımın izlerini çok daha öncelerde, 1910 yılında, Alman Sosyoloji Cemiyeti’nin ilk kongresinin açılış konuşmasını yapan Ferdinand Tönnies’de bulmak mümkündür. Tönnies, sosyolojinin her şeyden önce felsefi bir disiplin olduğunu ifade etmektedir. Bu bakımdan sosyoloji isminden çok daha eskidir ve “ne ismi onu yaratmış, ne de ismin mucidi onu başlatmıştır.”¹⁴ Böylelikle Tönnies, felsefe ve sosyoloji arasındaki bağı alelade değil, ayrılmaz bir bağ olduğunu vurgulamaktadır. Öyle ki, insan toplumunun doğası ve bilhassa da politik birlikler hakkındaki kavrayışlar, düşüncüler, daima uygar ve iyi bir yaşam idaresi ve biçimine dair kavrayışlarla, düşüncelerle yakından ilişkili olmuştur.¹⁵ Benzer bir yaklaşımı Frederic Vandenberghe’de de görmek mümkündür. Vandenberghe, Philippe Chantial’ın, sosyal bilimlerin sayısız uzmanlaşmış disipline bölünmesine ve *balkanlaşmasına* karşı koymak için, sosyolojinin politik ve ahlaki felsefeyle yeni bir sentezi önerisine tamamen katıldığını belirtmektedir. Ancak, daha doğru bir temellendirme için Vandenberghe, sosyolojiyi sadece ahlaki bir felsefe olarak değil aynı zamanda pratik bir felsefe olarak da yeniden düşünmek gerektiğini ifade etmiştir.¹⁶

Chernilo’nun felsefi-sosyolojinin özü olarak ifade ettiği, “felsefi olarak bilgilendirilmiş bir sosyoloji” değerlendirmesinin temeli, sosyolojik düşüncenin yöneldiği, cevap aramaya çalıştığı sorular ile yakından alakalıdır. Simmel’e göre, toplum insan varoluşunun amacı mı yoksa birey için bir araç mı? Anlam ve amaç sosyal fenomende de var mıdır yoksa sadece bireylere mi özeldir? gibi sorular, en acil sosyolojik soruların, tam olarak salt bilimsel cevapların açıkça yetersiz olduğu sorular olduğunu göstermektedir.¹⁷ Böylelikle felsefi-sosyoloji, yalnızca bilimsel bir yaklaşımı ya da metotları ihtiva eden, felsefi sorgulamadan ya da normatif bir bakış açısından arî sosyoloji fikrini yadsımaktadır.

¹³ Chernilo, “The Idea of Philosophical Sociology”, s.342.

¹⁴ Ferdinand Tönnies, “Açılış Konuşması: Sosyolojinin Yolları ve Hedefleri”, *Sosyolojinin Öncüleri: Alman Sosyoloji Cemiyeti’nin İlk Kongresi (1910)*, çev. Özgüç Orhan, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021, s.42.

¹⁵ A.yer.

¹⁶ Frederic Vandenberghe, “Sociology as Practical Philosophy and Moral Science”, *Theory, Culture and Society*, 35(3), 2018, s.79.

¹⁷ Aktaran Chernilo, “The Idea of Philosophical Sociology”, s.343.

Çalışmamız kapsamında felsefi-sosyolojik yaklaşım ile ilgili olarak belirtmek istediğimiz son husus, onun sosyal gerçekliği kavrama, anlamlandırma girişiminde multi-disipliner bir yaklaşımı benimsemesi noktasında olacaktır.

Chernilo'ya göre, doğa bilimleri (pozitif bilimler), sanat, mit, felsefe ve sosyoloji birbirlerinden farklı disiplinlerdir. Ancak aynı zamanda temel bir ortak noktaları vardır: İnsan yaşamını anlamaya, anlamlandırmaya yönelik çaba. Bu disiplinler farklı hedeflere yönelmiş olabilirler, birbirlerinden oldukça farklı kurallar dizisine dayanabilirler, ancak tüm farklılıklarına rağmen en kritik nokta, temel insan deneyimlerini anlama, anlamlandırabilme ihtiyacıdır. Ayrıca bu anlama ve anlamdırma ihtiyacın doğal çıktısı olarak, bu farklı disiplinler önlerindeki problemin, meselenin mahiyetine göre birbirlerinden beslenebilirler.¹⁸ Buradan hareketle, felsefi-sosyolojik yaklaşımın en temel gayelerinden birinin Chernilo'nun vurguladığı anlama ve anlamlandırabilme ihtiyacına yönelik çaba olduğunu ifade edebiliriz ve bu bağlamda felsefi-sosyolojiyi, “sosyal dünyayı dolduran insanların kimler olduğunu daha iyi anlamaya çalışmak için bir davet”¹⁹ olarak ele alabiliriz.

Felsefi-sosyolojinin 'ne'liğine yönelik kısa girizgâhın ardından, Bauman'ı neden bu çerçevede değerlendirdiğimiz hususuna geçebiliriz. Leonidas Donskis, Bauman'ın tipik bir sosyolog olmadığını, onun gündelik yaşamın filozofu olduğunu belirtir. Donskis'e göre Bauman'ın sosyolojik analizleri; teorilerden, politik vizyonlardan, gündelik yaşamı dolduran erkek ve kadınlarından - ve onların dostluk, çaresizlik, kayıtsızlık ve duyarsızlık gibi duygu ve beşeri ilişkilerinden-, eleştirel düşünceden beslenir.²⁰ Bunun yanında Bauman'ın düşünce haritasında, Antonio Gramsci'nin, Georg Simmel'in felsefi ve sosyolojik perspektiflerine; Emmanuel Levinas'ın, Immanuel Kant'ın felsefi, politik ve etik perspektiflerine bir arada rastlamak mümkündür.²¹ Gerek Donskis'in Bauman ile ilgili yukarıda aktardığımız görüşlerini desteklemek için gerekse de Bauman'ı çalışmamız kapsamında felsefi-sosyolojik bir yaklaşımla değerlendirmemizi müşahhas hale getirmek için Bauman'ın *Kapımızdaki Yabancılar*²²

¹⁸ Daniel Chernilo and David Beer, “To Be Human: An Interview with Daniel Chernilo”, *Theory, Culture and Society*, 35(7-8), 2018, s.290.

¹⁹ Chernilo, “The Idea of Philosophical Sociology”, s.353.

²⁰ Zygmunt Bauman ve Leonidas Donskis, *Ahlaki Körlük: Akışkan Modernlikte Duyarlılığın Yitimi*, çev. Akın Emre Pilgir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020, ss.7-8.

²¹ Aynı eser, s.9.

²² Zygmunt Bauman, *Kapımızdaki Yabancılar*, çev.Emre Barca, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.

kitabını örnek olarak gösterebiliriz. Göçmen ve mülteciler üzerine yoğunlaştığı bu kitabında Bauman, Levinas'ın etik perspektifini; Kant'ın felsefi ve siyasi düşünüş ve öngörülerini; Hans-Georg Gadamer ve Mihail Bahtin gibi filozofların savlarını; Georg Simmel, Ulrich Beck, Erving Goffman gibi sosyologların analizleriyle bir arada değerlendirip, genelde göç olgusunu, özelde göçmen ve mültecileri çok boyutlu bir yaklaşımla anlamaya çabalamıştır. Bu felsefi-sosyolojik arka plan, Bauman'ın göçmen ve mültecileri değerlendirirken sadece teorik bir anlama ve açıklama metodu kabul ettiği anlamına gelmemektedir. Buna ilaveten Bauman, göçmen ve mültecilere yönelik saha araştırmalarından ve sayısal verilerden önemli ölçüde faydalanıp, çalışmasında bize göre tam olarak “felsefi olarak bilgilendirilmiş” bir sosyolojik yaklaşımı takip etmiştir.

Nihayetinde, Bauman'ın sosyoloji disiplinine ve sosyolojik düşünmeye yönelik yaklaşımı da, bizim Bauman'ı felsefi-sosyolojik yaklaşım içerisinde değerlendirmemizin temel dayanaklarından birisini teşkil etmektedir. Bauman'a göre sosyoloji doğası gereği, ‘kapatma’ ve ‘dondurma’ işi için özellikle uygun değildir. Bauman için sosyoloji, diğer disiplinlerin yorumlarından ve anlama biçimlerinden beslenen ve ayrıca da onları besleyen bir yorumdur. Sosyoloji; felsefe gibi, insan deneyiminin yorumunu içeren diğer disiplinlerle rekabet halinde değildir, aksine sosyoloji diğer yorumlarla işbirliği halindedir. Sosyolojik düşünmek ise, alternatif yorumlar, açıklama biçimleri içinden herhangi birinin ayrıcalığına ya da kusursuzluğuna duyulan güveni zayıflatacak bir düşüncüdür.²³ Böylelikle, yukarıdaki açıklamalardan yola çıkarak Bauman'ın sosyolojiye ve sosyolojik düşünmeye yönelik yaklaşımı ile felsefi-sosyolojik yaklaşım arasında önemli bir paralellik bulunduğunu ifade edebiliriz.

Felsefi-sosyolojik bir yaklaşımla ve Bauman'ı merkeze alarak göç olgusunun çeşitli veçhelerini açılmaya girişen çalışmamızın birinci bölümünün odağı göçmenin sosyal statüsü üzerine olacak ve ‘yabancı’ mefhumu ve konukseverlik meselesi üzerinde durulacaktır. Tüm hukuki statülerinden önce ‘yabancı’ olduklarını düşündüğümüz göçmen, mülteci ya da sığınmacı gibi yer değiştirmek durumunda kalmış kişiler üzerine bir analiz için, öncelikle yabancı mefhumunun dolaylımsız halinin ne olabileceğine yönelik bir tartışmaya yer vermek bize göre elzemdir. Bu noktadaki teorik zeminimizi mümkün olduğunca geniş tutmaya gayret etsek de değerlendirmelerimiz Waldenfels ve

²³ Zygmunt Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, çev. Abdullah Yılmaz, 7.B., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010, s.256.

Bauman'ı merkeze alarak gerçekleştirilecektir. Tüm hukuki tanımlanmalarından önce 'yabancı' olduklarını vurguladığımız bu kişiler için bize göre en önemli meselelerden biri nasıl karşılanacakları hususudur. Bu sebeple konukseverlik tartışmalarının çalışmamız açısından büyük önemi bulunmaktadır. Bu alandaki tartışmalar Bauman ve Bauman'ın konukseverlik noktasındaki görüşlerinde derin izleri bulunan, Kant, Levinas ve Derrida üzerinden açılmanmaya çalışılacaktır.

Birinci bölümün ilk başlığını teşkil eden yabancı mefhumu ve ikinci başlığını oluşturan konukseverlik kavramı ve sorumluluk etiği temelde yer değiştirmek durumunda kalan kişilerin sosyal statüleriyle yakından alakalı hususlardır. Bununla birlikte yer değiştirmek durumunda kalmış kişiler için hayati önem teşkil eden bir diğer husus da hukuki statülerinin tanınması ve doğru tanımlanmasıdır. Çalışmamızı üzerine bina ettiğimiz Baumancı düşün içerisinde göç olgusuna yönelik hukuki statü oldukça sınırlı bir biçimde yer almaktadır. Bu bağlamda, her ne kadar göçmenlerin hukuki statülerinin tanınmasının, sosyal statülerinin de tanınmasıyla desteklenmediği sürece bir anlam ifade etmeyeceği kanısında olsak da, bu yaklaşım göçmen, mülteci ve sığınmacı gibi çeşitli saiklerle yaşadıkları yerlerden ayrılmak durumunda kalmış kişilerin hukuki statülerinin doğru tanımlanmasının önemi bulunmadığı anlamına gelmemektedir. Bu bakımdan ikinci bölümün ilk odak noktası yer değiştirenlerin hukuki statüleri üzerine, ikinci odak noktası ise hukuki statü-sosyal statü ilişkisi üzerine olacaktır. Hukuki statü meselesini açılma girişimimizin uğrak noktaları şu şekilde olacaktır: İlk olarak insan hakları mefhumunun göç olgusu bağlamında değerlendirilmesi, akabinde 'haklara sahip olma hakkı'nın Arendtci ve Benhabibci varyantlarının değerlendirilmesi ve nihayetinde yer değiştirme eylemini zorlayıcı koşullar altında gerçekleştiren mülteciler üzerinden çeşitli hukuki dayanakların değerlendirilmesi. Hukuki statü-sosyal statü ilişkisini ise yine mülteciler üzerinden değerlendirmeye gayret edip, hukuki statünün tanınmasının, sosyal statünün tanınmasını garanti etmeyeceğini göstermeye çalışacağız. Bu noktada tekrar Bauman'dan önemli ölçüde faydalanıp, canları pahasına ülkelerini terk etmek durumunda kalan kişilere- mültecilere- yönelik yaklaşımların ve algıların merhamet suistimalcileri ve ekonomik refah avcıları olmak üzere iki temel dışlayıcı eksene sahip olduğunu göstermeye çalışacağız. Bununla birlikte mesele yalnızca bu iki boyutla sınırlı değildir ve Bauman'ın akışkan modern olarak kavramsallaştırdığı içinde bulunduğumuz zamanlarda

göçmen oluşu zorlaştıran etmenleri anlayabilmek bakımından denkleme popülizm ve güvenlikleştirme kavramlarını da dâhil etmenin elzem olduğu kanısındayız.

Çalışmamızın üçüncü bölümüyle birlikte, akışkan modern yaşam dinamikleri içerisinde göç ve göçmenlik üzerine bir çerçeve oluşturulmaya çalışılacaktır. İçinde bulunduğumuz zamanlarda göçmen oluşu anlayabilme amacıyla olan ve Bauman'ı merkeze alan, onun toplum kuramında göç olgusunu inceleyen çalışmamızın kapsamı gereği 'akışkan modernlik' kavramsallaştırmasının hayati önemi bulunmaktadır. Bu sebeple, bu bölüm ile birlikte Bauman'ın 'akışkan modern' olarak tarif ettiği yaşam biçimini göç olgusu bağlamında ele almayı zaruri görüyoruz. Bu bölüm içerisinde öncelikle genel olarak akışkan modernliğin neliği, akabindeyse akışkan modern zamanlarda göçmenin durumu, bu durumu oluşturan etmenlerle birlikte ele alınarak açılanmaya çalışılacaktır. Akışkan modernlik ve göç arasındaki bağlantı, akışkan modernitenin merkezi temaları olarak gördüğümüz müphemlik ve mobilite kavramları etrafında kurulmaya çalışılacaktır. Bu bakımdan Bauman'a dayanarak göçmenlerin zaten hayatımıza içkin olan belirsizliği arttırıcı, yaşamları daha öngörülemez kılan kişiler olarak görülüp, popülist ve güvenlikleştirici politikaların hedefi haline geldikleri gösterilmeye çalışılacaktır. Böylesi politikalar ise yer değiştirmek durumunda kalmış kişilerin suçlulaştırılması ve insandışılaştırılmasına sebebiyet verebilmekte ya da tam tersi olarak, göçmenlere yönelik suçlulaştırıcı ve insandışılaştırıcı yaklaşımlar popülist ve güvenlikleştirici yaklaşımların meşrulaştırıcı zeminini oluşturabilmektedir. Böylesi bir döngü akışkan modernitenin kilit kavramlarından olan belirsizlik ile göç(men) arasında kurulan bağın temelini oluşturmaktadır. Mobilite kavramı ise bu bağın ikinci boyutunu oluşturmaktadır. Burada yine Baumancı düşünüyü merkeze alarak, günümüzde göçmenlerin –özellikle mültecilerin- akışkan modern yaşamın en önemli donatısı olan hareket kabiliyetlerinin nasıl kısıtlandığı aktarılmaya çalışılacaktır. Bu donatının sınırlandırılması hatta bazı durumlarda kaybedilmesiyle birlikte göçmenin durumu, Bauman'ın atık insan –wasted people- olarak kavramsallaştırdığı, küreselleşmenin kaybedenlerini içeren grupların durumuyla oldukça önemli paralellikler göstermektedir. Özellikle mülteciler için sunulan yaygın alternatifin 'kamp tipi yaşam' olması, hem atık insan kategorisi ile benzerliği hem de mobilite kaybını en sarıh biçimde göstermesi bakımından oldukça çarpıcıdır. Bununla birlikte, Bauman aracılığıyla yapmaya çalıştığımız durum tespiti sınırlıdır. Öyle ki tüm dışlayıcı ve korumacı politikalar ve

yaklaşımlara rağmen kendisi ve ailesi için daha iyi yaşam koşulları (hatta bazı durumlarda sadece hayatta kalma kaygısı) sağlama adına milyonlarca insanın görece daha yaşanabilir buldukları yerlere doğru hareketi hız kesmeden sürmektedir. Hal böyle olunca kapasitesinin sınırlarına dayanan gezegenimizde istesek de istemesek de daha önce hiç olmadığı kadar yabancılarla temas halinde olacağımız gerçeğiyle yüzleşmek ve üçüncü bölümün son başlığında açmaya çalıştığımız gibi yabancıya, ötekine, bizden olmayan yönelik alerji duymayan bir arada yaşama pratikleri geliştirmek zorundayız.



BİRİNCİ BÖLÜM

KONUKSEVERLİK TARTIŞMALARI: GÖÇMENLERİN SOSYAL STATÜLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Göç olgusu bağlamında felsefi-sosyolojik bir yaklaşımının olduğunu düşündüğümüz Bauman'ın toplum kuramı içinde göç kavramıyla ilgili birçok tartışmanın arka planının felsefi tartışmalardan ve düşünürlerden oluştuğu gözlenebilir ve bize göre Bauman sosyolojiyi ve sosyolojik düşünmeyi ikinci plana atmadan felsefi düşünün imkânlarından beslenmektedir. Bu tartışmalardan da özellikle ikisi kanımızca merkezi bir önemi haizdir: 'Yabancı' fenomeni ve 'konukseverlik' meselesi.

Bauman için göçmenin sosyal statüsü meselesi oldukça kritik bir meseledir. Bu bakımdan Bauman'ın muhtelif çalışmalarında 'yabancı'nın ve onun sosyal hayattaki rolünün ve konumunun merkezi bir rol oynadığını söylemek mümkündür. Bu bakımdan biz de çalışmamız kapsamında, göçmen ve mülteci gibi yer değiştirmek durumunda kalmış kişilerin, yasal statülerinden evvel, ev sahibi toplumlar nezdinde 'yabancı' kategorisinin mensupları olarak görülebilme durumlarına odaklanacağız. Tüm hukuki tanımlanmalarından önce 'yabancı' olduklarını vurguladığımız bu kişiler için bize göre en önemli meselelerden bir diğeri de nasıl karşılanacakları hususudur. Bu husus günümüzde sıklıkla sınırlılıklar vurgulanarak ve ev sahibi toplumların ekonomik, kültürel, politik yeterlilikleri bağlamında ele alınmaktadır. Çalışmamızın muhtelif başlıklarında biz de bu çerçeveleri dâhil etmeye çalışacağız. Ancak bu bölüm içerisinde, 'konukseverlik' kavramı etrafında Kant, Derrida, Levinas ve Bauman'ın düşüncelerini merkeze alarak, yabancıların, yerinden edilmiş kişilerin nasıl karşılanması gerektiğine yönelik farklı perspektifleri açıklamaya çalışacağız.

Yukarıda belirtildiği gibi, odağı göçmenlerin sosyal statüleri üzerine bir değerlendirme olan birinci bölüm bağlamında 'yabancı' ve 'konukseverlik' kavramları, özellikle üzerinde duracağımız kavramlardır. Bununla birlikte, tüm çalışmamız boyunca sıklıkla kullanacağımız göç, göçmen, iltica, mülteci ve sığınmacı gibi kavramları birbirlerinden farklarıyla birlikte açımlayıp, çalışmanın devamında herhangi bir kavram karmaşası yaşanmamasını sağlama gayretinde olacağız. Bu niyetle tüm bu kavramları çalışmanın hemen başında birbirleriyle ilişkili olarak tanımlamaya gayret edeceğiz.

1.KAVRAMSAL ANAHTARLAR: GÖÇ, GÖÇMEN, MÜLTECİ, SİĞINMACI, YABANCI

Salman Akhtar, göç ve ilticayı birbirinden ayırmak adına 5 temel kıstas ortaya koymaktadır. Bunlardan ilki olarak gönüllülük merkeze alınmış ve göçmenin ülkesinden gönüllü ayrıldığı, mültecinin ise ülkesinden zorlayıcı koşullar sebebiyle ayrılmak zorunda kaldığı ifade edilmiştir. İkinci kıstas olarak vakit ve hazırlık temel alınmış, göçmenin ülkesinden ayrılmaya zamanı ve hazırlığı olduğu, mültecinin ise zaman ve hazırlık yönünden ya hiç zaman ve hazırlığı olmadığı ya da çok az zaman ve hazırlıkla iltica eylemini gerçekleştirdiği belirtilmiştir. Üçüncü kıstas ayrılığın yıkıcılığı üzerine bina edilmiştir ve mültecinin göçmene nazaran ayrılış koşulları ve hikâyesinin çok daha travmatik olduğu vurgulanmıştır. Dördüncü kıstas olarak yeniden dönüş olanakları gösterilmiştir. Buna göre göçmenin yeniden dönüş ve ziyaret imkânları mülteciye nazaran çok daha fazla olduğu ve bu duygusal ikmal kaynağından çok daha fazla yararlandığı ifade edilmiştir. Son olarak, göçmen ve mültecinin ev sahibi nüfus tarafında karşılanma şekilleri ayırıcı kıstas olarak gösterilmiştir. Buna göre, göçmen daha az şüpheyle karşılanmakta ve göçmene, mülteciye oranla daha konuksever bir tutum sergilenmektedir²⁴-ya da başka bir ifadeyle göçmen konuk-sevmez yaklaşımlarla nispeten daha az karşılaşmaktadır-.

Akhtar'ın vurguladığı göçmen ve mülteci arasındaki bu 5 temel farkın önemini aklımızda tutmakla birlikte nüfus hareketlerinin aktörlerini birbirlerinden ayırmada yer değiştirmenin *nedeninin* –bu Akhtar'ın ilk kıstasıyla da paraleldir- en önemli etken olduğunu ifade edebiliriz. “Buna göre, mülteci ve sığınmacılar zorunlu bir göç nedeniyle bu statüye sahipken, göçmen statüsü ise temel anlamda ‘kendi isteği’ ile göç eden kişilere verilmektedir”.²⁵ Buradan hareketle, göçmen ve mülteci statüsüne dair kavramsal çerçevelemenin –temel olarak- yer değiştirme eyleminin gönüllülüğü üzerinden şekillendiğini ifade edebiliriz. Ancak buradan, göçmenler bakımından yer değiştirme kararını aldırان zorlayıcı etkenlerin bulunmadığı sonucuna varılmamalıdır. Kuşkusuz göçmenleri de yer değiştirme eylemini gerçekleştirmeye iten zorlayıcı sebepler

²⁴ Salman Akhtar, *Göç ve Kimlik: Kargaşa, Sağaltım ve Dönüşüm*, çev. Sedef Ayhan, İstanbul:Sfenks Kitap, 2018, ss.5-6.

²⁵Uğur Can Köşk ve Çağlar Özbek. “Küreselleşme ve Uluslararası Göç İlişkisinde Değişen Göçmen Algısı”. *Researcher: Social Science Studies*, 5(1), 2017,s.250.

bulunmaktadır ancak göçmen, göç hareketinin zamanını, biçimini ve yerini son aşamada kendi belirleyebilme imkânına sahiptir. Mülteci ve sığınmacılar ise, göç eylemini gerçekleştirirken içinde bulunulan koşullara göre, tüm eşya ve birikimlerini, bazı durumlarda ailelerini gerilerinde bırakarak yabancıları oldukları ülkelere iltica etmeye çalışmaktadır. Bu bakımdan mülteciler için yer değiştirme eylemi çoğunlukla ani ve plansız gerçekleştirilirken, yer değiştirme eyleminin kendisi hayata tutunma çabasına karşılık gelmektedir. O halde özetle şunu ifade edebiliriz: “Her mülteci göçmendir, ancak her göçmen mülteci değildir”(vurgu bana ait).²⁶ “Her mülteci göçmendir” ifadesi, göç olgusunun tanımıyla da doğrudan alakalıdır. Uluslararası Göç Örgütü’ne (IOM) göre:

“İnsanların grup halinde veya bireysel olarak uluslararası bir sınırı geçmeleri veya yaşadıkları ülke içinde yer değiştirmeleri hareketi göç olarak tanımlanmaktadır. Göç, süresi, yapısı ve nedeni ne olursa olsun insanların yer değiştirdiği nüfus hareketleridir. Bu nüfus hareketlerine mülteciler, yerinden edilmiş kişiler, ekonomik ve diğer farklı amaçlarla göç eden kişiler de dâhil edilmektedir.”²⁷

Yukarıdaki tanımı göz önüne alarak şunu ifade edebiliriz: Göç olgusu, mültecilik durumunu da kapsayan nüfus hareketlerinin genel adıdır ve çeşitli kriterlere göre iç göç/dış göç, bireysel göç/toplu göç, kesin göç/geçici göç ve düzenli göç/yasal göç olarak sınıflandırılabilir.

İç ve dış göç olarak yapılan ayrımın belirleyici kriteri, yer değiştirme eyleminin ülke içinde mi, yoksa ülkeler arasında mı gerçekleştiğidir.²⁸ İç göç, “bir ülke içindeki yer değiştirmelerin genel adı olarak nitelendirilip, son dönemlerde en yaygın biçimde kırsal alanlardan kentsel alanlara göç biçiminde karşımıza çıkmaktadır.”²⁹ Dış göç ya da uluslararası göç ise, “ekonomik, toplumsal, siyasi sebeplerle bireylerin belirli bir zaman dilimi içinde bir ülkeden başka bir ülkeye, bir yerleşim yerinden başka bir yerleşim yerine gitmesi demektir”.³⁰

Uluslararası göç olgusu özelinde ele alınması gereken ilk önemli husus, yer değiştirmenin sürekliliği ve geçiciliğinin sınıflandırılmasıdır. Bu durum ilk defa *Cenevre*

²⁶ Müşerref Yardım, “Göçmen Algısından Mülteci Fobyasına: Avrupa Tecrübesi”, *Sosyoloji Divanı Göç Dosyası*, yıl:3 sayı:6, 2015, s.135.

²⁷ Aktaran Barış Özdal ve Esra Vardar Tutan, “Temel Kavramlar ve Olgular”, ed. Barış Özdal, *Uluslararası Göç ve Nüfus Hareketleri Bağlamında Türkiye*, Bursa: Dora Yayınları, 2018, s.7.

²⁸ Bülent Çiçekli ve Oğuzhan Ömer Demir, *Türkiye Koridorunda Yasadışı Göçmenler*, Ankara:Karıncaya Yayınları, 2013, s.41.

²⁹ Buket Akıncı v.d., “Uyum Süreci Üzerine Bir değerlendirme: Göç ve Toplumsal Kabul”, *Göç Araştırmaları Dergisi*, cilt:1 sayı:2, 2015, s.62.

³⁰ Özdal ve Tutan, *a.g.e.*, s.9.

Kongre’sinde(1932) ele alınmış, sonuç olarak da 1 yılı aşan göç hareketleri *sürekli göç*, bu süreyi aşmayan göç hareketleri ise *geçici göç* olarak değerlendirilmiştir.³¹ Uluslararası göç olgusu bakımından göç eyleminin yasal olup olmaması bir diğer önemli sınıflandırma kriteridir. “Yasal kanallar kullanılarak gerçekleşen ve *düzenli göç* hareketi şeklinde de ifade edilen yasal göç hareketinde, göç ettikleri devletlerin yasalarına uygun şekilde giriş yaparak oturma izni alan kişiler yer almaktadır”.³² Yasal ya da düzenli göç, güvenilir ve uzun süreli hale gelmeye meyyal bir nüfus hareketidir.³³ Bu göç hareketinin tam tersi, yani göç hareketini gerçekleştiren kişilerin yasal olmayan yollarla başka bir devlete girme girişimleri ise düzensiz göç (yasadışı göç, belgesiz göç) olarak adlandırılmaktadır. Çiçekli ve Demir, bugün müreffeh birçok hedef ülkenin, muhtelif gerekçelerle ülkelerine doğru yönelmiş göç hareketlerini kontrol altında tutmak niyetiyle, oldukça katı sınır politikaları ve vize prosedürlerini hayata geçirdiklerini vurgulamaktadır. Bu nedenle, yasal biçimde ‘göçmen’ olarak kabul edilme imkânı oldukça azalmakta, kriterleri sağlayamayan yabancıların içerisinde göç konusunda ısrarcı olanlar ise, yasal olmayan araçları -insan kaçakçıları aracılığıyla sınırları geçme girişimi gibi- zorlamaktadır.³⁴

Çalışmanın mültecilere yönelik yasal düzenlemeler kısmında daha detaylı olarak ele alacak olsak da “her göçmenin mülteci olmaması” hususundan kaynaklanan sorunlara, göçmen-mülteci kavramları arasındaki farkı belirginleştirmeye çalışırken de kısaca değinmemizin gerekli olduğunu düşünüyoruz.

Göçmen, “genel olarak doğrudan bir tehdit ya da zulüm olmaksızın iş bulmak, daha iyi eğitim almak ya da aile birleşimi için bir başka ülkeye giden kişiler olarak tanımlanmaktadır”.³⁵ Bu tanım dikkate alındığında, mülteci statüsünü alması gereken ya da mülteci olarak değerlendirilmesi gereken kişilerin, ekonomik göçmen kategorisi çerçevesinde değerlendirilmeleri “basit bir kullanım hatası olarak kalmamakta, canları pahasına da olsa Akdeniz’i geçmek zorunda kalanlara göçmen muamelesi yapılmasına yol açabilmektedir.”³⁶ Böylesi bir yaklaşım, mültecilerin dâhil olacakları devletlerin

³¹ Aynı eser., ss.9-10.

³² Akıncı v.d., a.g.m., s.63.

³³ Çiçekli ve Demir, a.g.e., s.42.

³⁴ Aynı yer.

³⁵ Aktaran Sibel Özel, “Uluslararası Koruma Başvuru Sahibi, Uluslararası Koruma Sahibi ile Geçici Koruma Altına Alınanların Hukuki Statülerinin Sığınmacı ve Göçmen Kavramları Özelinde Değerlendirilmesi”, *Bursa Uludağ Üniversitesi İ.İ.B.F Dergisi (Uludağ Journal of Economy and Society)*, Cilt:37 Sayı:2, 2018, s.269.

³⁶ Yardım, a.g.e., s.135.

vatandaşları tarafından karşılanma biçimini etkilemekte, hukuki statülerinin hakça belirlenmesinin önünde önemli bir sınır teşkil etmektedir.

Kavramsal çerçeve noktasında değinmek istediğimiz bir diğer husus ise, mülteci ve sığınmacı kategorileri arasındaki farkın açılmasındır. Sığınmacı, temelde “kendi ülkesini terk ederek, üçüncü bir ülkeye gidip orada sığınma talebinde bulunan kişiyi ifade etmektedir”.³⁷ “Uluslararası Göç Örgütü (IOM) ise, ilgili ulusal ya da uluslararası belgeler çerçevesinde herhangi bir devlete ‘mülteci’ olarak kabul edilmek isteyen ve mültecilik statüsüne ilişkin yapmış olduğu başvurunun sonucunu bekleyen kişileri sığınmacı olarak tanımlamaktadır”.³⁸ Ancak bu başvurunun olumlu sonuçlanacağını garantiye yoktur. Başvuru “olumsuz olarak sonuçlanırsa bu kişiler ülkeyi terk etmek durumunda kalacak, bu kişilere insani ya da diğer gerekçelerle ülkede kalma izni verilmemiş ise bu kişiler ülkede düzensiz bir biçimde bulunan diğer yabancılar gibi sınır dışı edilebileceklerdir”.³⁹

Yukarıdaki açıklamalara, tanımlamalara dayanarak mülteci ve sığınmacı statüleri arasındaki temel bağlantılar ve farkların açıklığa kavuştuğunu ifade edebiliriz. Toparlamak gerekirse, “devletin taraf olduğu anlaşma ve sözleşmelerin kendisine özel statü ve hukuki koruma sağladığı kişiler *mülteci*; böyle bir sığınma hakkını ve korumayı talep eden, ancak henüz bu korumadan faydalanamayan kişiler ise *sığınmacı* olarak tanımlanmaktadır.”⁴⁰

Göç, göçmen, iltica, mülteci ve sığınmacı gibi çalışma içerisinde sıklıkla başvuracağımız kavramları açıkladıktan sonra yine çalışma içerisinde sıklıkla üzerinde duralacak bir başka kavram olan ‘yabancı’ kavramını da hangi açıdan ele aldığımızı vurgulamak istiyoruz. Yabancı kavramını açıklamak, Bauman’ı merkeze alan çalışmamız için özellikle hayati bir kavramdır çünkü Bauman muhtelif çalışmalarında yabancıyı, yer yer göçmen ve mülteciyi de işaret edecek biçimde bir çatı kavram olarak kullanmaktadır. Yabancı kavramının hukuki olarak tanımlanması meselesinde de benzer bir eğilimin olduğunu ifade edebiliriz. Öyle ki, “Hukuk sistemlerinde yabancı olmayı nitelendirmek için farklı

³⁷Nasih Ergüven ve Beyza Özturanlı, “Uluslararası Mülteci Hukuku ve Türkiye”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, cilt:62 no:4, 2013, s.1019.

³⁸ Özdal ve Tutan, *a.g.e.*, s.13.

³⁹ A.yer.

⁴⁰ Ergüven ve Özturanlı, *a.g.m.*, s.1020.

kavramlar* kullanılmaktadır”⁴¹ ve yabancı devlet vatandaşları, vatansız kişiler, göçmenler, mülteciler yabancı kategorisine girebilmektedir.⁴²

Bununla birlikte Bauman’ın esas odak noktası, yabancıların ne anlama geldiği ya da hukuki olarak nasıl tanımlandığından ziyade, yabancıların sosyal bağlam içerisindeki rolü ve algılanışıdır. Bu bakımdan takip eden başlık ile birlikte Bauman ve Bauman’ın yabancı kavrayışla oldukça paralel bağlantılara sahip olan Bernhard Waldenfels’i merkeze alarak yabancı kavramıyla ilgili değerlendirmeler yapmaya gayret edeceğiz.



* “İngiliz hukuk sisteminde göçmenler, etnik topluluklar ve zaman zaman da yabancı terimleri kullanılırken, Alman hukuk sisteminde yabancı ve misafir işçi kavramları tercih edilmektedir. Türk hukukunda ise yabancı, ‘Türkiye Cumhuriyeti ile vatandaşlık bağı bulunmayan kişi’ olarak ifade edilmektedir.” (Aydoğan Asar, *Yabancılar Hukuku*, 4.B., Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2018, s.17.)

⁴¹ Aydoğan Asar, *Yabancılar Hukuku*, 4.B., Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2018, s.17.

⁴² A.yer.

2. BİR SINIR KAVRAM OLARAK YABANCI

Çalışmamızın kapsamını oluşturan göç meselesini ve göçmen oluşu, mülteci oluşu, 'yabancı' mefhumundan bağımsız değerlendirmek kanımızca bir eksiklik oluşturacaktır. Göçmenlik, mültecilik, kendi hukuki statü ve tanımlamalarından önce birer 'yabancı'lık çeşididirler. Bu durumun kanımızca en müşahhas örneği, mülteciler ve sığınmacılar gibi yer değiştirmek durumunda kalmış kişilerin hukuki statülerinin bir ölçüde tanınmıyor olsa da sosyal statülerinin tanınması noktasında önemli problemlerin hala yaşanmakta olmasıdır. Biz de bu sebeple çalışmanın ilk bölümünü, göçmenlik ve mültecilik statülerinin nüvesini oluşturduğunu düşündüğümüz 'yabancı' mefhumunun dolayimsız halini açıklamaya tahsis ettik.

Bir odanın düzeninden bir evin, bir kurumun, devletin ve hayatın kendisine yönelik düzen fikrine kadar insan, yaşadığı dünyayı daha öngörülebilir, müphemlikten arı kılmak adına sürekli sınırlar, düzenler kurmaya meyilli bir varlıktır. Bu noktaya dikkati çeken Mary Douglas'a göre, insan uğraşları arasında düzenler kurma ve bu düzenleri sürekli olarak etiketlemenin, çevrelemenin hayati bir önemi vardır. Ancak kurulacak bu düzen için gerekli farklılıkların, aykırılıkların çoğu doğal olarak, kendiliklerinden mevcut değildir; bulunmaları ve itina ile savunulmaları gerekir. Bu niyetle, sınırları bulandıran ve hedeflenen düzeni bozan ve öngörülebilirliğin aksine akılları karıştıran bütün bu muğlâklık sindirilmeli ya da ortadan kaldırılmalıdır.⁴³ Bununla birlikte Douglas'ın düzen telakkisi, kapalı ve her yerde benzer dinamikleri olan bir düzen anlayışına tekabül etmez. Ona göre "her kültür kendi içinde ayrı bir evrendir."⁴⁴ Benzer bir biçimde Waldenfells'e göre de, beşeri alanda sınır oluşumu özel bir huzursuzluk ve hareket sayesinde kavranmaktadır. Ayrıca belirtmek gerekir ki, Douglas'a paralel bir biçimde Waldenfells için de, oluşturulan bu sınırlar, düzenler her daim sorunsallaştırılabilir. İnsan sarsılmaz, kuvvetli sınırlarla çevrelenmiş bir varlık değildir. Bundan öte belirli bir şekilde kendi sınırlarına yönelen bir varlıktır.⁴⁵ Buradan düzenlerin kendisinin dinamik bir yapı arz ettiği sonucuna varabiliriz. Düzenler, sınırlar, içinde bulunulan zamanın ruhundan –

⁴³ Aktaran Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s.68.

⁴⁴ Mary Douglas, *Saflık ve Tehlike: Kirlilik ve Tabu Kavramlarının Bir Çözümlemesi*, çev. Emine Ayhan, 2.B., İstanbul: Metis Yayınları, 2017, s.26.

⁴⁵ Bernhard Waldenfells, *Yabancı Fenomenolojisi*, çev. Mesut Keskin, İstanbul: Avesta Kitap, 2010, s.22.

zeitgeist- yalıtık değerlendirilmemelidir. Bulunulan zamanın ruhu; düzeni, sınırları yeniden şekillendirebilme potansiyeline sahiptir.

İçinde bulunulan zamanın ruhu; düzeni, sınırları yeniden şekillendirebilme potansiyeline sahip ise düzen fikrinin salt kendinde anlamlı bir kavram olmadığını ifade edebiliriz. Düzenler kurmak, sınırlar çekmek doğal olarak bir dışarıyı, düzenin dışını, düzensizi de muhtevasında barındırmaktadır. Düzenin varlığı bir ölçüde dışsallaştırdığı yabancının, yabancı yerlerin varlığına bağlıdır. Bu noktanın önemine vurgu yapan Waldenfels'e göre yabancı, düzen ile düzensizlik arasındaki sınır boyunda mukim bir *sınır fenomendir*. Ayrıca yabancı, kendi hususi evinde, yurdunda ve hususi dünyasında ortaya çıksa bile bir başka-yerden gelmektedir.⁴⁶ Waldenfels için yabancı yerler olmadan yabancından bahsetmek olanaklı değildir. Bu bağlamda, “*Yabancı olmak*, her zaman bir yer ile ilişkilidir, çünkü *kendinde yabancı* (mutlak aşkınlık) olanaklı değildir.”⁴⁷ Yabancının nasıl karşılanacağı düzenin nasıl olacağına bağlıdır. Düzenin değişimi, dönüşümüyle yabancı ve yabancı algısı da değişebilmektedir.

Yabancı, aştığı ve ayrıldığı düzenler kadar çeşitlidir. Bu sebeple Waldenfels, “Yabancı ifadesinin, Ben ifadesi kadar okkasyonel olduğunu belirtmiştir.”⁴⁸ Yabancının tek bir pozisyona indirgenememesi hususunu somutlaştırmak adına yabancının anlam çeşitliliğine kısaca da olsa değinebiliriz. Yabancı ilk olarak, hususi alanın dışında, bir **içe zıt duran** bir *dış* olarak anlam kazanır (*ksenon, externum, etranger, foreigner*). İkinci olarak hususiye zıt biçimde başkasına ait olan, bizim olmayan manasına gelmektedir (*allotrion, alienum, alienajeno*). Üçüncü olarak yabancı, aşınaya zıt biçimde, başka türden olan, garip alışılmadık, farklı, tuhaf olana karşılık gelmektedir (*insolitum, etrange, stranger*). Yabancının bu anlam çeşitliliği içinde *iç/dış* zıtlığı yabancının **yerine**, hususi/yabancı zıtlığı **iyeliğe, aitleğe**, garip/aşına zıtlığı ise **anlama, anlaşıma** türüne atıfta bulunmaktadır⁴⁹. Bu anlam varyantları birbirleriyle salt sesteş kelimeler olarak ilintili değildir. Bu anlam çeşitliliği yabancı-oluşun tek bir biçiminin olmadığını göstermektedir. Bunun yanında bu biçimler birbirlerinden tamamen yalıtık, biri olduğunda diğerinin

⁴⁶Waldenfels, *a.g.e.*, s.21.

⁴⁷ Önay Sözer ve Ferda Keskin, “Pera, Peras, Poros: Yabancının Uzamlaşması ve Zamanlaşması”, *Jacques Derrida ile Birlikte: Pera, Peras, Poros*, haz. Önay Sözer ve Ferda Keskin, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012, s.2.

⁴⁸Waldenfels, *a.g.e.*, s.22.

⁴⁹Aynı eser, ss.111-112.

herhangi bir emaresinin gözlenemeyeceği yabancı biçimleri de değildir. Waldenfels bu noktanın önemini vurgular: Ona göre, “yabancı tecrübesi, hususi olan ile yabancı olanın, hususi vücut ile yabancı vücudun, ana dil ile yabancı dilin, hususi kültür ile yabancı kültürün, kendi içlerine kapanmış monadlar gibi birbirlerinin karşısına çıktıkları anlamına gelmez”.⁵⁰ Bu yaklaşım, hususi olan ile yabancı olanın tüm çabalara, sınırlara rağmen az ya da çok iç içe geçmiş olduğunu varsayar. Waldenfels’e göre bu iç içelik, hususi olan ve yabancı olanın tam bir ayrılmışlığını dışladığı gibi tam olarak kaynaşmış, bütünleşmiş olduğu savını da dışlar. Bu noktadaki vurgu, hem kültürlerarası alanda hem de kişilerarası alanda mutlak bir yabancılığın söz konusu olamaması üzerinedir.⁵¹ Bu kavrayış daha sonra değineceğimiz Simmelci yabancı kavrayışıyla da paralellik arz etmektedir. Büsbütün yabancı olduğu kişiyi, kavram ya da dil bizim algımızdan ve farkında olma halimizden kaçırır. Yabancılık bir ölçüde bir teması gerektirir. Kaldı ki yaşadığımız çağa içkin iletişim evreni mutlak yabancılığın önündeki en büyük engellerden birini teşkil etmektedir.

Waldenfels’in çıkarımına göre, hususi olan, yabancı olan ile iç içe geçmiş vaziyetteyse, bu bir anlamda *yabancı*nın dışımızda değil bizzat içimizde, biz de başlaması anlamına da gelebilmektedir. Waldenfels’e göre, bedensel olarak içine doğduğumuz dünyada doğum olgusunun kendisi asla hususileştirilemez. Ayrıca başkalarından devraldığımız ve çevremizde duyduğumuz bir dili konuşup öğreniriz. Başkalarının bize verdiği isimleri kullanırız ki bu isimler de mazide kalan geleneklere, geçmişin kendisine referansla seçilmiş olabilir. Bu anlamda Arthur Rimbaud’dan aktaran Waldenfels’e göre, “Ben bir başkasıdır”.⁵² Benzer bir yaklaşımın izlerini psikanalitik düşünce de görmek mümkündür. Öznenin kendisini *eksikliğin* üzerine bina eden Jacques Lacan için, “Bilinçdışı, Ötekinin konuşmasıdır, söylemidir” -ötekinin konuşması, diğer insanların hedefleri, tutku ve fantezileri-.⁵³ Benzer bir izleği takip eden Julia Kristeva, nefretin ve ötekinin imgesi *yabancı*nın tuhaf bir biçimde içimizde yaşadığını, onun kimliğimizin gizli yüzü olduğunu ve aitlik hissimizi, evimizi yok edecek boşluğun kendisi olduğunu ifade

⁵⁰Waldenfels, *a.g.e.*, ss.116-117.

⁵¹Aynı eser, s.117.

⁵²Aynı eser, s.118.

⁵³Bruce Fink, *The Lacanian Subject Between Language and Jouissance*, New Jersey: Princeton University Press, 1995, ss. 9-10.

eder.⁵⁴ Kristeva'ya göre yabancı ile ilişki *tokkata ve fûg* formunda, temas ve kaçışın hep birbirini izlediği ancak mutlak bir yakalamanın imkânlı olmadığı bir ilişkidir.⁵⁵ Ona göre, yabancıyı tam anlamıyla kuşatmak mümkün değildir, ona sadece temas edebiliriz ama bunun yegâne yolu da öncelikle içimizdeki yabancıyı keşfetmekten, onunla yüzleşmekten geçer.⁵⁶ Bu ilişki içerisinde *Yabancıyı* dönüştürmeye çalışmadan, hem temas edebilmelerine hem de uzaklaşabilmelerine razı olmak elzemdir.⁵⁷

Waldenfels, Kristeva ve Lacan'ı takip edersek şöyle bir sonuç çıkarabiliriz: Kişiler-arası bir yabancılık, kişi-içi bir yabancılıkla, bu yabancılığın idraki ile başlamaktadır. Waldenfels bu önermeye, “kültürlerarası bir yabancılık kültür-içi bir yabancılıkla başlar” önermesini eklemektedir ve bu hususu “kimse kendi kültürüne tamamen ait değildir” önermesiyle somutlaştırmaktadır.⁵⁸ Gerçekten de bir kültür dünyasına mensup hiçbir özne, o kültür dünyasının tüm özelliklerini tamamen yansıtamaz. Türk kültürünün tüm özelliklerinin sıralanabildiğini farz edebileceğimiz konsepsiyonel bir düzlemde, kimse bu özelliklerin tümünü kendinde barındırmadığı gibi sıralanan özelliklere ‘yabancı’ bir takım özellikleri de kendinde barındırabilir. Buna yönelik şöyle bir itiraz gelebileceğini belirtmiştir Waldenfels: Eğer bir bireyin veya grubun kendisini evde *-chez-soi-* hissedebileceği hiçbir yer yoksa o zaman bir yabancılık batağına saplanırız ve her şeyin yabancı olduğu bir yerde en nihayetinde hiçbir şey yabancı olmayacaktır.⁵⁹ Ancak belli bakımlardan dikkate değer bu karşı çıkış şu noktayı atlar: Bahsedilen kültürel yabancılık ya da bireydeki içsel yabancılık mutlak bir yabancılık demek değildir.⁶⁰ İçerisinde belli bir yabancılık barındırsa da bir kültüre mensubiyet belli bir ilk-yakınlık kurulmasıdır. Yüzde yüz bir aidiyetten söz edemesek de hayatımızı uyum ve *doğallıkla* yürütmemizi sağlayacak bir anlam-dünyasına, semboller bütününe büyük ölçüde adapte olmaya çalışırız. Burada esas vurgulanan nokta kişisel ya da kültürel evrende, kişisel ya da kültürel içselleştirilmemiş bölgeler mevcuttur ve bu

⁵⁴ Julia Kristeva, *Strangers to Ourselves*, Translated by. Leon S. Roudiez, New York: Columbia University Press, 1991, s.1.

⁵⁵ Kristeva, *a.g.e.*, s.3.

⁵⁶ Zafer Çeler, “Julia Kristeva ve İçimizdeki Yabancı”, *Doğu Batı: Psikanaliz Dersleri*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011, s.238.

⁵⁷ Kristeva, *a.g.e.*, s.3.

⁵⁸ Waldenfels, *a.g.e.*, ss.118-119.

⁵⁹ Waldenfels, *a.g.e.*, s.119.

⁶⁰ A.yer.

bölgeler bize yabancı kültürlerle ya da kişilere ulaşma imkânını sağlama potansiyelini barındırmaktadır.

Yabancılığı bir cevap-olaraklık, sorumluluk (responsibility) ilişkisi olarak gören Bauman'ın dolayimsız yabancının 'ne'liğine yönelik kavrayışı, Waldenfels'in 'sınır kavram olarak' yabancı kavrayışına oldukça yakın gözükmektedir. Bununla birlikte Waldenfels ve Bauman arasında çok temel bir yaklaşım farkından da bahsetmek mümkündür. Bu temel fark, en nihayetinde Bauman'ın yabancının sosyal statüsüne odaklanmasından ileri gelmektedir. Bu bakımdan ilk etapta Bauman'da yabancının neye denk geldiği üzerinden bir teorik zemin oluşturmakla başlayıp –Waldenfels ile paralel hususlar- hemen akabinde Baumancı yabancılık kavrayışının sosyal yansımaları – Waldens ile temel yaklaşım farkı- üzerinde duracağız.

Bauman için 'yabancı' kategorize edilemeyendir. Bauman, yabancının kategorilere sığmamasını, müphemliğini, biz-onlar karşıtlığı ile yabancı-aşına/hususi arasındaki fark ile açılar. Bauman'a göre, **biz ve onlar** ancak birlikte, zıtlıklarıyla anlamlıdır. "Biz, ancak biz olmayan ötekiler, onlar varsa biz oluruz."⁶¹ Öte yandan, yabancı kategorisi bu ikiliğe meydan okumaktadır. Hatta sadece bu ikiliğe değil zıtlık kategorilerinin tümüne, bu ikilikleri muhafaza eden tüm sınırlara meydan okumaktadır. Bauman'a göre yabancının önemi, anlamı ve sosyal hayatta oynadığı roller de burada anlam kazanmaktadır. Yerleşik hiçbir kategoriye, ikiliğe uymayan karakterleriyle yabancılar, onaylanmış ikiliklerin ve zıtlıkların geçerliliğine meydan okumaktadır. Bauman'a göre yabancı kategorisi bu muhtevasıyla karşıtlıkların tartışılmaz özniteliklerini sorgulatma ve bu zıtlıkların doğallığının sahteliğini, keyfilğini gözler önüne serme gibi bir fonksiyonu kendisinde barındırmaktadır. Bauman için yabancı kategorisi, bölünmelerin gerçekte ne olduğunu, ne için bu sınırların çizildiğini ve bu sınırların ne kadar çabuk yenilenebileceğini yani yapaylığını gösterebilmektedir.⁶² Ulrich Beck, Bauman'ın vurgusuna paralel bir biçimde, yerlilerin ve ecnebilerin, dostların ve düşmanların var olduğunu; bir de bu modele kategorik olarak uymayan, bu zıtlık kategorilerinden sıyrılan, onları engelleyen yabancıların var olduğunu belirtmektedir. Beck'e göre yabancının göreliliği vardır; çünkü yabancı karşıt kavramı olmayan bir

⁶¹ Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s.65.

⁶² Aynı eser, ss.65-66.

kavramdır. Beck için yabancı kategorisi, tüm sosyal düzen kavramlarının karşıtı bir kavramdır.⁶³

Baumancı perspektifte yabancı, dostlarla düşmanlar, biz ve onlar arasındaki sürekli birbirlerini onaylayan evcimen husumete, danışıklı dövüş meydan okumaktadır. Toplum için yabancının taşıdığı tehdit, düşmanınkinden daha ürkütücü olabilmektedir. Yabancı toplumsallaşmanın kendisini, toplumsallaşma ihtimalini zedeleyebilmektedir. Yabancı kategorisi; dost ve düşman, biz ve onlar kategorilerinin çerçevesini çizdiği ve bu çerçeve dışında hiçbir fark imkânı tanınmamasına isyan etmektedir. Çünkü yabancı ne dost ne düşmandır; ancak aynı anda hem dost hem de düşmandır.⁶⁴

Yukarıdaki müphemlik vurgusuna paralel bir biçimde Bauman'ın dolaylımsız yabancının 'ne'liğine yönelik ikinci vurgusu *karar verilemezlik*dir. Bauman'a göre "yabancı, *karar verilemeyenler* ailesinin asli üyesidir. Karar verilemeyenler, Derrida'nın ifadesiyle, felsefi dikotomilere, ikiliklere direnen ve bunların düzenini bozan ancak kendisi de üçüncü bir sınıf oluşturmayan birimlerdir. Karar verilemezler, ne o, ne de budur. Bunlar, ya şu ya da bu biçimde formüle edilemez olanlardır. Karar verilemezler, karşıtlıkların en hayati olanlarının bile yapaylığını, hassaslığını ve sahteliğini ifşa edebilme potansiyeline sahip olabilmektedirler."⁶⁵ Bu bakış açısında yabancının müphemliği ve karar verilemez konumu, her türlü normalliğin sınırlarının zorlanmasına neden olabilmektedir. Öyle ki Waldenfels'in dikkati çektiği bu husus Bauman'da da karşılık bulmuştur. Bauman'a göre yabancı, "dost ile düşman, düzen ile kaos, içeri ile dışarı arasında durmaktadır."⁶⁶ Bunların hiç birinde sınırın net bir tarafı olmazken bazen her ikisi birden olabilmektedir.

İster Derrida'dan mülhem yabancı oluşu bir karar-verilemezlik biçimi kabul edelim istersek Bauman'ın yaklaşımıyla onun müphemliğini, sınırlara hapsolmayışını ve bu sınırların maskesini düşürmesini merkeze alalım, bu karar verilemezlik ya da müphemlik mutlak bilinmezlik anlamına gelmemektedir. Simmel'in belirttiği gibi "Sirius

⁶³ Aktaran Mustafa Dikeç, "Pera, Peras, Poros: Longings for Spaces of Hospitality", *Theory, Culture and Society*, 19(1-2), 2002, s.241.

⁶⁴ Zygmunt Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, çev. İsmail Türkmen, 3.B, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017, s.83.

⁶⁵ Aynı eser, ss.83-85.

⁶⁶ Aynı eser, s.91.

gezegenin sakinleri bizim için tam olarak ‘yabancı’ değildir”.⁶⁷ Simmel’in bu yaklaşım belli bir ölçüde Waldenfelds’in aktardığı yabancı tiplerinden ikincisini, bize ait olmayan anlamındaki ‘alien’,in ‘alienum’un mutlak formunu yadsımaktadır. Bu çerçevede yabancı, hiç bilinmeyen ya da ilgilenilmeyen bir yerde ve hep orada kalırsa *yabancıdan* ziyade bir kayıtsızlık kaynağı olarak kalacaktır. Bunun yanı sıra Simmel’e göre yabancı hep aramızda, ama biz-den olamayan bir parça gibi de değildir. Simmel için “yabancı, bugün gelip yarın giden gezgin gibi değil, bugün gelip yarın kalan insan” gibidir.⁶⁸ Simmel’den mülhem Bauman için de, yabancı, uzak diyarlarda sınırlı kalmayı da geldiği yerden gitmeyi de reddeden kişidir. Yabancıнын yaşam-dünyaya dâhli, salt aşına olunmayanların aksine ister dost ister düşman olsun bir anlam kazanmaktadır. Yabancıнын yaşam-dünyaya izinsiz dâhli düşmanlık kategorisini anımsatmaktadır ancak yabancı, diğer bariz düşmanların aksine ne güvenli bir uzaklıkta ne de savaş hattının öteki tarafında durmaktadır. Hatta daha da karmaşık olarak yabancı, dostun bilinen özelliklerinden biri olan, sorumluluğu alınması gereken ya da sorumluluğumuzun yöneldiği kişi olarak da görülebilmektedir.⁶⁹ Yabancıнын yaşam-dünyaya bir anda girmesinin yarattığı gerilimler burada noktalanmamaktadır. Yabancı, içine sonradan dâhil olduğu yaşam-dünyaya “fiziksel olarak yakın iken ruhsal olarak uzak” kalabilmektedir. Yalnızca uzaklardayken tolerans sağlanabilecek ya da kayıtsızlıkla karşılanacak farklılık ve ötekilik formları artık gündelik hayatın işleyişine dâhil edilmiş olunur.⁷⁰ Böylelikle de, Simmel ve Bauman’a göre yabancı kategorisi, fiziksel olarak *orada* bulunduğu dünyada ruhsal olarak *orada* değilmiş gibi muamele görme potansiyeli olan bir kategori olarak somutlaştırılmıştır.

Bauman, gündelik hayata bir anda dâhil olan, “*bugün gelip yarın gitmeyen insan olarak*” yabancıнын, geçici ikametgâhını tedrici olarak bir vatana dönüştürmeye başladığını; eşanlı olarak ise orijinal vatanının, bir nostaljiye dönüşmeye başladığını ifade etmektedir. Diğer bir taraftan ise, yabancı, yerli nüfusa nazaran, terk etme, gitme kararını daha hızlı bir biçimde alabilmektedir. Bu özelliğiyle yabancı, çoğu yerlinin genellikle haset ettiği ama nadiren sahip olduğu “kolay kaçış emniyet sübabıyla donanmış olarak” yerli topluma dâhil olmaktadır.⁷¹ Orijinal memleketini terk etmek zorunda kalarak bir kez

⁶⁷Georg Simmel, *Bireysellik ve Kültür*, çev. Tuncay Birkan, 1.B., İstanbul: Metis Yayınları, 2009, s.149.

⁶⁸A.yer.

⁶⁹Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, ss. 88-89.

⁷⁰Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.90 ; Simmel, *a.g.e.*, s.149.

⁷¹Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.90.

kazandığı zorlayıcı koşullarda ‘hareket kabiliyeti’, yabancının, yerel koşulları nesnel bir biçimde takip ederek gerektiğinde yeniden gitme kararı alabilmesi anlamında lehine gözükmektedir ancak ona karşı duyulan öfkenin bir boyutunu oluşturması anlamında da bu ‘hareket kabiliyeti’ aleyhine olabilmektedir (sürdürdüğü hayat ne kadar sıkıntılarla dolu olsa da, yaşadığı yerden ayrılmayı tahayyül dahi edemeyen yerli nüfusun büyük bir bölümü tarafından yabancıya hasetle yaklaşılabilmektedir). Ancak yabancının yaşam koşullarının dayattığı bu görece mobilité, ileride –bilhassa üçüncü bölümde- tartışılacağı üzere, kısıtlanmaya oldukça müsaittir.

Kuşkusuz yabancı kategorisinin tek yükü kendisine duyulan haset değildir. Karar verilemeyen, sınırlara hapsedilemeyen, müphem yabancı, bu doğası gereği yerli nüfus tarafından belirsizliğin kaynağı ya da mevcut belirsizliklerin şiddetini arttıran kişiler olarak görülebilmektedir.⁷² Bauman’a göre, yabancıların yaygınlığı, sürekli görüş alanında bulunması, yerli nüfus için kesintisiz bir belirsizlik anlamı taşımaktadır.⁷³ “Onların varlığı, dinmek bilmeyen ve her an su yüzüne çıkabilecek yoğun bir gerilimin işaretidir.” Öyle ki evlerimizden ve sokaklarımızdan yabancıları kovarak, onları toplumsal hayattan dışlayarak, bir süreliğini de olsa –ancak asla kalıcı olarak değil- belirsizlik ve güvensizliği bertaraf etmiş hissederiz.⁷⁴ Yabancıya ve onun yarattığı belirsizliğe yönelik böylesi bir reaksiyon, bahsi geçen gerilimin dışa vurulduğu ya da şiddete dönüştüğü bir yaklaşım olarak görülebilir. Yabancının belirsizlikle olan bağı ve bu bağdan ötürü uğradığı muhtelif şiddet biçimleri, üçüncü bölümde göçmen- belirsizlik ilişkisi bağlamında etraflıca tartışılacaktır. Şimdilik burada, yabancı kategorisi ve belirsizlik ilişkisine kısaca değinmekle yetiniyoruz.

Şüphesiz belirsizlik ve güvensizlik, yabancının yerli nüfus üzerinde yarattığı bir etkiden ibaret değildir. Bir anda içine düştüğü, kendi seçmediği ve denetleyemediği müphemlik duygusu yabancıda da bir güvensizlik yaratabilmektedir. Bu güvensizliğin temeli, yabancının da daha öncesinde bir aşinalık ve anlam dünyasına içkin olmasından kaynaklanmaktadır. Yeni geldiği yerde kendi bagajındaki anlam dünyası artık kendisine rehberlik etme noktasında yetersiz kalabilmektedir. Bu durum Bauman’a göre “kültürel

⁷² Zygmunt Bauman, *Postmodernite ve Hoşnutsuzlukları*, çev. İsmail Türkmen, 3.B. , İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019, ss. 42-45.

⁷³ Zygmunt Bauman, *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, çev. Pelin Sıral, İstanbul: Habitus Yayıncılık, 2012, s. 169.

⁷⁴ Aynı eser, ss.169-170.

farklılığın bir sonucu değil, kültürel farklılığı yok etme çabasının neden olduğu bir derttir”.⁷⁵ Kültürel farklılığı yok etmenin en müşahhas hali ise asimilasyon stratejilerinde kendini göstermektedir. Ancak asimilasyon stratejilerinin yerine uygulanan görece farklılığa daha tahammüllü gözüken (entegrasyon gibi) politikalarda bile yabancı biçimlendirilip, dönüştürülmesi gereken ya da ilgili politikaların diliyle söylenirse uyum sağlaması beklenen kategoridir. Bu noktada Bauman’ın şu tespitine yer vermek kanımızca faydalı olacaktır: “Yabancı’nın uygunsuzluğu Procrustes’in yatağına* doğar.”⁷⁶ Gerçekten de, yabancı, birçok örnekte görülebileceği gibi nereden geldiğine, diline, kültürüne, sahip olduğu sembolik bagaja bakılmadan, ilgili kültürel kalıba sokulmak üzere *uzatılır* ya da *kısaltılır*.

Yabancı’nın bize benzemesi noktasındaki talepkarlığımız genellikle çok temel bir hususu es geçebilmektedir. Toplumsal hayattaki eylemlerimiz, davranışlarımız büyük ölçüde edimi gerçekleştirirken üzerine düşünülmemiş eylemlerden oluşmaktadır. Bunu eylemin doğallığı, kendiliğindenliği şeklinde ifade edersek, eylemlerimizin bu *doğallığı* yabancıdan da talep edilebilmektedir. Ancak Bauman’ın da belirttiği gibi “yabancı olmak demek, her şeyden önce ve büyük ölçüde hiçbir şeyin *doğal* olmaması demektir; hiçbir şey verili değildir.”⁷⁷ Yerli ise daha doğmazdan önce ‘akort’lu gibidir. İçine doğduğu dünya, onu yaşadığı çevreye aşına kılacak tüm araç ve gereçlerle donatabilmektedir. Akortlu ve gerekli anlam ve sembol enstrümanlarıyla donanmış yerli, yaşam-dünyada bunları çok az sorgulamakta, eylemlerini bir nevi otomatik gerçekleştirmektedir.

Bauman göre, “yabancı’nın varoluşsal durumuysa tamamen farklıdır. Onun kendini unutma lüksü yoktur. Onun varlığı saydam değil mattır”.⁷⁸ İlâveten, yabancı’nın yerli gibi tüm hareketleri sorgulamadan, otomatikleştirerek gerçekleştirebilmesi

⁷⁵Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.108.

* Procrustes Yunan mitolojisinde, kurbanlarını yalan söylemeye zorladığı bir yatağı bulunan, burada eğer bir kurban yataktan kısaysa onu yatağa uygun hale getirmek için çeşitli aletlerle uzatan; eğer kurban yataktan uzunsa da bedenini yatağın uzunluğuna uygun hale gelmesi için kurbanın bacaklarını kesen bir hayduttur. "Procrustes yatağı" veya "Procrusten yatak" ise keyfi olarak - ve belki de acımasızca - birisini veya bir şeyi doğal olmayan bir şema veya kalıba uymaya zorlamak anlamında kullanılan bir deyimdir (<https://www.britannica.com/topic/Procrustes>).

⁷⁶Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, s.112.

⁷⁷Aynı eser, s.110.

⁷⁸Aynı eser, s.111.

neredeyse olanaksız gibidir. En iyi ihtimalle de çok uzun bir süre gerektirir ve o zaman da onun artık ‘yabancı’lığından bahsetmek kanımızca oldukça güç olacaktır.

Bauman’a göre yabancı, yerli durumun doğallığı karşısında her zaman göz önünde olma gibi bir sorunla daha baş etmek durumunda kalabilmektedir. Yabancı belli bir anda kabul görse dahi *sınavı*, göz önünde olma hali neredeyse hiç son bulmamaktadır. Bizden biri olduğunun kabul edilmesi o denli zordur ki her daim kendini ispatlamak*, yaptığı eylemlerin bizim gülünç bir kopyamız değil de otomatik olarak, *doğal* bir biçimde gerçekleştiğine bizleri en azından inandırmak durumunda kalabilmektedir. Dünün yabancısının sadakatine çoğunlukla kuşkucu ve temkinli bir biçimde yaklaşılmaktadır.⁷⁹ Günümüzde Bauman’ın bu savının somut bir örneği sınırlarımızda yaşanmaktadır. Savaş gibi mücbir sebeplerden ötürü doğdukları yerlerden kaçıp, ülkemize sığınan insanları – büyük çoğunluğunu Suriyeli sığınmacıların oluşturduğu-, kendi topraklarına sadakatsizlikle suçlayanların sayısı azımsanmayacak ölçekte (bu suçlama, temelde, “kalıp ülkeleri için savaşmaları gerekirdi” biçiminde tezahür etmektedir). Bu suçlamanın devamında da kendi ülkesine sadakat göstermeyen birinin, geldiği yere sadakat göstereceğine yönelik derin bir kuşkuyla şekillenmiş söylemler rahatlıkla kullanılabilir.

Yabancıların her daim sınavda olması, sadakatinin her daim şüphe götürmesi durumu, yabancı için daha trajik sonuçlara da kapı açabilmektedir. Yabancı artık bilinmeyenin, spekülatif olanın faili olma potansiyelini haiz olduğu gibi kendi yaşantısından önce çeşitli fantazmalarla, mistifikasyonlar ile yaşam-dünyada anılma tehlikesi ile karşı karşıya kalabilmektedir. Böylesi bir tehlikenin en müşahhas anlatımlarından birini Richard Sennett’in *Yabancı* adlı kitabında bulmak mümkündür. Kitabın, “Venedik’te Yahudi Gettosu: Sürgünler Yuva Kuruyor” bölümü, Venedik’te yaşamalarına ekonomik yönden oynadıkları rol nedeniyle izin verilen Yahudileri konu almaktadır. Yaşadıkları dini ve kültürel baskılar nedeniyle Almanya’dan Venedik’e kaçmak durumunda kalan Yahudilerin varlığı çok geçmeden Venedik’te de ahlaki bir

* 2018 Dünya Kupasında Almanya milli futbol takımının yaşadığı başarısızlık neticesinde ırkçı saldırıların hedeflerinden biri olan Mesut Özil’in şu açıklamaları kanımızca kendini ispat etme ve kabul görme sürecinin neredeyse sonlanmaz bir süreç olduğunun somut örneklerinden birini teşkil etmektedir: “Onların gözünde kazandığımızda Alman, kayettiğimizde ise göçmenim.” (<https://www.bbc.com/turkce/spor-44919776> , 23.07.2018, Erişim Tarihi: 23.11.2020)

⁷⁹Bauman, *Modenlik ve Müphemlik*, s.114.

infialle karşılanır. Yahudi karşıtı saldırıların her geçen gün şiddetlendiği şehirde, Yahudilerin sürgün edilmesinin ekonomik maliyetlerinden dolayı, sürülmeleri yönünde değil de tecrit edilmeleri yönünde bir karar alınır. Onların Venedik'te yaşamalarına izin verilmiştir ancak diğer Venediklerle iç içe yaşamalarına izin verilmemiştir. Yahudilerin, *Ghetto Nuovo* adı verilen, kentin kendisine sadece iki asma köprüyle bağlı bir adada, tecrit edilmiş bir biçimde yaşamalarına müsaade edilmiştir. Böylelikle Yahudilerin, kentin kendi işleyişine, yaşam biçimine temas etmeleri engellenecek bunun yanında paralarını kendi karşılamak suretiyle onlara tahsis edilecek iki gemiyle de güvenlikleri sağlanmış olacaktır.⁸⁰ Yeni Yahudi tüccarların Venedik'te faaliyet göstermesi ve bununla bağlantılı olarak tecrit edilmiş alanın başka bir adayla genişletilmesiyle birlikte Yahudi karşıtı söylem ve eylemler yeniden tırmanışa geçer. Şehrin ileri gelenlerinden Sanuto'nun ifadeleri bu noktada çarpıcıdır: “Yurttaşlarımız Yahudilerin bu şehirde ticaret yapmalarını değil, alım satım yaptıktan sonra geldikleri yere dönmelerini istemişlerdi”. Bununla birlikte Yahudiler kalmak istiyordu ve eski tecrit mekânlarını yavaş yavaş birer Yahudi mekânına dönüştürmeye başlamışlardı.⁸¹

Yahudilerin kendi gettolarında yaşamasının iki temel sonucu olacaktır: İlk olarak kapalı ve yoğun bir mekâna sıkışmış hayatları, paylaştıkları temel ortak noktalardan olan Yahudiliği pekiştirmiş ve işbirliği ve kolektiviteye dayalı çok kapalı ve sağlam bir iç oluşturmalarına olanak sağlamıştır. İkinci olarak, bu kapalı ve sağlam içe hem mekânsal hem de kültürel olarak temas edebilmenin zorluğu, Yahudiler ile ilgili çeşitli söylentilerin, efsanelerin kolaylıkla ve şüphe götürmeyen bir gerçeklik formunda Venedik ahalisi içinde yayılabilmesine neden olmuştur. Nitekim Venedik'te çalıntı mallar hadisesinin tek sorumlusu olarak Yahudilerin gösterilmesi ve şehirdeki Hristiyan çocuklarının Yahudilerce, gettolarına kaçırıldıkları söylentisi neticesinde, Yahudiler korkunç bir katliama maruz kalmışlardır. Bu olay ve vahim sonuçları Sennett'e göre, dışarıdan algılanan bir getto-mekânında fantezinin ve söylentinin, farklılığı, kavranması imkânsız bir *Ötekiliğe* çevirmesinin en somut örneklerinden birini teşkil etmiştir.⁸²

⁸⁰ Richard Sennett, *Yabancı: Sürgün Üzerine İki Deneme*, çev. Tuncay Birkan, 2.B., İstanbul: Metis Yayınları, 2017, s.20-21.

⁸¹ Aynı eser, s.22.

⁸² Aynı eser, s.42.

Sennett'in vurguladığı, *yabancı*nın hayatının 'ne'liğinde, kolaylıkla gerçekler yerine, çeşitli söylentiler, fanteziler, mistifikasyonlar ve suçlulaştırma biçimlerinin tercih edilebilmesi durumu bugün için de maalesef geçerliliğini koruyor gözükmektedir. Yabancı'nın yüklendiği çalışmamın ilgili bölümü kapsamındaki bu son yük, onun sadece tanınmasını, anlaşılmasını ya da kabul görmesini zorlaştırmamış ona yönelen ya da yönelmesi muhtemel şiddeti meşrulaştırma işlevi görmüştür.

Yabancıya yönelik potansiyel şiddeti önleme, yabancı'nın gittiği yerde konukseverce karşılanmasını sağlama, onun müphemliğinin potansiyel bir düşmanlık olarak değil de sorumluluğunu almamız gereken bir kategori olarak görülmesi gibi hususlar noktasında önemli yaklaşımlar mevcuttur. Çalışmamız kapsamında bu yaklaşımları 'konukseverlik' kavramı etrafında değerlendirmeye çalışacağız.

Bauman, modern toplumun temel meselesinin artık yabancıların nasıl bertaraf edileceğinin belirlenmesi olmadığını, artık asıl meselenin onlarla birlikte nasıl yaşanacağını, birlikte yaşama pratiklerinin tüm sınırlılıklara rağmen nasıl geliştirilebileceğinin olduğunu ifade eder.⁸³ Bu anlamda toplumlarımız artık bir ölçüde yabancılar toplumudur. Kentsel mekân düzenlemesi, kent yaşamının kendisi, bir sahte karşılaşmalar ve uygar ilgisizlik alanları haline gelmeye başlamıştır.⁸⁴ Böylesi bir toplumsal yapı içinde, yabancıyı, yabancıyla yan yana yaşamayı kabullenme ve öğrenme, birlikte yaşama pratiklerini geliştirme kanımızca çağımızın en önemli meselelerinde biri olarak önümüzde durmaktadır. Bu bağlamda takip eden başlığı, konukseverlik kavramının Kant, Derrida, Levinas ve Bauman üzerinden değerlendirilmesine tahsis ettik.

⁸³Zygmunt Bauman, *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker, 3.B., İstanbul:Ayrıntı Yayınevi, 2016, s.218.

⁸⁴Aynı eser, s.217.

3.KONUKSEVERLİK MEFHUMU

Konukseverliğin doğası ve önemi, farklı zamanlarda ve yerlerde değişiklikler göstermiştir. Ancak bu çeşitlilik, konukseverliğin ve konuksever pratiklerin bazı ortak motifleri taşımadığı anlamına gelmez.⁸⁵ Bu temel özellikler bağlamında düşündüğümüzde konukseverlik genel olarak aile üyeleri, komşular ve hatta yabancılar arasında sosyal bağlar oluşturmak ve güçlendirmek için başkalarına zaman ve mekân verilmesini içerir.⁸⁶ Bu son noktayı Elizabeth Telfer konukseverliğin temeli olarak görür. Telfer'e göre konukseverlik bir hanenin düzenli üyesi olmayan kişilere yiyecek, içecek ve bazen de konaklama için yer verilmesidir. Bu bakımdan kavramın ana fikri, kişinin kendi evini ve erzakını başkalarıyla paylaşmasıdır. Bunu yaparken, bir ev sahibi misafirlerinin genel refahı için sorumluluk kabul etmektedir.⁸⁷ Bu sorumluluk ise ağırladığı konunun güvenliğini ve esenliğini sağlamaktan geçmektedir.⁸⁸

Konukseverliğin temelinin yabancının hoş karşılanması olduğunu içeren yukarıdaki çerçeveye paralel yabancılara konukseverlik birçok toplumda dini öneme sahiptir. Antik kavimler, deprem, kıtlık veya toplu ölüm gibi felaketlerin, kutsal konukseverlik yasasına tam olarak saygı gösterilmediği için Tanrı'nın gazabının sonuçları olduğuna inanıyorlardı.⁸⁹ Öte yandan Yahudi-Hristiyan geleneğinde yabancılara karşı misafirperverlik, Tanrı'ya karşı misafirperverlikle eşittir.⁹⁰ İslam'da ise "Allah'a ve ahiret gününe inanan kimse misafirine ikramda bulunsun"⁹¹ şeklinde bir hadis ile misafirperverlik formüle edilmiştir.

⁸⁵ Elizabeth Telfer, "The Philosophy of Hospitableness", *In Search of Hospitality: Theoretical Perspectives and Debates*, eds. Conrad Lashley and Alison Morrison, New York: Routledge, 2000, s.39.

⁸⁶ Susan Beth Rottmann and Maissam Nimer, " 'We Always Open Our Doors for Visitors': Hospitality as Homemaking Strategy for Refugee Women in Istanbul", *Migration Studies*, 9(3), 2021, s.1381.

⁸⁷ Telfer, *a.g.e.*, s.39.

⁸⁸ George Ritzer, "Inhospitable Hospitality ?", *Hospitality: A Social Lens*, eds. Conrad Lashley, Paul Lynch and Alison Morrison, Amsterdam: Elsevier, 2007, s.129. ; Felicity Heal, "Hospitality and Honor in Early Modern England", *Food and Foodways*, 1(4), s.323.

⁸⁹ Maximiliano E. Korstanje, "Passage from the Tourist Gaze to the Wicked Gaze: A Case Study on COVID-19 with Special Reference to Argentina", *International Case Studies in the Management of Disasters*, eds. Babu George and Qamaruddin Mahar, Bingley: Emerald Publishing, 2020, s.202.

⁹⁰ Carol A. King, "What is Hospitality?", *International Journal of Hospitality Management*, 14(3-4), 1995, s.222.

⁹¹ Mustafa Çağrı, "Misafir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2005, C.30, s.171.

Yukarıda çizilmeye çalışılan konukseverliğin temelde ne anlama geldiğine yönelik genel çerçeveye rağmen, konukseverlik mefhumunun ve konuksever pratiklerin tartışmalı bir düşünsel arka planı ihtiva ettiğini belirtmeliyiz. Biz de çalışmamızın kapsamına uygun bir teorik arka plan çerçevesinde bu tartışmalı sahayı açılmamaya gayret eden bir teorik rota izleyeceğiz. Bu teorik rota, Baumancı konukseverlik yaklaşımına ve onun konukseverlik kavramına yönelik perspektifinde derin etkileri bulunduğunu düşündüğümüz düşünörlere dayanmaktadır.

Çalışmamız kapsamında Kant, Derrida ve Baumancı konukseverliği başlıklandırarak; Levinasçı konukseverliği ise Derridacı ve Baumancı konukseverlik perspektiflerini doğrudan etkilemesi ve bu perspektifler ile derin bağından ötürü ilgili iki başlık içinde değerdendirmeye çalışacağız. Ayrıca konukseverlik meselesini bu üç düşünür özelinde –Kant, Derrida ve Levinas- açıklama girişimimizin temel sebebi, çalışmamızı üzerine bina ettiğimiz Bauman’ın konukseverlik kavramsallaştırmasının düşünsel arka planında Kant, Derrida ve Levinas’ın önemli etkilerinin olmasıdır. Şüphesiz konukseverlik meselesini açılmamaya yönelik, farklı bir çalışmayla, farklı bir güzergâh da takip edilebilirdi.* Ancak belirttiğimiz gibi çalışmamızın kapsamı ve içeriği bu alternatif güzergâhlardan birini tercih etmemizi zaruri kıldı. Bu bağlamda çalışmamızın teorik rotasının ilk durağı, konukseverliğin koşullu bir yorumunu da muhtevasında barındıran Kantçı kozmopolit misafirperverlik olacaktır. Akabinde, Levinasçı koşulsuz konukseverlik üzerinden Kantçı konukseverliğin eleştirisini sunan,

* Alternatif bir güzergâhın kabaca özeti için, konukseverlik kavramının siyaset felsefesi bağlamında ele alınış biçimi örnek gösterilebilir. Frieze, konukseverlik meselesinin, siyaset felsefesinde göçmenlerin ve mültecilerin barınması ile ilgili güncel tartışmalar için önemli bir başlık teşkil ettiğini belirtmiştir. Bu tartışmalar temelde üç söylemsel alana bölünebilir: (eşitlikçi) liberalizm, eleştirel kozmopolitliğin yenilenmiş versiyonları ve siyaset teorisinin kurucu varsayımlarını dekonstrükte etmeye çalışan perspektifler (Heidrun Frieze, “The Limits of Hospitality: Political Philosophy, Undocumented Migration and the Local Arena”, *European Journal of Social Theory*, 13(3), 2010, s.333.).Bu tartışmaların ilk boyutu olarak liberal politik felsefe kişisel özerkliğin önceliğine, bireysel özgür seçime ve bireylerin meşru çıkarlarının korunmasına ağırlık vermektedir. Liberal politik felsefe açısından, bir topluluk tarafından verilen görevler, yalnızca gönüllölük ve karşılıklılık temeline dayandıkları ölçüde meşrudur. Bu nedenle, liberal siyasi düzenler, bağlayıcı norm ve değerdleri (misafirperverlik gibi) şart koşamaz. Kozmopolitliğin yenilenmiş biçimlerinin odağı ise, sosyal, kültürel veya ulusal sınırların sorgulanması ve modern ulus devletleri oluşturan geleneksel vatandaşlık uygulamalarına eleştirel bir yaklaşım getirilmesidir (Aynı eser, s.325). Üçüncü perspektif ise, Derrida’dan mülhem, *Ötekini* ağırlamak için mutlak bir etik gereklilik olan koşulsuz konukseverlik talebine odaklanmaktadır. Böyle bir bakış açısıyla, koşulsuz misafirperverlik yasası, yasaların düzeninin, uygulanmasının ve hükümlerinin ötesinde konumlandırılmıştır (Aynı eser, s.325). Yine farklı bir teorik rota örneği içinse Kearney’in hermenötik ve yapısökömcü olmak üzere konukseverliği ikili bir sınıflandırmayla teorik bir zemine oturtma girişimi örnek gösterilebilir. (Richard Kearney, “Hospitality: Possible or Impossible?”, *Hospitality & Society*, 5(2), 2015, ss.173-184.)

sonrasındaysa konukseverlik kavramının içsel çelişkilerini Kantçı ve Levinasçı varyantları bir arada değerlendirerek göstermeye çalışan Derridacı konukseverlik *aporiası* bir diğer uğraşımız olacaktır. Ve en nihayetinde de Kant, Levinas ve Derrida'dan önemli ölçüde beslenen, ideal konukseverlik tahayyülünde bu üç düşünürün de etkisi bulunan ancak günümüzdeki konukseverlik pratiklerinin 'tüketim' mantığından ayrı bir biçimde değerlendirilemeyeceğini savlayan Baumancı 'bir tüketim pratiği olarak konukseverlik' takip edeceğimiz güzergâhın son durağı olacaktır.

3.1.Kantçı Kozmopolit Konukseverlik

Kant, 1795 yılında kaleme aldığı "Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme"*adlı çalışmasında, yıllar öncesinden, kaynak ve yerleşim kapasitesi bakımından sınırlarına ulaşılan bir gezegende barış ve huzur içinde birlikte nasıl yaşanabileceğini sorgulamıştır. Bu amaçla kaleme aldığı çalışmasında Kant, ilk etapta sadece geçici bir ateşkesin değil kalıcı bir barışın sağlanmasının ön koşullarını –*preliminary articles*- ortaya koymaktadır. Lutz-Bachmann'a göre bu ön maddeler, "sadece devletler arasında bir barış sözleşmesinin pratik gerekçelerle başarısız olacağı koşulları formüle etmekle kalmaz, aynı zamanda bir dizi siyasi talebi formüle ederek, tüm mutlakıyetçi devletlerin, özellikle de Prusya'nın politikalarını eleştirir."⁹²

Çalışmasının "Devletler Arasında Ebedi Barışın Nihai Maddeleri"–*definitive articles*- adlı ikinci bölümün girişinde Kant, bir arada yaşayan insanlar arasındaki barış halinin *doğal durum* olmadığını, *doğal durumun* daha ziyade bir savaş hali olduğunu ifade eder. Kant'a göre insanların arasında belirgin bir düşmanlık her zaman açığa çıkmaz. Bununla birlikte insanlar arasında karşılıklı tehditkâr durumlar ise sabittir. Bu sebeple Kant'a göre, barış hali formel olarak tesis edilmelidir. Düşmanlıkların

* Kant'ın "Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme" adlı çalışmasının farklı çevirileri içinden H.B. Nisbet'in ve Yavuz Abadan - Seha L. Meray'ın çevirilerini kullandık. Bizim ulaşabildiğimiz diğer alternatif çeviriler: Immanuel Kant, *Perpetual Peace: A Philosophical Essay*, translated by M.Campbell Smith, London: George Allen and Unwin, 1917.

Immanuel Kant, *Perpetual Peace: A Philosophical Essay*, translated by. W. Hastie, Syracuse University Humanities Center, 2010.

⁹²Matthias Lutz-Bachmann, , "Kant's Idea of Peace and the Philosophical Conception of a World Republic" ,*Perpetual Peace: Essays on Kant' s Cosmopolitan Ideal*, eds. James Bohman and Matthias Lutz Bachmann, The MIT Press, 1997, s.63.

ertelenmesi, hali hazırda düşmanca eylemlerin vuku bulmamış olması, başlı başına bir barış garantisi değildir. Her komşu, diğerinin şahsi güvenliği hakkında teminat vermelidir (bu da ancak yasal bir zeminde gerçekleşebilir), eğer bu sağlanmazsa sonrasında komşular birbirlerine düşman gibi davranabilir.⁹³ Kant akabinde formel olarak kurulması zaruri bu barış hali için gerekli kurumları tanımlar:

1. “Her devletin sivil anayasası cumhuriyetçi olmalıdır.”
2. “Ulusların hukuku, hür devletlerden teşekkül etmiş bir federasyona dayanmalıdır.”
3. “Kozmopolit hak, evrensel misafirperverlik koşullarıyla sınırlandırılmalıdır.”⁹⁴

Huggler’a göre Cumhuriyetçi koşul Kant’ın sözleşmeye dayalı toplum anlayışı ile ilgilidir. Hükümetin meşruiyeti, herkese kendi mutluluğunu arama özgürlüğü verdiği gerçeğine dayanır.⁹⁵

“Asli mukavele fikrinden doğmuş tek esas teşkilat, cumhuriyetçi esas teşkilat, bir milletin bütün temel kanunlarına temel olmalıdır. Cumhuriyetçi esas teşkilat, ilkin, bir toplum üyelerinin insan olmaları bakımından hürriyet; ikinci olarak, aynı zamanda tebaa olmaları bakımından, tek ve müşterek bir kanun koyucuya bağlılık; üçüncü olarak da, tebaanın devletin üyeleri olmaları bakımından paylaştıkları eşitlik prensiplerine dayanan tek düzendir. Bu esas teşkilat hukuk bakımından, bütün diğer esas teşkilatlara bir ilk temel vazifesi görecektir. Geriye bunun, aynı zamanda, ebedi barışa götürebilecek biricik esas teşkilat olup olmadığı meselesi kalmaktadır.”⁹⁶

Son mesele, yani devletlerin sivil anayasaların cumhuriyetçi olmaları gerekliliğinin ebedi barışa gidilecek yolda biricik esas teşkilat olup olmadığı meselesi, Kant’ta, savaşa karar verme noktasında halkın rolü ile açıklığa büründürülür. Kant’a göre cumhuriyet hükümeti, vatandaşların rızası olmadan savaşa ilişkin bir karar verilemeyeceğini ima eder. Vatandaşların konumundan böyle bir karar, kolay bir karar değildir. Bu kararın zorluğu, vatandaşların, savaşın getireceklerinden en başta kendilerinin etkilenecek olmasındandır. Dolayısıyla cumhuriyetçilik bu nokta itibarıyla

⁹³Immanuel Kant, “The Perpetual Peace: A Philosophical Sketch”, *Kant:Political Writings*, ed. H.S. Reiss, translated by H. B. Nisbet, Cambridge University Press, 1991, s.98. ; Immanuel Kant, *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme*, çev. Yavuz Abadan ve Seha L. Meray, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1960, s.17.

⁹⁴ Kant, “The Perpetual Peace: A Philosophical Sketch”, pp. 99-105.

⁹⁵Jorgen Huggler, “Perpetual Peace and Cosmopolitanism”, *Studies in Philosophy and Education*, 29(2), 2010, s.133.

⁹⁶ Kant, *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme*, s.18.

savaşa karşı bir engel teşkil edebilmektedir.⁹⁷ Kant’a göre aksi durumda, yani üyelerin vatandaşlık vasfını haiz olmadığı cumhuriyetçi olmayan bir yönetim modelinde, herhangi bir harp ilanı oldukça sıradan bir iştir. Bunun sebebi, devletin sahibi olduğu halde üyesi olmayan hükümdarın, savaşın sonuçlarından halka nazaran çok daha az etkilenecek olmasındandır. Savaş neticesinde hükümdar, ne kendi sofrasını, ne av partilerini ne de saray eğlencelerini kaybetmeyeceğinden, savaşa bir eğlence tertip eder gibi, en önemsiz sebeplerle karar vererek, bu kararları meşrulaştırma işini de böyle işler için bulundurduğu diplomatlarına bırakabilir.⁹⁸ Nihayetinde, demokrasiden farklılıklarını belirterek Kant, cumhuriyetçi teşkilatı, her şeyden evvel keyfiyetçi ve istibdatçı bir yönetim modelinin karşısında, üyelerinin vatandaş olarak görüldüğü ve temsil edildiği bir teşkilat biçimi olarak görür. Bu yönüyle de cumhuriyetçi esas teşkilat, savaş, zulüm ve keyfiyetin önüne geçebilecek, ebedi barışın tesisini sağlayabilecek yönetim biçimi olarak görülecektir.

Kant’a göre tıpkı bireylerde olduğu gibi devletler açısından da, doğal durumda ve kanunlardan yoksun olarak yaşamak, sadece komşulukları yüzünden bile bir tehdit yaratır. Bu devletlerin her biri, kendi güvenliklerini garanti altına almak adına, beraberce, üye her bir devletin hakkını eşit ölçüde gözetecek bir yapı kurmak isteyebilir. Böylece bir milletler federasyonu kurulacaktır. Ancak kurulacak bu federasyon neticesinde ortaya tek bir devlet çıkmaz. Kurulacak bu federasyonda, federasyona dâhil olan her devlet temsil edilecek ve hakları garanti altına alınacak, ancak hiçbir suretle kurulacak federatif yapı tek bir devlete dönüşüp, üyelerini sindirmeyecektir.⁹⁹ Huggler’in de belirttiği gibi, Kant’ın federal koşulu, cumhuriyetçi bir hukuk devletine ortak olmanın, ortak çıkarlara ilişkin bir kavrayışa ve dolayısıyla cumhuriyetçi şekilde özgür olan devletler arasında federal bir bağlantıya yönelik ortak kaygıya yol açtığına dikkati çekmektedir. Ancak buradan Kant’ın, mega bir devlet altında dikey bir boyun eğme talep ettiği sonucuna varılmamalıdır.¹⁰⁰ Aksine, yukarıda belirttiğimiz gibi Kant ısrarla bu federatif yapının kati suretle kendisini kuran devletleri aşıp, yeni *bir* mega devlet yaratmaması gerektiğini vurgulamaktadır.

⁹⁷Huggler, a.g.m., p.133.

⁹⁸Kant, *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme*, ss. 19-20.

⁹⁹Aynı eser, ss.22-23.

¹⁰⁰Huggler, a.g.m., s.133.

Çalışmasının *nihai maddelerinin* üçüncüsü olan ve kanımızca Kant'ın misafirperverlik anlayışının en müşahhas halini yansıtan, “kozmpolit hak, evrensel misafirperverlik koşullarıyla sınırlandırılmalıdır” maddesinde, Kant için mühim olan tıpkı yukarıda bahsi geçen diğer iki nihai madde gibi, hayırseverlik ya da insanseverlik değil *haktır*. Kant'ın bu noktadaki gerekçelendirmesini bize Huggler aktarır: “Kant için hayırseverlik koşulsuz bir görev değil, kusurlu bir yükümlülüktür. Buna karşılık, insan haklarına saygı, mükemmel bir yükümlülük, koşulsuz bir görevdir.”¹⁰¹

“Bu maddede bundan önceki maddelerde olduğu gibi, insanseverlik değil hukuk bahis konusudur. Misafirperverlikten kastedilen, her yabancının geldiği memlekette düşmanca muamele görmemesi hakkıdır.”¹⁰²

“Konukseverlik, dünya cumhuriyetinin potansiyel katılımcısı olarak gördüğümüz sürece tüm insanları kapsayan bir *haktır*.”¹⁰³ Bu bağlamda, düşmanca muamele görmeme hakkı, diğer iki nihai maddenin doğal sonucudur. Kant için düşmanca muamele görmeme hakkının iki temel dayanağı vardır: Tüm insanların birleşebilme kapasitesi ve dünya yüzeyinin ortak mülkiyeti.

Birinci dayanak, ortak yurttaşlıkla tüm insanların birleşebilme kapasitesidir.¹⁰⁴ Bu aynı zamanda Kant için, insan türünün çözmesi gereken en büyük ve en son sorundur. Doğa, insanları evrensel adalet yasalarını hâkim kılma noktasında zorlamaktadır. Ancak insan doğasının *hayvani* –bencil ve topluluk yaşamına aykırı- yönü bu ereğe direnmektedir ve insanların birleşme kapasitesine ket vurmaktadır. Bununla birlikte, aklın yasası, kanunsuz bir vahşilik durumunun ötesine geçmek ve içerisinde en küçük devletin bile, güvenlikle ilgili meselelerini ve haklarını, kendi yargı yetisinden değil, sadece bu büyük uluslar federasyonundan, bu birleşik kudretten ve bu birleşik iradenin yasalara uygun olarak aldığı kararlardan beklendiği durumu buyurur.¹⁰⁵

İkinci dayanak, “dünya yüzeyinin ortak mülkiyeti” çıkarımı üzerine bina edilmiştir:

¹⁰¹Aynı eser, s.136.

¹⁰²Kant, *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme*, s.26.

¹⁰³Seyla Benhabib, *Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar*, çev. Berna Akkıyal, 4.B., İstanbul: İletişim Yayınları, 2018, s.37.

¹⁰⁴Benhabib, *a.g.e.*, s.40. ; Zygmunt Bauman, *Kuşatılmış Toplum*, çev. Akın Emre Pilgir, 1.B., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018, s.28.

¹⁰⁵ Immanuel Kant, “Idea for A Universal History With A Cosmopolitan Aim”, *Immanuel Kant: Anthropology, History and Education*, translated by Allen W. Wood, Cambridge University Press, 2007, ss. 112-114.

“... İnsanlar yeryüzünün mülkiyetine ortak sahip oldukları için, başka toplumlar tarafından kabul edilmeyi talep etme hakkına sahiptirler. Dünya bir küre olduğundan insanlar sonsuz bir alana yayılamazlar ve bu sebeple birbirlerinin varlığına tolerans göstermek zorundadırlar.”¹⁰⁶

Kant için, dünya yüzeyinin ortak mülkiyeti kavrayışının tamamlayıcısı olarak görebileceğimiz sav ise, “dünya yüzeyinin küre biçimli” olmasının sonuçlarıdır:

“Dünyanın küresel dış yapısı, yüzeyinde bulunan tüm mekânları birleştirir. Bu yüzey, sınırları bulunmayan bir düzlem olsaydı, insanlar birleşip toplulukları oluşturmaksızın bu yüzeyde dağılacaklar ve topluluklar, insanların dünya üzerinde varlıklarının zorunlu bir sonucu olmayacaktı.Dünyanın yüzeyi sınırsız değil de kapatılmış olduğu için, devlet hakkı ve ulusların hakkı kavramları bizi kaçınılmaz olarak **tüm uluslar için geçerli olan bir hak** (ius gentium) ya da **kozmpolit hak** (ius cosmopolitanicum) fikrine götürüyor.”¹⁰⁷

Bauman’a göre Kant, dünyanın küre biçimli olmasının sonuçları üzerine düşünmüş, bu son derece sıradan bilginin ışığında, herkesin bu küre üzerinde hareket edip durup, gidecek başka bir yerimizin olmadığı ve bunun neticesinde sonsuza dek birbirimizin yakınlarında yaşamak zorunda olduğumuz sonucuna ulaşmıştır. Dolayısıyla, insan türünün ortak yurttaşlık aracılığıyla bütünleşmesi, doğanın bizim için seçtiği kaderdir.¹⁰⁸ Bauman’a göre, “Kant, er ya da geç, pek çoğumuzun çoktan sıkış-tıkış hale gelmiş yerleşmeye müsait yerlerden başka boş yer bulamayacağımız noktasında bizleri uyarmaktadır. Böylece doğa, er ya da geç hepimizin eşit ölçüde kabul etmek durumunda kalacağı bir buyruk olarak *misafirperverliği* gözetmemiz gerekliliğini ortaya koymaktadır.”¹⁰⁹

Yukarıdaki pasajlar ve bilgiler ışığında, Kant’ın diğer devletlerin topraklarına sığınmak isteyenlere kötü muamele gösterilmemesi gerekliliğindeki temel dayanakları, insanın akli vasıtasıyla ve doğanın buyruğuyla birleşebilme yetisi ve dünyanın küre biçimli yapısının doğal sonucu olarak ikamet edilebilecek sınırlı alanın olması ve bu sınırlı alanlar üzerinde herkesin en azından ziyaret talebinde bulunabilme hakkının olmasıdır.* Çalışmamızın son bölümünde, Kant’ın, “insanların birleşebilme kapasitesi”

¹⁰⁶ Kant, “The Perpetual Peace: A Philosophical Sketch”, s.106.

¹⁰⁷ Aktaran Benhabib, *Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar*, s.42.

¹⁰⁸ Bauman, *Kuşatılmış Toplum*, s.153.

¹⁰⁹ Zygmunt Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, çev. Funda Çoban ve İnci Katırcı, Ankara: De Ki Basım Yayın, 2010, s.190.

* Çalışmamız kapsamında ayrıntısına yer veremesek de Kant’ın “dünyanın küreselliği” argümanı ile ilgili bizim ulaşabildiğimiz ayrıntılı tartışmalar için:

Christopher Meckstroth, “Hospitality, or Kant’s Critique of Cosmopolitanism and Human Rights”, *Political Theory*, 46(4), ss. 537-559.

Katrin Flikschuh, *Kant and Modern Political Philosophy*, Cambridge University Press, 2010.

argümanını, Bauman ve Badiou'nun 'ortaklıklar' vurgusuyla, "dünyanın küresel yapısı ve yeryüzünün ortak mülkiyeti" argümanlarını Bauman'dan esinle herkesin her an göçmen ya da mülteci olabilme potansiyeli –belirsizliği- savımızla yeniden değerlendirmeye gayret edeceğiz.

Tüm bunlarla birlikte, Kant için, bu düşmanca muamele görmeme hakkı ve ziyaret hakkı, yabancının koşulsuz kabulüne tekabül etmemektedir:

"...Yabancının hayatını tehlikeye koymamak şartıyla, (yabancının çöküşüne yol açmadıkça) kendisinin ülkeye girmemesi istenebilir; ama bulunduğu yerde huzuru bozmadıkça, ona karşı da düşmanca davranılamaz. Burada yabancının bir aile ocağına kabulü bahis konusu değildir; böyle olması için, yabancının bir süre için ocağın konuğu olarak kabul edilmesini cömertçe sağlayacak özel anlaşmalara ihtiyaç vardır. Burada yalnızca ziyaret hakkı, veya ...birbirlerinin toplumlarına kabul edilmelerini isteme hakkı söz konusudur."¹¹⁰

Yukarıdaki alıntıda da görülebileceği üzere, Kant'ın argümanı, yerli nüfusun topraklarına sığınmış kişilere üyelik hakkı verilmesini içermez. Kant bu noktada hem sığınma talep edene hem de ev sahibi topluluğa, eşanlı olarak, koşullu bir kabul ya da ret imkânı öngörmektedir. Sığınma talebinin reddi, ötekinin çöküşüne yol açacaksa Kant için bu talep reddedilemezdir ve bu yönüyle ev sahibi için bir koşul oluşturur. Öte yandan, bu durum sığınma hakkı talep eden için de bariz bir koşul oluşturmaktadır: ötekinin talebi, yalnızca çöküşüne yol açacaksa reddedilemez niteliktedir.

Kant'ın ötekinin çöküşü vurgusu –*untergang*–, onun argümanlarının günümüze yansımalarının ana kaynağı olmakla birlikte bir takım eleştirilerin de temelini teşkil etmektedir. Öncelikle bu eleştirileri ele aldığımızda, kavramın muğlâklığı sebebiyle egemen devletlerin sığınma talebine razı olması noktasında yeterli bir zemin oluşturmadığı belirtilmiştir.¹¹¹ Knowles'a göre bu kelime, oldukça geniş hatta cömert bir yorum alanına sahiptir ve bu Kant'ın misafirperverlik nosyonunun açtığı boşluğu oluşturur. Bu zengin ve muğlâk kelime, 'kıyamet', 'yıkılma', 'çöküş', 'ölüm', 'tahribat', 'azap', 'yok olma', 'batma', gibi anlamları da kapsamaktadır.¹¹² Bu anlam çeşitliliğine ve muğlâklığa yönelik Knowles, kavramın, sadece 'ölüm' olarak değil, filozofların 'insanın gelişmesi' ya da 'iyi yaşam' dediği şeyin tam tersi olarak okunması gerektiğini

¹¹⁰ Kant, *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme*, s.26.

¹¹¹ Benhabib, *Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar*, ss.41-42.

¹¹² Adam Knowles, "Hospitality's Downfall: Kant, Cosmopolitanism and Refugees", *The Journal of Speculative Philosophy*, 31(3), 2017, s.348.

önermektedir.¹¹³ *Untergang* kelimesinin sadece ölüm ihtimali olarak yorumlanmayıp, daha iyi bir yaşam ihtimalinin sonu, insani gelişime ket vurulması biçiminde okunması, kanımızca günümüzde göçmen ve mültecilere yönelik pejoratif yaklaşımları da sınırlayabilme potansiyeline sahiptir. Böylesi bir yaklaşım, insanların yer değiştirmesinin hoş karşılanması için illa yaşamlarının tehdit altında olması gerektiği yaklaşımını dışlamaya yardımcı olabilir. Bu hususa ikinci bölüm içerisinde mültecilerin ‘merhamet suistimalcileri’ ve ‘refah avcıları’ gibi görülmeleri üzerine ayırdığımız kısımda daha ayrıntılı değinmeye gayret edeceğiz.

Genelde Kant’ın *Ebedi Barış* çalışmasının, özelde ise *untergang* vurgusunun çok önemli çağdaş yansımaları olmuştur. Lutz-Bachmann, halkların barışçıl bir biçimde yaşamlarını sağlama amacı güden “Ebedi Barış” metninin 150 yıl sonra, 1945’te, *Birleşmiş Milletler Antlaşması* ile genel hatlarıyla uygulanmaya konmasının bile tek başına Kant’ın ilgili çalışmasının ne derece önemli olduğunu göstermeye yettiğini ifade etmektedir.¹¹⁴ Bir diğer önemli çağdaş ilinti ise, Kant’ın *untergang* vurgusunun, 1951 tarihli, “Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin Cenevre Sözleşmesi’ne” -**madde 33-**, geri göndermeme ilkesi (*non-refoulement*) olarak dâhil edilmesidir. Benhabib’in de belirttiği gibi, anlaşılmaya taraf devletler bu ilkeyle, mültecileri ve sığınma hakkı arayanları, geri gönderilmeleri yaşamlarını ve özgürlüklerini açık bir biçimde tehdit ettiği takdirde geldikleri ülkelere geri dönmeye zorlamama yükümlülüğünü almaktadırlar.¹¹⁵ Elbette buradan, Kant’ın ilgili metninin aynen uygulandığı anlamı çıkarılmamalıdır. Kant çalışmasında vatansız insanlar, göçmenler ya da mülteciler gibi özel bir kategoriden bahsetmemekte; bunun yerine, gelen herhangi birine düşman olarak davranmama biçiminde evrensel bir yasa önermektedir.¹¹⁶ Ama bununla birlikte bu öneri, Cenevre Sözleşmesi’nin geri göndermeme ilkesinin nüvesini oluşturmaktadır.

Kant’ın düşünsel mirası, *Birleşmiş Milletler Antlaşması* ve *Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin Cenevre Sözleşmesi* gibi somut çağdaş esinler doğursa da, kullandığı bazı kavramların muğlaklığı nedeniyle farklı kutuplarda değerlendirilmesine de yol açmıştır. Bu noktaya dikkati çeken Seyla Benhabib, liberallerin ‘ötekinin çöküşü’

¹¹³ A.yer.

¹¹⁴ Lutz-Bachman, a.g.m., s.59.

¹¹⁵ Benhabib, *Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar*, s.45.

¹¹⁶ Knowles, a.g.m., s.350.

ifadesine ekonomik refah bedelleri gibi yeni koşullar eklenerek ilk kabul hakkı uygulanacak koşulları genişletmeye giriştiğinden; sivil cumhuriyetçiler ve ulusal egemenliği savunanların ise, Kant'ın dünya hükümetini kötölemesine ve ayrıca, ulusal devletlerin güvenlikleri için en nihayetinde üyelik hakkını verip vermeme noktasındaki yetkinin kendilerinde olmasına odaklanmalarından bahsetmektedir.¹¹⁷

Kant'ın *ötekinin çöküşü* şartı ve onun modern ilintisi *geri göndermeme* ilkesi, suistimal potansiyeline de açık gözükmetedir. Mülteci kabulü noktasında daha korumacı devletler, amaçlarına uydurmak üzere, hayat ya da özgürlüğün tehdit altında olma maddesini az veya çok daraltarak tanımlayabilmektedir.¹¹⁸ Yine paralel bir eleştiri Mustafa Dikeç tarafından da ifade edilmiştir. Dikeç'e göre, Kant ve takipçileri tarafından tasarlanan misafirperverliğin en azından birkaç fiili hak sağladığı öne sürülebilirse de, yabancının hoş karşılanabilmesi için hâlen onu devletlerarası anlaşmalara ya da devletlerarası koşullara bağımlı kılmaktadır. İlâveten Dikeç'e göre, soyut bir konukseverlik hakkının elde edilmesi, kişiye insan onuruna yaraşır bir biçimde davranılacağına garantisini de vermemektedir.¹¹⁹

Bir takım muğlâklıkları muhtevasında barındırsa da Kant'ın kozmopolit hak ve misafirperverlik tartışması politik düşünce tarihindeki yeni bir alanı tanımlamaktadır.¹²⁰ Kant'ın açtığı ufku vurgulayan Derrida, Kant'ın misafirperverlik ile ilgili görüşlerinin, 'misafirperverlik kültürü' ya da 'misafirperverlik etiği' gibi moda deyişlerin anlamsızlığını etkili bir biçimde ortaya koyduğunu belirtir.¹²¹ Ayrıca Derrida'nın hoşgörünün yerine konukseverliğe odaklanması, Kant'ın konukseverliği insanseverlik olarak değil hak olarak ele almasının yeniden yorumlanmasıdır.¹²² Bununla birlikte, Kant'ın kozmopolit mirası ve misafirperverlik kavramı, hukuki normlar ve ahlaki reçeteler arasındaki gerilimleri de beraberinde getirmektedir.¹²³ Keza Derrida, misafirperverlik kavramını, ulusal imtiyazların ihlaliyle ilgili Kantçı endişeden kurtarmak

¹¹⁷Benhabib, *Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar*, s.49.

¹¹⁸Aynı eser, s.45.

¹¹⁹Bülent Dikeç, "Pera, Peras, Poros: Longings for Spaces of Hospitality", *Theory, Culture and Society*, 19(1-2), 2002, s.235.

¹²⁰Benhabib, *Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar*, s.59.

¹²¹Aktaran Bauman, *Kuşatılmış Toplum*, s.153.

¹²²Giovanna Borradori, *Terör Günlerinde Felsefe: Jürgen Habermas ve Jacques Derrida ile Diyaloglar*, çev. Emre Barca, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008, s.34.

¹²³Heidrun Friese, "The Limits of Hospitality: Political Philosophy, Undocumented Migration and the Local Arena", *European Journal of Social Theory*, 13(3), 2010, s.327.

ister. Ona göre, misafirperverliğin sınırlayıcı yasalarına odaklanmak, ‘misafirperverlik yasası’ olarak adlandırılan çarpıklığı mümkün kılmaktadır ve Kant’ın kozmopolitizm yasasını oluşturması bunun sorunlu bir örneğidir.¹²⁴ Misafirperverliğin yasalaştırılması, koşullara bağlanması, Derrida’ya göre içinin boşaltılması anlamına gelmektedir. Bu bağlamda Derrida’nın vurgusu, sahici misafirperverliğin koşulsuz bir misafirperverlik olduğu noktasındadır. Ancak böylesi bir konukseverlik de muhtelif sebeplerle yaşam-dünyada uygulamaya konamaz bir konukseverliktir. Bu açmaz takip eden başlıkta açıklamaya çalışacağımız konukseverlik *aporiasının* ana eksenini oluşturmaktadır.

3.2.Derridacı Bir Aporia Olarak Konukseverlik

Derridacı konukseverlik anlayışı özellikle Kant ve Levinas’tan beslenir ancak aynı anda onları aşmaya da çalışır. Öncelikle Derrida ve koşullu misafirperverlik ilişkine odaklandığımızda, Derrida temelde Kantçı konukseverliği (koşullu), misafirperverliği yasalara, koşullara tabi tuttuğu ve konuk ile ev sahibi arasında, ev sahibinin lehine asimetric bir ilişki doğurduğu noktalarında eleştirir.

Kant’ın misafirperverlik anlayışı özünde gerek ev sahibi gerekse de konuk için koşullar barındırır. Bu hususu vurgulayan Derrida’ya göre Kant, “her şeyden önce, bir ikamet hakkı olarak konukseverliği dışarıda tutmuş; onu, ziyaret hakkı ile sınırlandırmıştır.”¹²⁵ Kant için ikamet hakkı, devletlerarası anlaşmalar ile verilebilecek bir imtiyazdır. Böylelikle konukseverlik bahsi bir ikamet hakkı sorununa dönüştüğünde, kendisini devlet egemenliğine bağlayan koşullar yüklenmektedir. Derrida’ya göre bu noktada konukseverlik, “Kantçı anlamda, daima yasal mesele olarak kamusal alanın kamusal doğasına işaret eder; kamusal ya da özel konukseverlik, yasalara ve devlete bağlıdır ve onlar tarafından kontrol edilir.”¹²⁶ Yasa açısından ise konuk, iyi karşılandığında bile, her şeyden önce bir yabancısıdır ve yabancı olarak kalmalıdır. Çünkü

¹²⁴ Aktaran Huggler, a.g.m., s.136.

¹²⁵ Jacques Derrida, *Bağışlama ve Kozmopolitizm*, çev. Ali Utku ve Mukadder Erkan, İstanbul: Birey Yayınları, 2005, s.33.

¹²⁶ Aynı eser, s.34.

konukseverliği başlatan, konukseverliğin kaynağı olan ve misafirlik talep eden yabancıdır.¹²⁷

Derrida'ya göre Kant, misafirperverliği bir hukuk meselesi gibi, hukukun ve politikanın kaidelerine tabi tutarak ele almaktadır.¹²⁸ Konukseverliğin bu koşullu varyantı, haklarla, görevlerle, yasalarla ve kurallarla belirlenmiştir.¹²⁹ Bu hususu netleştirmek ve önemini vurgulamak için Derrida, Sokrates'in savunmasını ve Antik Yunan yasalarını örnek verir. Derrida'ya göre, Sokrates savunmasında, mahkemelerin diline, kürsüsüne yabancıdır: Sokrates, mahkeme salonunun diline, suçlama, savunma ve af dilemenin yasal retorikğine uygun konuşmayı bilmemektedir. Onun böyle bir yer için uygun yetenekleri yoktur: O burada tıpkı bir *yabancı* gibidir.¹³⁰

“...Çünkü ben yetmişimi aştığım halde ilk defa olarak hâkim huzurunda bulunuyorum; bu yerin diline bütün bütüne yabancıyım. Bunun için, bir yabancının ana dili ile kendi yurdunun adetlerine göre konuşmasını nasıl tabii karşılırsanız beni de tıpkı bir yabancı sayarak, alışık olduğum gibi konuşmama müsaade ediniz.”¹³¹

Burada Derrida'nın odaklandığı mühim sorunlar arasında, hâkim dili konuşmakta yeterliliği olmayan, onu karşılayan ya da sınır dışı etmek isteyen devletin yasaları önünde daima savunmasız olma riskiyle karşı karşıya olan yabancı sorunları vardır. Derrida'ya göre yabancı, her şeyden önce konukseverlik görevinin belirlendiği ve sığınma hakkının ve bu hakkın normlarının ve sınırlarının formüle edildiği yasal dile *yabancıdır*.¹³²

Derrida'nın perspektifinde *yabancı*; ev sahibi, kral, efendi, yetkililer, ulus-devlet v.b., tarafından kendisine dayatılan bir dilde misafirperverlik istemek zorundadır. Kendi dilinde derdini anlatması kabul görülmez. Bir şekilde meramını hâkim dile tercüme etmek zorundadır ve bu ilk şiddet eylemidir. Misafirperverlik sorunu burada başlar: Yabancıdan bizi anlaması, dilimizi konuşması, dilin tüm duyuları içinde, mümkün olan tüm uzantılarına hâkim olmasını bekleriz. Ancak bunun imkânı var mıdır? Zaten bizim dilimizi konuşsaydı, bununla ilgili her şeye sahip olsaydı, bir dille paylaşılan her şeyi

¹²⁷ Jacques Derrida and Anne Dufourmantelle, *Of Hospitality*, Stanford University Press, 2000, s.73.

¹²⁸ Aynı eser, s.71.

¹²⁹ Evren Erman Rutli, “Yapısökümü Etik Açısından Okumak: Derrida ve Konukseverlik Düşüncesi”, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, sayı:7, 2017, s.131.

¹³⁰ Derrida and Anne Dufourmantelle, *Of Hospitality*, s.15.

¹³¹ Platon, *Sokrates'in Müdafaası*, çev. Niyazi Berkes, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999, s.6.

¹³² Derrida and Anne Dufourmantelle, *Of Hospitality*, s.15.

paylaşmış olsaydık, yabancı hala yabancı olur* ve ona karşı sığınma veya misafirperverlik hakkında konuşabilir miydik? Bu durum Derrida'nın berraklaştırmayı istediği paradoksun tam olarak kendisidir.¹³³ Sokrates'in savunmasında, Derrida'nın konukseverlik meselesi bağlamında dikkati çekmek istediği temel husus, koşullu misafirperverliğin ev sahibi lehine asimetric bir ilişki doğurmasıdır. Derrida'nın aktarmasıyla: Eğer bir yabancı olsaydım diyor Sokrates; en azından sizin gibi konuşmadığım, aynı üslubu benimsemediğim, teknik ve hukuki yordamlarınızdan çok uzakta olduğum için daha toleranslı olurdunuz.¹³⁴ Bir yabancı gibi bile muamele görmemek: Sokrates kendini savunurken bir yabancı bile olamadığını vurgulamaktadır.

Sokrates'in savunması örneğine, Kant'ın "Ebedi Barış" metnine ve günümüzün göç ve iltica ile ilgili yasal düzenlemelerine bakıldığında konukseverlik pratiklerinin daima bir takım koşullar içerdiği gözlenebilir. Ancak Derrida'ya göre, konukseverliğin yasa ile koşullanması, onun üzerinden ele alınması; yasayı belirleyeni ve düzenleyeni, yasaya tabi olana karşı ayrıcalıklı bir konuma getirecektir. Bu da Derrida'ya göre, konukseverlik ilişkisini bir ölçüde hükmeden – boyun eğen formuna dönüştürme tehlikesini doğuracaktır.

Derrida'ya göre koşullu konukseverlik pratiği içerisinde, ev sahibi kendi evinde efendi olmalıdır: O başkasına sunacakları üzerindeki hükümlerinden emin olmalıdır. Misafir evinde gibi davranmalıdır ama konukluk kurallarına uymak koşuluyla bunu yapmalıdır.¹³⁵ Rutli'nin vurguladığı gibi bu haliyle de ev sahibi, konukla ilişkisinde kuralları belirleyen konumundadır. Burada konukseverlik, "konuğu ikincil, dışsal ve eklenti olarak belirleyen dolayısıyla (koşulsuz) konukseverliğin imkânını ortadan kaldıran bir dizi şart altında kendini gerçekleştirmektedir."¹³⁶ Bu Derrida'nın koşullu misafirperverlik dediği şey; kişiler, aileler, şehirler ve devletler arasında en yaygın biçimde uygulanan konukseverlik biçimidir. Bu konukseverlik ilişkisi içinde, ötekine ancak bizim kurallarımıza, yaşam biçimimize, hatta dilimize, kültürümüze ayak

* Bu nokta, daha önce değindiğimiz Bauman ve onun yabancı oluşun kendisinin aslında yerli doğallığının tam zıttı olması vurgusuna paralel bir husustur.

¹³³ Derrida and Anne Dufourmantelle, *Of Hospitality*, ss.15-16.

¹³⁴ Aynı eser, ss.19-20.

¹³⁵ Jacques Derrida, "Konuksev (-er /-mez)lik", *Jacques Derrida ile Birlikte: Pera, Peras, Poros*, haz. Önay Sözer ve Ferda Keskin, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012, s.28.

¹³⁶ Rutli, a.g.m., s.132.

uydurması koşuluyla konukseverlik gösterebiliriz.¹³⁷ Oysa Derrida için saf ya da koşulsuz konukseverlik böyle bir davete, kurallara, yasalara ya da uyumlu olma zorunluluğuna bağlı değildir.

Derrida için saf ya da koşulsuz konukseverlik, “konukseverliğin kendisi, ne beklenen ne de davet edilen, mutlak anlamda yabancı bir konuk olarak, yeni gelen olarak ulaşan herkese, tanımlanamaz ve öngörülemez olana, kısacası bütünüyle öteki olana açılır ya da peşinen ona açıktır.”¹³⁸ Derrida, konukseverliğin kendisi diye nitelediği koşulsuz konukseverliği Levinasçı düşünüyü merkeze alarak değerlendirmiştir.

Bauman’a göre Levinasçı düşünün önemli esin kaynaklarından birisi Levinas’ın bir dönem hocalığını da yapan Edmund Husserl ve onun fenomenolojik yaklaşımıdır – özellikle parantez içine alma ve *epoche*-. Emanuel Levinas, fenomenolojik yöntem aracılığıyla “mutlak, saf, zamanın ve bölgesel sınırların dışında, toplumsal geri dönüşümün ürünleri ile kirlenmemiş ve gayrimeşru, heterojen, rastlantısal ve gereksiz ilavelerle saflığı bozulmamış salt etiği, etiğin salt anlamını aramaya koyulmuştur.”¹³⁹ Bu araştırma Levinas’ı, Husserl’in tam aksi istikametine, aşkın öznellik yerine, Öteki’nin zapt edilemez ve nüfuz edilemez aşkın *ötekiliğine* götürmüştür.¹⁴⁰ Öteki’ni kuşatılamaz olarak görmesi ve *ben* merkezli yaklaşımların bu düşüncesini yadsıması sebebiyle Levinas, *beni* değil *başkayı* önceleyen bir hümanizmi savunur. Bu hümanizm de ancak konukseverlikle mümkün kılınabilir. *Aynının Başkaya* konuksever olabilmesinin bir koşulu da, kendisini yabancılaştıran, özdeşliğini bozan savaşa ve totaliter rejimlere karşı çıkmaktır. Levinas’a göre felsefenin *Başkaya* karşı bir alerji olmaktan kurtulması elzemdir.¹⁴¹

“Batı felsefesi, Başka’yı açığa çıkarma ile birdir. Bu açığa çıkarmada Başka, varlık olarak tezahür etmekle başkalığını yitirir. Felsefe, çocukluğundan beri, Başka olarak kalan Başka’ya karşı duyduğu dehşetle, önüne geçilmez bir alerjiyle maluldür.”¹⁴²

¹³⁷ Jacques Derrida, “Jacques Derrida’yla Söyleşi”, *Terör Günlerinde Felsefe: Jürgen Habermas ve Jacques Derrida ile Diyaloglar*, haz. Giovanna Borradori, çev. Emre Barca, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008, s.160.

¹³⁸ A.yer

¹³⁹ Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, s.39.

¹⁴⁰ A.yer

¹⁴¹ Zeynep Direk, “Sunuş”, *Sonsuza Tanıklık: Emmanuel Levinas’tan Seçme Yazılar*, haz.Zeynep Direk ve Erdem Gökyaran, İstanbul:Metis Yayınları, 2003, s.23.

¹⁴² Emanuel Levinas, “Başka’nın İzi”, *Sonsuza Tanıklık: Emmanuel Levinas’tan Seçme Yazılar*, haz. Zeynep Direk ve Erdem Gökyaran, İstanbul:Metis Yayınları, 2003, s.131.

Levinas, Batı felsefesinin ötekini anlamaya yönelik her girişimi, ötekinin farklılığını aynının bir unsuru haline getirmek suretiyle ortadan kaldırdığını ifade eder. Levinas, *ontolojik emperyalizm* olarak adlandırdığı bu durumun, ötekine yönelik kesintisiz bir şiddeti içerdiğini savunur ve bahsi geçen bu ontolojik emperyalizmin kaynağını ontolojik bir özne nosyonunda bulur.¹⁴³

Levinas için Batı felsefesinin Başka'ya tahammülsüzlüğüne rağmen, *öteki* ile ilişki, alerjik olmayan bir ilişki, etik bir ilişkidir.¹⁴⁴ Levinas'ın Başka'yı Ben'in boyunduruğundan azade kılma çabası, Derrida'nın koşulsuz ya da saf misafirperverlik olarak adlandırdığı konukseverlik biçimine yön verir. Levinas'a göre, "Ben, kendisiyle ve Başka arasında kurulacak her ilişkinin sorumluluğunu almadan adım atamaz. Derrida'ya göre de koşulsuz konukseverlik Levinas'ın sonsuzca *Başka* karşısında *Ben*'e biçtiği bu rolü talep eder. Bu bakımdan koşulsuz konukseverlik, mutlak konukseverlik olarak etiğin konusudur."¹⁴⁵ Derrida'ya göre, konukseverliğin etiğin konusu olması onu basitçe diğer konular arasında bir konu yapmaz. "Etik konukseverliktir; etik, konukseverlik deneyimiyle tamamıyla aynı sınırlara sahiptir."¹⁴⁶ Böylelikle de Levinas'tan esinle Derrida için koşulsuz misafirperverlik politik düzene ait olmayan en azından basitçe politik alana bağlı olmayan bir misafirperverliktir.¹⁴⁷

Derrida'ya göre koşulsuz konukseverlik, "gelen kişiyi (*arrivant*) hiçbir koşul öne sürmeden, hakkında adı dâhil kim olduğuna dair hiçbir şey bilmeden veya bir kimlik belgesi sormadan buyur etmeye dayanır."¹⁴⁸ Koşulsuz konukseverlik, Derrida'nın ifadesiyle, önceden ne yapacağını kestiremeyeceğiniz bir ziyaretçiye evinizi şartsız açmanız demektir.¹⁴⁹ Derridacı çerçeveden koşulsuz konukseverliğin bir anlamda tek koşulu koşulsuzluğudur:

"...Farklı terimlerle ifade etmek gerekirse, koşulsuz misafirperverlik, evimi açmamı ve sadece yabancıya değil, mutlak olarak bilinmeyen, anonim diğer kişilere de evimi açmamı ve onların

¹⁴³ Kasım Küçükalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları*, Bursa: Emin Yayınları, 2016, s.58.

¹⁴⁴ Emanuel Levinas, *Totality and Infinity*, trans. by. Alphonso Lingis, Dordrecht: Cluwer Academic Publishers, 1991, s.51.

¹⁴⁵ Rutli, a.g.m., s.137.

¹⁴⁶ Derrida, *Bağışlama ve Kozmopolitizm*, s.29.

¹⁴⁷ Mustafa Dikeç, Nigel Clark and Clive Barnett, "Extending Hospitality: Giving Space, Taking Time", *Paragraph*, 32(1), 2009, s.6.

¹⁴⁸ Michael Naas, "Jacques Derrida ve Konukseverlik Sorusu", *Derrida: Yaşamı Yeniden Düşünürken*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006, s.239.

¹⁴⁹ Jacques Derrida, *Gün Doğmadan: Elisabeth Roudinesco ile Konuşma*, çev. Kenan Sarılioğlu, İstanbul:Dharma Yayınları, 2006, s.85.

gelmelerine izin vermemi, onlardan karşılık beklemeden ve hatta isimlerini sormadan, sunduğum yerde gerçekleştirmelerine izin vermemi gerektirir.”¹⁵⁰

Bununla birlikte Derrida koşulsuz bir konukseverliğin pratik anlamda hayata geçmesinin olanaksız olduğunu, saf konukseverliğin politik ya da hukuki bir yansımasının olamayacağını, hiçbir devletin onu yasalarına ekleyemeyeceğini kabul eder. Derrida için koşulsuz konukseverlik, koşullu konukseverliğin imkânını teşkil eder; koşullu konukseverlik için belirlenecek kurallar için bir rehber olma niteliği taşır. Ne politik ne de hukuki olan saf konukseverlik, yine de politik ve hukuki olanın (koşullu konukseverliğin) koşuludur.¹⁵¹

Derrida görüldüğü üzere koşulsuz konukseverliği pratik yaşamda uygulanması olanaksız bir misafirperverlik formu olarak görür. Bunun en temel sebebi uygulanabilir bir konukseverliğin politik ve hukuki olanla bir biçimde bulaşmış –*contaminated*– olmasıdır. Dikeç ve arkadaşlarına göre de Derrida’nın misafirperverlik yasalarını okuması, Levinas’ın çalışmalarını saran saf etik sorumluluğun mantıklı ve normatif önceliğini ortadan kaldırmaktadır. Dekonstrüktif bir bakış açısıyla, koşullu misafirperverlik zorunlu olarak yasa, sistem ve hesaplama ile ‘kontamine’dir ve bu kontaminasyon kesinlikle talihsiz bir ideal saflık kaybı olarak anlaşılmaz. Bu nedenle, misafirperverlik olarak etik bir şekilde zaten politik hale gelmektedir. Başka bir deyişle, etik ve siyasal olan arasındaki sınır, bölünmez bir sınır olarak kabul edilemez niteliktedir.¹⁵²

Derrida’nın koşulsuz konukseverlik bağlamında vurguladığı bir diğer husus, Levinasçı düşünceden şekillenen saf konukseverliğin *başkaya* yönelen şiddeti önlemeyi amaçlarken, *bene*, konumuz açısından ifade edersek de ev sahibine yönelmiş bir şiddeti yarattığı hususudur.

Koşulsuz konukseverlik pratiğinde, ev sahibi ve konuk bir anlamda yer değiştirir. Koşulsuz kabul etmenin gereği olarak, ev sahibi şartsız biçimde kabul ettiği konuğun gönüllü *rehinesi* haline gelmiştir. Derrida bu durumu *ev sahibi olarak konuk* ifadesi ile müşahhas hale getirir. Bu ilişkide artık karşılayan kişi önce kendi evinde karşılanır; davet

¹⁵⁰ Derrida and Anne Dufourmantelle, *Of Hospitality*, s. 25.

¹⁵¹ Derrida, *Terör Günlerinde Felsefe*, s.161.

¹⁵² Dikeç vd., a.g.m., s.9.

eden davet ettiği kişi tarafından davet edilir.¹⁵³ Koşullu misafirperverlikte, ev sahibinin konuğa olan hâkimiyeti, koşulsuz misafirperverlikte konuğun efendiliğine dönüşmüştür. Tüm bunların neticesinde “Derrida’ye göre Levinasçı kökensel etik anlayışı ve bu yaklaşımın sonucu olan saf ya da koşulsuz misafirperverlik düşüncesi de kurucu bir şiddete dayanmakta”¹⁵⁴, ortadan kaldırmak istediği *benin* -ev sahibinin- şiddetini, *başkanın* –konuğun- şiddeti olarak yeniden üretmektedir.

Rutli’nin de vurguladığı gibi, nihayetinde Derrida’ya göre aralarındaki önemli farklara karşın, hem Kant hem de Levinas şiddetin bulunmadığı bir ilişki tipi ararken, şiddeti farklı biçimlerde yeniden üreten ilişki biçimleri ortaya koymuşlardır. Kantçı koşullu misafirperverlik, konuğu katı koşullarla belirleyen, sınırlayan ve onun doğallığını, orijinini elinden alan bir şiddet uygulayıp konukseverliği bir konuksevmezliğe dönüştürme tehlikesi yaratırken, Levinasçı koşulsuz konukseverlik ise, ev sahibini konuğun rehinesi haline getirme riskiyle şiddete dayalı ilişkiyi tam tersi istikamette kurmuştur. Kantçı koşullu konukseverlikte, “konuk kendi doğallığını kaybetmiş ve ev sahibinin belirlediği bir nesne haline gelmiş, koşulsuz konukseverlikte ise ev sahibi, kendisinin olandan feragat ederek ev sahibi olma statüsünü yitirmiştir.”¹⁵⁵

Derrida, sadece bu iki misafirperverlik biçiminin tek başlarına yetersizliklerini ortaya koymakla yetinmez. Onun asıl amacı, zamanımızın çözüme en muhtaç konularından olduğunu düşündüğü, sığınma hakkı, belgesiz göçmenler -*sans papiers*-, evsizler gibi dünyadaki milyonlarca insan için, ulus-devletlerin çıkarlarının ötesinde, başka bir uluslararası hukuk, başka bir sınır politikası çağrısı, başka bir insani politika imkânının oluşturulmasıdır.¹⁵⁶ Ona göre, bu imkânın olgunlaşabilmesinin yegâne yolu ise konukseverliğin yeniden düşünülmesinden geçmektedir.

Derrida’ya göre konukseverliği yeniden düşünürken göz önünde bulundurulması gereken en temel husus konukseverliğin aporetik doğasıdır. Derrida saf bir konukseverlik etiğinin imkânsızlığını –ve ayrıca koşulsuz konukseverlikte ev sahibinin konuğun rehinesi haline gelmesini- gösterirken, aynı anda koşullu bir misafirperverliğin de

¹⁵³ Jacques Derrida, *Adieu to Emanuel Levinas*, trans. by. Pascale-Anne Brault and Michael Naas, Stanford University Press, 1999, ss. 41-42.

¹⁵⁴ Rutli, a.g.m, s.138.

¹⁵⁵ Aynı eser, s.141.

¹⁵⁶ Derrida, *Adieu to Emanuel Levinas*, s.101.

konukseverlik olarak kendi kendisinin imkânını yok edecek bir pratik olduğunu gösterir.¹⁵⁷ Böylelikle Derrida için misafirperverlik (gerek koşullu gerekse koşulsuz varyantı) “kendini yok etmekten, kendini olanaksız olarak üretmekten, yalnızca olanaksızlığı koşuluyla olanaklı olmaktan, yani tam manasıyla uygulandıkça kendi kendisinin yapısını sökmekten başka bir şey yapamayan, kendi içinde çelişkiler barındıran bir kavram ve de bir deneydir.”¹⁵⁸ Derrida için misafirperverliğin aporetik doğasının nüvesi, misafirperverliğin imkânının imkânsızlığında saklı olmasından kaynaklanmaktadır.

Derridacı konukseverlik aporiasını açıklamaya faydalı olacak ilk husus, konukseverliğin koşullu ve koşulsuz varyantlarının birbirleriyle olan ilişkileridir. Derrida’ya göre konukseverliğin iki kutbu eşanlı olarak birbirlerini hem içler hem de dışlar¹⁵⁹; aynı anda hem birbirlerinden koparılmaz hem de birbirlerinden bağımsızdırlar.¹⁶⁰

Birbirlerini içlerler, birbirlerinden koparılamazlar çünkü herhangi biri olmadığında diğərinin tek başına yaşam dünyada uygulanabilirliği kalmayacaktır. Koşulsuz misafirperverlik, koşullu konukseverlik için belirlenecek kurallar için bir rehber olma niteliği taşıırken; politik, hukuki hatta etik olan bağlamında aşkın olan koşulsuz konukseverlik, somut bir şekilde belirli bir şeyler vermeden, kendini ötekinin gelişine açamayacak, konukseverlik bağlamında hiçbir şey sunamayacaktır. Dolayısıyla, “bu belirleme, koşulsuz olanı yeniden belli koşullara kaydetmek zorunda olacaktır.”¹⁶¹

Birbirlerini dışlarlar, birbirlerinden bağımsızdırlar çünkü konukseverlik öncülleri, yaklaşımları birbirlerinden farklıdır: “Birinden diğərine ancak mutlak bir sıçrayış aracılığıyla geçilebilmektedir.”¹⁶² Bu bağlamda konukseverlik aporiasının ilk veçhesi, koşullu ve koşulsuz konukseverliğin birbirlerini aynı anda hem içlemeleri, birbirlerine gereksinim duymaları hem de birbirlerini dışlamaları, farklı konukseverlik öncülleri taşımalarıdır.

¹⁵⁷ Rutli, a.g.m., s.129.

¹⁵⁸ Derrida, “Konuksev(-er-/mez-)lik”, ss.10-11.

¹⁵⁹ Derrida and Anne Dufourmantelle, *Of Hospitality*, s.81.

¹⁶⁰ Derrida, *Terör Günlerinde Felsefe*, s.161.

¹⁶¹ A.yer.

¹⁶² A.yer.

Konukseverliğin aporetik doğasını açıklamaya faydalı olacak ikinci husus ise, konukseverliğin neticesinin belirsizliğidir. Konukseverlik pratiği konuk-severlik ile de konuk-sevmezlik ile de sonuçlanabilme ihtimali olan bir pratiktir. Derrida'ya göre konukseverliğin düşmanlığa yol açmayacağına hiçbir garantisi yoktur. Ötekini buyur etmeyi ve kendini farklılığa açmayı amaçlayan konukseverlik, kendi sınırlarını muhafaza edip dayatmaya, kendi kimliğini onaylamaya yönelik bir sorguya her an dönüşebilme potansiyelini muhtevasında taşımaktadır.¹⁶³ Burada konukseverlik –*hospitality*- ve düşmanlık –*hostility*- bir arada bulunan ve her an herhangi biri açığa çıkabilecek iki buyruk gibidir. Kendi kültürümüzden çıkan iki kullanım bunun somut bir örneğini teşkil edebilir: Bir yanda reddi mümkün olmayan bir kabul etmeyi imleyen ‘tanrı misafiri’ kavramı, diğer bir yanda -ama aynı anda-, misafir umduğunu değil bulduğunu yer biçimindeki ev sahibinin hiyerarşik üstünlüğünü, otoritesini, karar vericiliğini onaylayan deyim bulunmaktadır.

Konukseverliğin aporetik doğasına yönelik değinilmesi gereken bir diğer önemli başlık da onun kökensel olarak kavramsal çelişkileri içeriğinde barındırdığı hususudur. Konukseverlik kavramına yönelik bu etimolojik yaklaşım gerek hemen yukarıda bahsettiğimiz konukseverliğin düşmanlıkla da, en iyi şekilde ağırlanmayla da sonuçlanabilme ihtimali anlamındaki sonuçlarının belirsizliğini somutlaştırmak bakımından, gerekse de konukseverliğin aporetik doğasını açıklamaya yarayacak bir anahtar olması bakımından büyük önem taşımaktadır.

Derrida'ya göre konukseverlik –*hospitalitat*-, Latince kökenli, iç çelişkilerle dolu, kendi karşıtını içeriğinde bir parazit olarak taşıyan –konuksevmezliği (*hostilite*)- sorunlu bir kavramdır.¹⁶⁴ Yabancı bir dost olarak da düşman olarak da karşılanabilir, kabul edilebilir.¹⁶⁵ Derrida'nın kavramı *konuksev(-er-/mez-)lik* (*hostipitality*), bu çelişkili iç içelikten, konukseverlik–*hospitality*- ve düşmanlık –*hostility*- kavramlarının iç içeliğinden türetilmiştir. Bu bağlamda Derridacı anlamda konukseverlik, “ev sahibi olma ile düşman kazanma (host ile hostility) arasındaki gerilimden türer.”¹⁶⁶

¹⁶³ Naas, *a.g.m.*, s.240.

¹⁶⁴ Derrida, “Konuksev(-er-/mez-)lik”, s.8.

¹⁶⁵ Dikeç, *a.g.m.*, s.229.

¹⁶⁶ Işıklı, *a.g.m.*, s.65.

Konukseverlik kavramının içeriğindeki çelişik yapı güncel gelişmelerde de kendini gösterebilmektedir. Tıpkı Derrida'nın vurguladığı gibi yabancı, sığınma ve konukseverlik talep eden, yaşam alanımıza dâhil olma isteğinde olan, dostça da karşılanabilir, düşmanca da. Konukseverlik kavramının çelişkili ve kendi zıddını – konuksevmezliği- kendi içeriğinde taşıyan yapısı, konukseverlik ilişkisinin sonucunu da kestirilemez kılmaktadır. Bu durumun en müşahhas örneklerinden biri olarak bugün Suriyeli yerinden edilmiş kişiler, “hem ‘misafirlerimiz’, ‘din kardeşlerimiz’, terör örgütlerinden ve diktatöryal rejimden kaçmaya çalışan mazlumlara olarak görülebilirken hem de aynı anda devletimizin yaşadığı ekonomik, politik ve sosyo-kültürel sorunların başlıca sebeplerinden biri olarak görülebilmektedirler.”¹⁶⁷ Derridacı konukseverlik yaklaşımı bağlamında Suriyeli yerinden edilmiş kişilerin durumunu değerlendirdiğimizde, onların ülkemizde hem konuk ve din kardeşi olarak görülmeleri ve dostça karşılanmaları hem de ekonomik, politik ve sosyo-kültürel sorunların başlıca etmenlerinden biri olarak görülebilmeleri konukseverlik pratiğinin iç çelişkililerle dolu yapısının doğal bir sonucudur.

Derridacı konukseverliğin aporetik doğasını somutlaştırmak için değineceğimiz son husus, Derridacı misafirperverliğin bir nevi mottosu sayılabilecek “henüz konukseverliğin ne olduğunu bilmiyoruz” ifadesidir.

Derrida'ya göre, kullandığı konukseverliğin ne olduğunu bilmeme vurgusunun birden fazla anlamı vardır. İfadenin karşılığını bulduğu ilk anlam ‘bilmek’ fiiline yönelik yapılan vurguya dairdir. Bu noktada Derrida'nın dikkati çekmek istediği husus, ‘bilmemek’ fiilinin zorunlu olarak bir açık, zayıflık ya da eksiklik olmadığı; sadece dilbilgisel anlamda görünürde bir olumsuzluk taşıdığı noktasındadır. Çünkü burada ‘bilmemek’ fiili, Derrida tarafından ‘bilgisine’ sahip olmamak anlamında değil, konukseverliğin “nesnel bir bilgiye uyan bir kavram olmadığı” anlamında kullanılmaktadır.¹⁶⁸ Konukseverliği bilmiyoruz çünkü konukseverlik nesnel anlamda bilgisine sahip olunacak bir kavram değildir; konukseverlik sonucunu önceden kestiremeyeceğimiz bir deneydir.

¹⁶⁷ Ceylan Lortoğlu, “Suriyeli Mültecilerin Misafir Olma Haline Misafirperverlik Hukuku ve Etiği Açısından Bakış”, *İnsan ve İnsan*, cilt:4, sayı:11, 2017, ss.72-73.

¹⁶⁸ Derrida, “Konuksev(-er-/mez-)lik”, s.16.

Derrida'ya göre konukseverliği bilmiyoruz ifadesinde karşılığını bulan ikinci anlam, birinci anlama paraleldir. "Eğer konukseverliğin ne olduğunu bilmiyorsak bu onun var olmamasından, buradaki bir var olan olmamasından kaynaklanmaktadır."¹⁶⁹ Konukseverliği bilmememizin sebebi, kavramın bir olması-gerekirlik kavramı olması, buyruğu fazlasıyla çelişkili gözükse de bir konukseverlik yasasının nesnesi olmasından ileri gelmektedir.¹⁷⁰

Konukseverliği bilmiyoruz ifadesinin üçüncü anlam içerimi konukseverliğin ne olduğunu *henüz* bilmiyoruz ifadesinde saklıdır. Derrida'ya göre *daha değil* demek eşik demektir ve eşik daha geçmediğimiz şey demektir. Konukseverliği *henüz* bilmememizin anlamı gelecekte daha iyi bileceğimiz değildir. 'Henüz değil' iki nedenden ötürü ortaya çıkmaktadır. İlk olarak "ulusal ya da uluslararası hukukun dizgesi, yani konukluğun zorundalıklarını ve sınır çizgilerini belirleyen bir politika dizgesi" *daha değil*in sınırlarını çizer. Burada daha önce değindiğimiz Kantçı konukseverlik varyantının -hukuk ve devletin egemen olduğu- ötesinde bir konukseverliğin ne olduğunu *daha* bilmiyoruz anlamında bir *henüz* bilmeme söz konusudur. İkinci olarak ise, *henüz* bilmiyoruz ifadesi *daha kimin ve neyin* geleceğini bilmeme anlamında kullanılmaktadır.¹⁷¹ Derrida için konukseverlik, nesnel bilgisine sahip olamayacağımız bir tecrübe olduğundan, konukseverlik kimin ve neyin geleceği bilinmeden eylemde bulunamayacağımız bir pratiktir. Eşikten geçene kadar kimin ve neyin geleceğini bilemeyeceğimizden ötürü de konukseverliği *henüz* bilmiyor durumdayızdır.

"Konukseverlik yok, konukseverlik aşamaları var. Gidiyoruz, ilerliyoruz: İhlaller yaparak, konudan saparak. ...Sanki bir zorluktan diğerine gidiyor gibiyiz... daha da önemlisi bir imkansızlıktan başka bir imkansızlığa."¹⁷²

Derridacı anlamda konukseverliği bilmemek, Dikeç'in de belirttiği gibi, konukseverliği yalnızca egemenliğe yol açan eşitsiz güç ilişkileri olan bir çift ev sahibi ve misafir olmaktan çıkarmaktadır. Bu bağlam içinde, konukseverlik aynı zamanda birden fazla ve değişen şekillerde ev sahibi ve misafir olduğumuzun bilinmesi ile ilgilidir. Misafirperverlik, ev sahibini ve konuğu önceden oluşturulmuş kimlikler olarak düşünmeyi reddetmektedir.¹⁷³ Derrida'nın tahayyül ettiği konukseverlikte sürekli bir

¹⁶⁹ Aynı eser, s.17.

¹⁷⁰ Aynı eser, ss.21-22.

¹⁷¹ Derrida, "Konuksev(-er-/mez-)lik", ss.22-23.

¹⁷² Derrida and Anne Dufourmantelle, *Of Hospitality*, s.75.

¹⁷³ Dikeç, a.g.m., s.239.

katılım, müzakere ve hatta çekişme süreci vardır. Ev sahibi ve misafir olarak sürekli rol değiştirme süreci vardır. Konuk ve ev sahibi gergin tutulmaktadır. Bu bağlamda misafir ile ev sahibi arasındaki ilişki göz önüne alındığında, misafirperverlik ne mutlak ne de nihaidir.¹⁷⁴

Derridacı anlamda henüz ne olduğunu bilmediğimiz, doğası aporetik olan konukseverlik; göç meselesiyle, yaşadığı yerden mücbir sebeplerle ayrılmak durumunda kalanlarla yakından alakalıdır. Daha önce değindiğimiz gibi Derrida'ya göre konukseverlik sorunu, yabancından bizi -biz *yerliler* olarak birbirimizi anladığımız gibi- anlamasını, dilimizi bizim gibi kullanabilmesini, kendi doğallığını geldiği yerde bırakarak bizim doğallımıza kusursuz biçimde ayak uydurmasını talep ettiğimizde başlar. Derrida için kurulumu bu biçimde olan konukseverlik; “yabancı, konukseverliğin takdimiyle misafir olarak kabul edilmesiyle devam eder. Yer değiştirmek durumunda kalan, korunaklı bir yere iltica ederek konukseverliğin geçici güvenini deneyimler ancak konukluk için sürenin sınırlı oluşu –konukluk resmi bir statüye bürünmediği müddetçe, yer değiştirme talebinde bulunan, mültecilik ya da başka bir uluslararası koruma kazanamazsa- güvenin gerçek bir güven olmasını engeller.”¹⁷⁵ Bu noktadan sonra, yani konukluğun ev sahibi tarafından onaylanması gerektiği yerde, konukseverlik sorunu artık Derrida'nın koşullu konukseverlik dediği, Kantçı formülasyonla vücut bulan bir konukseverlik pratiğine dönüşür. Bu konukseverlik ilişkisi içinde konukseverlik sorunu, “politik, dilsel ve dinsel ön kabulleri harekete geçiren çok katmanlı bir açmaz”¹⁷⁶ haline dönüşecektir.

Derrida'nın bize gösterdiği gibi, misafirperverliğin koşulsuz varyantının uygulamaya konulması imkânsızdır. Derrida için konukseverliğin koşulsuz formu, konukseverliğin kendisinin imkânıdır. Başka bir deyişle koşulsuz misafirperverlik, koşullu misafirperverliğin düşünülmesini sağlar; onun uygulamalarının ölçüsüdür. Ancak Bauman'ın konukseverlik kavramına yaklaşımı, yaşam dünyadaki konukseverlik pratiklerinin tezahürlerini değerlendirme biçimi, saf konukseverliğin koşullu konukseverliğin ölçüsü olma noktasını da şüpheli kılmaktadır. Bauman'ın konukseverlik kavramına yaklaşımında Derridacı, Kantçı, Levinasçı öğeler mevcuttur ancak son kertede

¹⁷⁴ Aynı eser, s.237.

¹⁷⁵ Işıklı, a.g.m., s.62.

¹⁷⁶ A.yer.

Bauman, özellikle günümüzde konukseverlik pratiklerinin doğrudan tüketim pratikleriyle şekillendiğini, konukseverlik kavramının kendisinin bir ölçüde endüstrileştiğini savunmaktadır. Bu bağlamda gerek konukseverlik mefhumunun günümüzdeki yansımalarını değerlendirebilmek gerekse de çalışmamızı üzerine bina ettiğimiz Bauman'ın fikriyatından misafirperverlikle ilgili çıkarsayabileceğimiz imkânlarla değinebilmek amacıyla takip eden başlık Baumancı düşünde konukseverlik fikrine tahsis edilmiştir.

3.3.Baumancı Perspektiften Konukseverliğin Sınırları: Bir Tüketim Pratiği Olarak Konukseverlik

Bauman'ın konukseverliğin günümüzdeki yansımalarına dair savları oldukça karamsardır. Bauman'a göre günümüzde konukseverlik gösterilecek olanın göreceği konukseverliği belirleyecek temel etmen, kişinin tüketim potansiyeli, satın alma gücüdür. Bu türden bir konukseverlik anlayışında da kuşkusuz konukseverlik, anlam olarak içi boşaltılmış, endüstrileşmiş bir konukseverlik olarak yansıyacaktır. Ancak Bauman'ın tespit ettiği günümüze özgü bu konukseverlik biçiminin ayrıntılandırılmasına geçmeden evvel, Bauman'ın Derrida, Levinas ve Kant'ın konukseverlik yaklaşımlarına bakışını ele alacağız. Bu şekilde hem Bauman'ın idealize ettiği konukseverliğin ne olduğunu hem de Bauman'ın tahayyül ettiği olması gereken bir konukseverliğin günümüzde neden iktisadi bir konukseverlik olarak zuhur ettiğini göstermeye çalışacağız.

Bauman'ın konukseverlik kavramına yaklaşımı ile Derridacı konukseverlik kavrayışı arasında bir hususta önemli bir bağ mevcuttur. Derrida'nın konukseverliği *henüz bilmiyoruz* ifadesi ile vücut bulan konukseverliğin sonuçlarının kestirilemez olduğu vurgusu, Baumancı yabancının müphemliği vurgusuyla paraleldir. Bauman'a göre Öteki, yabancı, konukseverliğin muhatabı olacak olan vaat kaynağı da olabilir tehdit de olabilir; saygı uyandırdığı kadar küçük görülme potansiyeli de vardır.¹⁷⁷ Buradan hareketle Bauman ve Derrida, konuksever pratiklerin, ilişkilerin, her an konuksevermezliğe dönme potansiyelini de muhtevasında barındırdığı noktada paralel argümanlara sahip gözükmetedirler. Bu husus aynı zamanda Bauman'ın konukseverliğe yönelik karamsar

¹⁷⁷ Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, s.34.

bir yaklaşım sergilemesinin temel sebeplerindendir. Welten'e göre, herhangi bir misafirperverlik ilişkisinin muhtevastaki yapısal belirsizlik, konukseverlik pratiği içinde bir konuğun dostça ya da düşmanca algılanma durumunun kestirilemezliği, misafirperverliğin Baumancı düşünde ekonomi, güvenlik ve konfor odaklı -turistlere has- bir pratik olarak ele alınmasına yol açmaktadır.¹⁷⁸ Konukseverlik pratiğinin sonuçlarının kestirilemezliği hususundaki temel ortak noktaya rağmen, Bauman, misafirperverlik teriminin Derridacı yapı sökümüyle ilgilenmektense, belirsizliklerimizi ortaya çıkaran ve özgürlük ve refahımızı tehlikeye atan küreselleşmiş bir dünyada misafirperverlik uygulamalarına odaklanmaktadır. Baumancı düşün, misafirperverliğin yabancıya karşı ahlaki açıklığı -openness- ve aynı anda yabancıya yönelik potansiyel düşmanlık arasındaki uçurumun üzerinde durmaktadır.¹⁷⁹

Bauman'ın konukseverliğin nüvesi olarak gördüğü yabancıya karşı ahlaki açıklık, Bauman ve Levinas'ın konukseverlik meselesi üzerindeki temel ortak noktaları olarak ele alınabilir.

Bauman'a göre Levinas, etik ve politikanın ilgi ve idare alanı arasında süregelen mücadelede önceliği tartışmasız bir biçimde etiğe vermiştir. Kendisini etiğin değerlendirme ve yargısına tabi kılması gereken, politik idarenin nesnesi olan toplum da dâhil edilmek üzere insanın varoluşsal durumudur.¹⁸⁰ Bauman'a göre etiğin Levinas'taki birincil konumu, ahlak ve ihtiyacı ayırmasıyla daha doğru ifade ile bu iki kavramın yan yanalığının imkânsızlığını vurgulamasıyla müşahhas hale gelir. Levinas için "Neden ahlaklı olmalıyım?" sorusu -ve türevi "Ahlaklı biri olmak ne işime yarar?", "Bunu benim yerime başkası yapsa ne fark eder?" gibi sorular- ahlaki davranışın başlangıcının değil, tersine ahlaki davranışın en kısa sürede terk edileceğinin göstergesidir.¹⁸¹ Bu tür sorgulamalar Bauman'a göre tüm ahlaksızlığın kaynağı olarak gördüğü, Kabil'in "Ben kardeşimin bekçisi miyim?" sorusuyla aynı mantıksal şemayı izlemektedir. Levinasçı bu izlekten hareketle Bauman'a göre ahlaki davranış, hesaplı kitaplı, çıkarı önceleyen bir düşünüm yerine kendiliğindenliğe ve güvenme itkisine sırtını dayamış bir düşünümdür.¹⁸²

¹⁷⁸Ruud Welten, "Hospitality and its Ambivalences: On Zygmunt Bauman", *Hospitality and Society*, 5(1), 2015, ss.16-17.

¹⁷⁹ Aynı eser., s.9.

¹⁸⁰ Zygmunt Bauman, *Kapımızdaki Yabancılar*, çev. Emre Barca, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018, s.64.

¹⁸¹ Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, s.56.

¹⁸² Aynı eser., s.57.

Ahlaki davranış, “Ben kardeşimin bekçisi miyim?” sorusunun tam tersi istikametine işaret eder ve *ötekini* merkeze alan, onun sorumluluğundan kaçınmayan bir yaklaşımla mümkün kılınır. Bu yaklaşımından ötürü Bauman’a göre Levinas, *ötekinin* düşündürüdür. Levinas tamamen etik bir *öteki* icat etmiştir.¹⁸³ Levinas’ın *ötekine* atfetmiş olduğu bu önem Bauman için çok temel bir teorik arka plan oluştursa da, Bauman’ın bu noktadan sonraki sorgulaması, konukseverlik kavramı için son derece büyük önemi bulunan ahlaki sorumluluk kavramının günümüzde yerini nasıl ahlaki kayıtsızlığa bıraktığı hususu olmuştur.

Bauman’ın aforizmatik ifadesi ile “bazı şeylere ne kadar çok ihtiyaç duyulursa, o şeylerin bulunması o kadar zorlaşır” ve bu ifade günümüzde en çok da ahlaki sorumluluk için geçerli gözükmektedir.¹⁸⁴ Bauman, yaşadığımız zamanda, yabancılar, göçmenler ve mülteciler, yani ahlaki sorumluluğunu duymamız icap eden *ötekiler* söz konusu olduğunda, doğa yasalarının bilgisinden veya teknik yetkinliklerden daha sık ve daha yoğun bir biçimde ahlaki bilgi ve becerilere, ahlaki sorumluluğa ihtiyacımız olduğunu vurgulamaktadır.¹⁸⁵ Ahlaki sorumluluk Bauman’a göre “insan mülklerinin en kişisel ve devredilmez olanı, insan haklarının en değerlisidir. Alınamaz, paylaşılamaz, devredilemez ya da emanet edilemezdir.”¹⁸⁶ Ahlaki sorumluluğun paylaşılamaz, devredilemez ya da emanet edilemez olması ahlaki sorumluluğu doğrudan ‘ben’e bağlar. ‘Ben’im sorumluluğum her zaman *ötekinin* sorumluluğundan bir adım önde, ondan her zaman daha fazladır.¹⁸⁷ Levinas’tan esinle Bauman için, “herkes böyle yapıyor”, “bu dünya böyle” ya da “buna benim gücüm yetmez” gibi ifadelerle sığınarak ahlaki sorumluluğumu, ‘ben’den öteye, kendimin dışına çıkarmaya girişmek ahlaki sorumluluğumu ahlaki kayıtsızlığa dönüştürebilecek yaklaşımlardır.¹⁸⁸ Nitekim Bauman, yaşadığımız zamanda –ya da daha sonra açımlayacağımız *akışkan modern* çağda- *ötekine* karşı sorumluluğun git gide dikkatlerden kaçarken, *kendine karşı sorumluluğun* artık büsbütün sorumluluğun kendisini teşkil etmeye başladığını ifade eder. Önceden etik

¹⁸³ Bauman, *Postmodern Etik*, ss.120-121.

¹⁸⁴ Bauman, *Postmodern Etik*, s.29.

¹⁸⁵ Aynı eser, s.30.

¹⁸⁶ Aynı eser, s.338.

¹⁸⁷ Aynı eser, s.77.

¹⁸⁸ Zygmunt Bauman, *Yaşam Sanatı*, çev. Akın Sarı, 5.B., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020, s.139. ; Zygmunt Bauman ve Stanislaw Obirek, *Dünyaya ve Kendimize Dair*, çev.Burcu Halaç, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018, s.72.

vazife ile *ötekine* gösterilen ahlaki alakayı ilgilendiren sorumluluk ve sorumlu seçim kavramları, artık kendini gerçekleştirme ve risk hesaplama alanına kaymış ya da aktarılmıştır.¹⁸⁹ Bauman, kendine yönelik sorumluluğun başkaya yönelik sorumluluğun yerini aldığını, Frank Mort'un "Competing Domains: Democratic Subjects and Consuming Subjects in Britain and the United States since 1945" (2006) adlı çalışmasını refere ederek somutlaştırmaya çalışır. Henley Araştırma Merkezi'nin üç aylık raporlarını analiz eden Mort'a göre Britanyalıların son 20 yıllık dönemde yapmaktan keyif aldıkları ya da tercih ettikleri eylemler listesinin zirvesinde, kendi için alışveriş yapmak, dışarıda yemek, kendin-yap projeleri ve video izlemek gibi eylemler yer almaktadır. Buna karşın siyaset ise listenin tam sonunda yer almaktadır; Britanyalıların yapma ihtimali en düşük şeylerden biri olarak, siyasi bir toplantıya iştirak etmek sirke gitmekle aynı sırada yer almaktadır.¹⁹⁰

Bauman'a göre *ötekine* yönelik sorumluluk duygusunun yerini kendine karşı sorumluluğa bırakmasının en önemli çıktısı *ahlaki kayıtsızlık* olmuştur. Bauman ahlaka yönelen muhtelif tehlikelerin en ürkücü olarak, gizlice fakat istikrarlı bir biçimde genişlediğini düşündüğü 'kayıtsızlığı' -adiaphorization- görmüştür. Ahlaki kayıtsızlık, ahlaki değerlendirmenin dışında bırakılan ve sonuç olarak pratikte iyinin ve kötünün ötesinde, sadece 'sonuç getirmedeki' etkinliği bakımından değerlendirilen kişilere yönelik bir tutumu ifade etmektedir.¹⁹¹ Üstelik bu tutum sadece politikacılar, yöneticiler gibi karar alıcı seçkin grupların izlediği bir tutum olmayıp; toplumun önemli bir kesiminde yayılım gösteren bir tutum haline gelebilmektedir. Arendt, bir grubun ahlaki değerlendirmenin dışında bırakılmasının toplumsal kabulüne örnek olarak Nazi Almanyası örneğini vermektedir:

"Naziler gerçekten yeni bir değerler dizisi oluşturdu ve bunlarla koordineli bir hukuk sistemi geliştirdi. Ve bu yeni değer dizisine ayak uydurmak için inanmış bir Nazi olmaya gerek olmadığı ispatlanmıştı. Toplumsal konumundan bağımsız olarak insanlar, bir gecede eski değer yargılarını geride bırakıp, yenilerine geçebiliyordu."¹⁹²

Bauman ve Arendt'in de belirttiği gibi ahlaki olarak kayıtsız olmak, sadece karar alıcıların, uygulatıcıların benimsediği, onların tekelinde olan bir tutum değildir.

¹⁸⁹ Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, s.49.

¹⁹⁰ Aktaran Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, ss.50-51.

¹⁹¹ Zygmunt Bauman, *Kapımızdaki Yabancılar*, ss.65-66.

¹⁹² Hannah Arendt, "Some Questions of Moral Philosophy", *Responsibility and Judgment*, ed. Jerome Kohn, New York: Schocken Books, 2003, s.54.

İnsanların önemli bir kısmı da bu tutuma kolayca adapte olabilmekte, bu tutumu benimseyebilmektedir. Bauman, yaşadığımız çağda genel olarak böyle bir eğilim – ahlaki sorumluluğun yerine ahlaki kayıtsızlığa bırakması- olduğunun altını çizer ve bu eğilimin etkisiyle belli dönemlerde, “belli kategorilerdeki öteki insanların rahatlıkla ahlaki yükümlülük alanından muaf tutulabileceğini belirtmektedir”.¹⁹³ Nazi Almanyası örneğinde Yahudi kökenliler ‘biz’ ile ‘onlar’ arasında çekilen sınır çizgisinin ‘onlar’ kısmına itilmiş ve ‘ahlaki değerlendirmeden muaf’ tutularak her türlü ahlak ve vicdan dışı muameleye maruz bırakılmışlardır. Şimdilerde benzer bir yaklaşımın izlerini göçmenlere ve özellikle de mülteci ve sığınmacılara yönelik tutumlarda görmek mümkündür. Yaşadıkları yerleri terk etmek durumunda kalan bu insanlar, gittikleri ya da sığındıkları devletlerin vatandaşları tarafından çoğunlukla, ‘iş imkânlarını daraltan’, ‘suç oranını arttıran’ ya da ‘sosyal ve kültürel olarak uyum sağlayamayan’ kişiler olarak görülebilmektedir. Böylesi yaklaşımlar sonucu, bu kişilerin insani yardıma muhtaç konumu perdelenip, ahlaki değerlendirme sahasının dışına itildiklerini ifade etmek kanımızca yanlış olmayacaktır.

Baumancı perspektifte ahlaki kayıtsızlığı besleyen önemli bir husus da gittikçe küreselleşen ve küreselleştikçe, etkileşim kanalları artık takip edilemeyecek boyutlara ulaşan dünyada sorumlu bulmanın neredeyse olanaksızlaşmasıdır. Yoksulluk, şiddet, kıtlık ya da yerinden olma gibi belli bir bölgeyi etkileyen olayların sebepleri artık sadece o bölgeye ait etkenler değil küresel etkenlerdir. Sonuçlar bir ölçüde lokaldir ancak etkinin kaynağı ve sebepleri çoğunlukla küreseldir. Bugün Afrika’daki kıtlık, şiddet olayları ve neticesindeki mülteci hareketlerinin sebepleri çok çeşitlidir ve tek bir fail ya da etmen belirlemek neredeyse imkânsız gibidir. Bunun neticesinde de burada yaşanan insanlık dramlarından kimse ya da herhangi bir devlet kendine pay çıkarmaz. Bauman’ın ifade ettiği gibi “işin içine giren kişi sayısı arttıkça kimse nihai sonucun sorumluluğunu üstlenemez ya da bununla suçlanamaz”.¹⁹⁴ Sorumlu bulmanın ya da insanların kendilerini herhangi bir olaydan ötürü sorumlu hissetmesinin bu denli zor olmasını Bauman, ‘yüzen sorumluluk’ benzetmesiyle somutlaştırır. Bauman göre, “sonucun sorumluluğunun ayak basacağı bir kara yoktur; sorumluluk, doğal limanını bulamadan yüzüp durmaktadır.”¹⁹⁵

¹⁹³ Zygmunt Bauman, *Kapımızdaki Yabancılar*, s.68.

¹⁹⁴ Bauman, *Postmodern Etik*, s.32.

¹⁹⁵ Aynı eser, s.33.

“Biri bunu nasıl olsa yapar”, “Mutlaka birileri yardım edecektir”, “Olanların sorumlusu ben değilim” yüzen sorumluluğun ifadeleridir ve bu ifadelerle, acil insani yardıma muhtaç olanlara yönelik sorumluluk hissimizi bastırdığımızı, sorumluluğu kendimizin dışına ittiğimizi söyleyebiliriz.

Bauman, sorumlu hissetmenin güçleşmesini ve *benden* başkaya yönelik ahlaki kayıtsızlığın tehlikelerini vurgulamak adına Papa Francis’in 8 Temmuz 2013’te Lampedusa’daki ifadelerini alıntılar:

“...Yine de sorulmak zorunda: Erkek ve kız kardeşlerimizin kanlarından kim sorumlu? Hiç kimse! Cevabımız bu: Ben değilim, benimle bir ilgisi yok, başkası olmalı, kesinlikle ben değilim... Bugün dünyamızda hiç kimse kendisini sorumlu hissetmiyor, sorumluluk duygumuzu kaybettik. Sadece kendimizi düşünmemize sebep olan konfor kültürü bizi başka insanların haykırılarına duyarsız hale getirdi. Küreselleşen dünyada küresel bir kayıtsızlığa düşmüş durumdayız. Başkalarının acı çekmesine alışık hale geldik...”¹⁹⁶

Gittikçe küreselleşen ancak küreselleştikçe insanların birbirlerine daha yaklaşması gerektiği yerde özellikle sorumluluk noktasında kayıtsızlığın da küreselleştikğini ifade edebileceğimiz günümüz dünyasında yaşanabilecek büyük bir soruna yönelik, Kant’ın yıllar öncesinden yaptığı uyarıları Bauman oldukça önemli bulmaktadır.

Bauman, Kant’ın iki yüzyıl kadar öncesinden, hepimizin küre biçimli bir gezegenin yüzeyinde yaşamamızdan mütevellit sınırlı bir alanı paylaştığımızdan, karşılıklı samimiyet normlarını geliştirmenin ve bunları işler hale getirmenin bir noktada insanlığın bütünü için bir zorunluluk haline geleceği öngörüsünde bulunduğunu ve bu öngörünün günümüzde artık gerçekleştiğini belirtir.¹⁹⁷ Bauman’a göre dünya, Kant’ın yaşadığı zamanlarda sınırlarına dayanmış, ‘ağızına kadar dolu’ bir mekân değildi ancak şimdi öyledir,¹⁹⁸ gezegen artık doludur. Bauman’ın bu saptaması fiziksel coğrafya hatta nüfus yoğunluğu ile ilgili değildir. “Gezegen doldu” ifadesi, sosyolojinin ve siyaset biliminin ilgi alanına girecek şekilde, yeryüzünün durumunu değil, mukimlerinin yaşam koşullarını ve imkânlarını işaret eder.¹⁹⁹ “İskân edilmemiş, herhangi bir siyasal

¹⁹⁶ Bauman, *Kapımızdaki Yabancılar*, s.23.

¹⁹⁷ Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, s.14.

¹⁹⁸ Bauman, *Kuşatılmış Toplum*, s.156.

¹⁹⁹ Zygmunt Bauman, *İskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*, çev. Osman Yener, İstanbul: Can Yayınları, 2018, s.17.

egemenliğin bulunmadığı yerlerin, sömürüye açık ‘sahipsiz topraklar’ın azaldığına işaret eder.”²⁰⁰

Kant’ın, küre biçimli gezegenimizin elbet bir gün sınırlarına dayanacağına yönelik uyarılarına rağmen Bauman, “dünyanın bunun ayırtına pek varamadığını belirtir.”²⁰¹ Bauman’a göre, insanlık, yaşadığımız ‘dolu dünya’ya göre düzenlenmesi gereken davranış normlarını geliştirememiş, konuk-sevmez, ya da daha doğru ifadeyle konukseverliği bir tüketim faaliyeti olarak gören bir yaklaşımı takip etmiştir. Bir tüketim faaliyeti olarak konukseverlik, Kant’ın, Levinas’ın, Derrida’nın konukseverlik tahayyüllerinden çok farklıdır. Böylesi bir konukseverlikte artık mühim olan ötekine yönelik etik hassasiyet ya da Kant’ın özellikle vurguladığı konukseverlik hakkı gibi dayanaklar değil, konukseverliği satın alabilme kapasitesidir.

Bauman’a göre yaşadığımız toplum tam anlamıyla bir tüketim toplumdur²⁰² ve bu tüketim toplumunda tüketici, hareket halinde olan ve bu hareket halinde olma halini sürdürmek zorunda olan kişidir. Sürekli hareket halindeki tüketici birey, yabancı mekânlara daha önce görülmemiş hızlarla girer çıkar ama yine de hiçbir yerde misafirliğin ötesine geçecek, kendisini evde –chez soi- hissedecek kadar kalamaz.²⁰³ Ayrıca herkese bir tüketim rolü biçilebilir; herhangi biri tüketici olmak isteyebilir ve o hayat tarzının getireceği imkânlardan faydalanabilir ya da faydalanmak isteyebilir ama herkes *tüketici* olmayı başaramaz. Tüketim dünyasının sunduğu seçenekler dünyasına hepimiz dâhilizdir ancak bu seçeneklerden faydalanmak, gerçek anlamda bir tüketici olabilmek için gerekli araçlar herkeste mevcut değildir.²⁰⁴ Welten’e göre, Bauman’ın eleştirilerinin odak noktası olarak tüketimci toplumda her vatandaş, pazarın özgür ve açık olduğuna ve istediklerini tek tek almakta özgür olduklarına inanır. Tüketicileri bağlayan hiçbir şey yoktur, çünkü her şeyin satılık olduğu bir dünyada tahvil ve taahhütler kullanılmaz. Bu sadece ürünler için geçerli değildir; değerler, yaşam tarzları, kimlikler gibi insana özgü unsurlar için de geçerlidir. İyi vatandaş olmak için, insanlar çeşitli şekillerde topluma katkıda bulunmak yerine sağlıklı bir ekonomi yaratmak için para harcamak zorundadırlar. Welten’e göre,

²⁰⁰ A.yer.

²⁰¹ Bauman, *Kuşatılmış Toplum*, s.154.

²⁰² Zygmunt Bauman, *Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları*, çev. Abdullah Yılmaz, 4.B., İstanbul:Ayrıntı Yayınevi, 2012, s.84.

²⁰³ Aynı eser, s.81.

²⁰⁴ Aynı eser, s.115.

Baumancı akışkan modernitenin bu yorumunun bugün dünyadaki misafirperverlik pratikleri için büyük etkileri vardır.²⁰⁵ Bu etkilere geçmeden önce, gerek Baumancı tüketimci toplumu somutlaştırabilmek adına gerekse de bu toplumdaki konukseverlik pratiklerinin işleyişi noktasında önemi olduğunu düşündüğümüz bir hususa daha değinmek kanımızca faydalı olacaktır.

Bauman, bilinen diğer tüm toplumsal yapılar gibi, tüketim toplumunun da katmanlı bir toplum olduğunu ifade etmektedir. Tüketiciler toplumunda aşağı ve yukarı katmanları belirleyen ise, tüketicilerin hareket kabiliyetleri ve seçebilme imkânları, özgürlükleridir.²⁰⁶ Tüketiciler toplumundaki aşağı ve yukarı katman mensuplarını somutlaştırmak adına, turist ve göçmen ayrımını ele alabiliriz. Welten'e göre temelde turistler de göçmenler de hareket halindedir. Ancak turistler ve göçmenlerin hareketliliğindeki temel motivasyon dramatik bir biçimde farklılık göstermektedir. Göçmenler, daha iyi standartlarda yaşamak hatta sığınmacı ve mülteci örneklerinde karşımıza çıktığı üzere hayatta kalabilmek adına yer değiştirir. Yer değiştirme faaliyetlerinde mücbir sebepler etkindir.²⁰⁷ Yolculukları çoğunlukla konfordan bir hayli uzak –birçok durumda şişme botlar ya da viran haldeki teknelerle denizleri aşma girişimleri biçiminde- biçimde gerçekleşir. Bu zorlu yolculuğu başarıyla tamamlayıp, hedefledikleri yerlere ulaştıklarındaysa, çoğunlukla konuksever bir karşılama görmemektedirler.

Welten'in ifadesiyle göçmenler onları istemeyen bir dünya ile karşılaşır çünkü paraları yoktur, çünkü harcamak yerine paraya mal olmuşlardır. Turistin durumu ise bunun tam aksidir. Turistler dünyayı tüketicinin hoş destinasyonlar cenneti olarak görmekte, misafirperverliği de kredi kartlarıyla talep etmektedirler. Günümüzün misafirperverlik yaklaşımı, kendini turiste hizmet etmeye adanmış, dilencileri ve mültecileri turistlerden uzak tutmak için her türlü çabayı göstermekten imtina etmeyen bir endüstridir.²⁰⁸ Bu bağlamda tüketiciler dünyasının üst katmanları, dilediği zaman hareket edebilen ve seçebilen kesimlere ayrılmıştır. Hareketliliği mücbir sebeplerle ve

²⁰⁵ Welten, a.g.m., s.16.

²⁰⁶ Zygmunt Bauman, *Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları*, ss.89-90.

²⁰⁷ Welten, a.g.m.,s.19.

²⁰⁸ A.yer.

zorlayıcı koşullarla gerçekleşen, seçebilme özgürlükleri hiç olmayan ya da oldukça sınırlı olanlar ise tüketiciler dünyasının alt katmanlarını oluşturmaktadır.

Bauman'ın konukseverlik kavramına bakışının karamsar olduğunu belirtmiştik. Bu karamsar bakış açısının ilk boyutunu yukarıda açıklamaya çalıştığımız tüketime dayalı toplum oluştururken ikinci boyutunu da bu toplumla paralel, onunla gelişmiş, *turist** tipi, ahlaki sorumluluktan soyutlanmış konukseverlik oluşturmaktadır.⁺

Bauman için *turist*, “ahlaki sorumluluk açısından *kötü haberdir*.”²⁰⁹ *Turist*, ahlaki yakınlığın ve ahlaki sorumluluğun yerine fiziksel açıdan yakın, tinsel açıdan uzak kalmayı tercih eder.²¹⁰ *Turist* bilinçli ve sistematik bir yeni deneyim arayıcısıdır. Hedefi sürekli farklılığın ve yeniliğin deneyimlerini tecrübe etmektir.²¹¹ Ancak Baumancı çerçeveden bu yeni deneyim arayışı; farklılığı, diğer kültürleri idrak çabası değil onları tüketme arzusudur.

Turist bilincinin, “ahlaki sorumluluk açısından olabildiğince mesafeli, fiziksel açıdan yakın” mottosu, Bauman için günümüzdeki konukseverlik pratiklerinin özetidir, karşılığıdır. Bu noktadan hareketle Bauman, günümüzdeki konuksever pratiklerin en görünür olduğu bağlamlardan birisi olarak turizm etkinliklerini örnek gösterir. Turistler, onları ağırlayanlarla –yerliler- çok nadiren ilişki kurmaktadır. Diyalog halinde olduklarında konu ekseriyetle, alacakları hizmetin neleri içerdiği ve bunların fiyatları gibi meselelerdir. Turistler ve yerliler hizmet alan ve hizmet veren olarak karşılaşırlar.²¹² Bauman, bu pratik içinde kültürler arasında bir değiş tokuş, uygarlıklar arasında kayda

* *Turist* kavramını bu bölümde iki farklı şekilde kullanacağız. Birinci kullanım, Bauman'ın *turist-aylak* ayrımı özelinde formüle ettiği biçimde, hareket ve seçim kabiliyeti, imkânı diğer insanlara kıyasla çok daha yüksek olan turistler, küresel elitler gibi grupları işaret ettiği bir tip olarak, ikinci kullanım ise kelimenin doğrudan kendi anlamını içeren şekilde olacaktır. Bu iki kullanımın ayırdı için bir tip olarak *turist* eğik (italik) biçimde yazılacaktır.

⁺ Bauman'ın muhtelif çalışmalarına bakıldığında, *turist-aylak* metaforik ayrımını tüketimci bir topluluğun aktörleri olarak ele aldığı görülür. Çalışmamızın bu bölümdeki odağı konukseverlik meselesi olduğundan, bu ayrıma çalışmamız kapsamında yer vermedik. Bauman'ın *turist-aylak* ayrımı noktasında; Bauman, *Postmodern Etik*, ss.325-331 , Bauman, *Küreselleşme:Toplumsal Sonuçları*, ss.81-105. , Bauman, *From Pilgrim to Tourist (Question of Identity içinde)*, ss.28-31. Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, ss.122-139. kaynakları bizim ulaşabildiğimiz, faydalı olabilecek kaynaklardır.

²⁰⁹ Bauman, *Postmodern Etik*, s.328.

²¹⁰ Aynı eser, s.329.

²¹¹ Zygmunt Bauman, “From Pilgrim to Tourist”, *Cultural Identity*, eds. Stuart Hall and Paul du Gay, London: Sage Publications, 1996, s.29.

²¹² Zygmunt Bauman, *Avrupa: Bitmemiş Bir Macera*, çev. Akın Emre Pilgir, İstanbul Ayrıntı Yayınevi, 2018, s.34.

değer bir temas olmadığını ifade eder. İnsanlar kendilerini rahat tanıdık bir ortamda bulmak için önemli mesafeler kat eder; birkaç yerel dokunuşla rahatça, güvende harcamalarını gerçekleştirirler.²¹³ Kültürel temas, ya da ötekiyle, yabancıyla karşılaşma ancak bir gösteri malzemesi, turistin dilerse ücretini verip satın alabileceği egzotik bir meta olarak var olabilmektedir. Bauman'a göre böylelikle turizm, "tüketici toplumda, ahlaki sorumluluğa dayanan bir konukseverlik ihtiyacının çarpık bir ikamesi olarak, ekonomik alım gücünün belirleyici olduğu bir pratik biçiminde günümüzde hayata geçmiştir."²¹⁴ Hal böyle olunca *ödeyebilenler* için organize edilen misafirperverlik, satın alma gücüne ve mobilitisine sahip olmayan çoğunluğa kaçınılmaz olarak konuksevmezlik olarak yansımaktadır.²¹⁵ Bu çerçeveden, savaştan kaçıp komşu ülkelere ya da daha da tehlike bir yolculukla Batılı devletlere sığınıp, onlardan konukseverlik talep eden bir sığınmacıya göre ödeme gücüne sahip olan bir turist için dünya çok daha konuksever bir yerdir. Son dönemde yaşanan bazı gelişmeler kanımızca bu çıkarımları doğrular niteliktedir. Yüksel Serdar Oğuz, Yunanistan'ın Covid-19'la mücadelesini, bu sağlık kriziyle ilgili aldığı önlemleri, uyguladığı politikaları anlattığı yazısında sığınmacıların durumuyla ilgili de çarpıcı bilgiler paylaşmıştır. Yazıya göre, "Atina'nın sığınmacıları ana karaya taşımaktan kaçınarak, sığınmacıları adalarda tecrit altında tutması ve salgın tehdidi karşısında savunmasız olan 50 bin mültecinin zor koşullarda yaşaması, sığınmacıların durumuyla ilgili üstünde durulması gereken son derece mühim konulardır."²¹⁶ Ayrıca, "özellikle Ritsona mülteci kampında ilk vakanın görülmesinin ardından Midilli ve Rodos adalarındaki kamplarını karantina altına alan Yunan otoriteler, mültecilerin sağlığı için yapılması gereken testler konusunda yetersiz kalmaları nedeniyle de eleştirilmektedir. Bu süreçte Birleşmiş Milletler'in yanı sıra birçok insan hakları kuruluşu da kamplarda temiz suya erişim ve hijyen imkânlarının kısıtlı olduğunu raporlarsa da Yunanistan bu konuda henüz iyileştirici bir adım atmamaktadır. Kriz

²¹³ Zygmunt Bauman and Adrian Franklin, "The Tourist Syndrome: An Interview With Zygmunt Bauman", *Tourist Studies*, 3(2), 2003, s.213.

²¹⁴ Bauman and Franklin, a.g.m., s.214.

²¹⁵ Welten, a.g.m., s.16.

²¹⁶ Yüksel Serdar Oğuz, "Yunanistan'ın Covid-19 Testi: Kriz, Dijitalleşme ve Mülteciler", 22.05.2020, <https://www.aa.com.tr/tr/analiz/yunanistan-in-kovid-19-testi-kriz-dijitallesme-ve-multeciler/1850277> , Erişim Tarihi (30.06.2020).

süresince iltica başvurularını durdurduğunu açıklayan hükümetin, ülkenin ve dolayısıyla Avrupa'nın kapılarını mültecilere ne zaman açacağı ise belirsizliğini korumaktadır.”²¹⁷

Oğuz'un yazısında vurguladığı gibi, zaten salgından önceki durumları da oldukça kötü olan sığınmacıların durumu salgından sonra daha da kötüleşmiş, en temel insani ihtiyaçlara dahi erişimlerinde önemli sorunlar yaşadıkları gözlenmiştir. Ayrıca salgın sonrası mevcut sığınmacılar çok sert hareket kısıtlarını maruz kalırken*; Yunanistan'a sığınmaya çalışan diğer kişiler için ise kapılar tamamen kapatılmıştır. Kuşkusuz bir devletin sağlık önlemleri adına hareket kısıtlarına başvurması oldukça doğaldır. Hatta Covid-19 salgınının etkileri düşünüldüğünde oldukça etkili bir yaklaşım olarak bile görülebilir. Ancak aynı anda, aynı devletin aldığı bir başka karar, hareket kısıtının genel bir ilke olmadığını gösterir niteliktedir. Bu karara göre, Yunanistan sınırlarını turistlere Covid-19 testi olmadan ve karantina uygulamasına başvurmadan açacağını duyurmuştur. “Yaptığı açıklamada Turizm Bakanı Haris Theoharis sadece gerekli görüldüğü yerlerde turistlere noktasal olarak test uygulaması yapılabileceğini kaydederek ciddi darbe almış olan turizm sektörünü yeniden canlandırmak için turistleri rahatsız etmeyecek belirli önlemler aldıklarını açıklamıştır.”²¹⁸ Tam olarak aynı zamanlarda aynı devlette, iki farklı gruba yönelik politikalar ve yaklaşımlar, konukseverlik talep eden bir sığınmacıya göre, ödeme gücüne sahip olan bir turist için dünyanın çok daha konuksever bir yer olabileceğini gösterir niteliktedir.

Bu izleği yanlışlayabilecek örnekler elbette bulunabilir. Birkaç örnek için Marc Engelhardt'ın derlediği *Sığınmacı Devrimi* adlı çalışmaya başvurabiliriz:

“Almanya’da yaşanan yabancı düşmanlığını ile ilgili haberleri okuyorum. Ancak ailem ve ben bugüne dek böyle bir şey yaşamadık. ...Almanya’da bulunduğumuzdan beri hep bizim iyiliğimizi isteyen insanlarla karşılaştık. Gördüğümüz bu insanlığa bir an evvel karşılık verebilme fırsatını yakalayabilmek için Allah’a her gün dua ediyorum.”²¹⁹

²¹⁷ Aynı eser.

* “RIC (İlk Kabul ve Kimlik Saptama Merkezi) 'de ikamet eden üçüncü ülke vatandaşlarının dolaşımı, merkezin çevresi ile sınırlıdır” maddesi bahsi geçen kısıtların en önemlilerindendir. (<https://help.unhcr.org/greece/tr/coronavirus-konusunda/#Hareket>)

²¹⁸ Sertaç Aktan, “Test Yok Karantina Yok: Yunanistan Turizm Sezonunu Açıyor”, 21.05.2020, <https://tr.euronews.com/2020/05/21/test-yok-karantina-yok-yunanistan-turizm-sezonunu-ac-yor>, Erişim Tarihi (30.06.2020).

²¹⁹ Marc Engelhardt, “Başlarken”, *Sığınmacı Devrimi*, çev. İlknur Aka, der. Marc Engelhardt, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020, s.19.

Yukarıdaki ifadeler Suriye'deki iç savaştan kaçıp, Almanya'ya ulaşana kadar büyük çabalar sarf eden, büyük tehlikeler atlatan Ameena A. adlı mültecinin Almanya'da gördüğü konukseverlik için duyduğu minneti göstermektedir. Yine bir başka örnek olarak, Lübnan'dan Fransa'ya uzanan bir göç hikâyesinin kahramanı Chantal'ı gösterebiliriz:

“...Lübnan'ın evi olduğunu, orada olup biten her şeyin onu yürekten etkilediğini söylüyor Chantal. Ama Fransa da, onun hayatı, ailesi, firması. Kullandığı dil Arapçadan çok daha fazla Fransızca. Buradaki düşünme biçimini, zihniyeti anlayabiliyor.”²²⁰

Daha da çoğaltılabilecek bu örneklerle rağmen, Bauman'ın vurgulamaya çalıştığı temel husus, kimseye konukseverce yaklaşılmadığı ya da her göçmen veya mültecinin misafirsevmez bir tutumla karşılaşacağı değildir. Bauman'ın vurgulamak istediği temel husus, konukseverlik pratiklerinin tüketimci bir toplumsal yapı içinde, bu toplumsal yapının dinamiklerine göre şekillendiği, konukseverlik kavramının ahlaki boyutunun giderek silikleşip, yerine ahlaki sorumluluktan azade ekonomik, endüstriyel bir –içi boşaltılmış, anlamını yitirmiş- konukseverliğin yaşam-dünyada etkin olduğu vurgusudur. Welten tüketim temelli bir konukseverlikte, kimin hoş karşılanıp kimin hoş karşılanmayacağını şöyle aktarıyor:

“Tüketim temelinde kendini yeniden tanımlayan bir dünya; kabul etmeyi, içine almayı değil sadece seçimleri, tercihleri ödüllendirmektedir. Daha varlıklı Avrupa ülkelerinin göç politikaları artık ülkelere özgü olmaktan ziyade ekonomik kriterlere dayandırılmaktadır. ...Ekonomik teselli aradığından şüphelendiğimiz insanları kalemizin dışında tutmaya çalışırız. Müreffeh insanları hoş karşılar, meteliksiz olanları ise maliyetlerini biz üstlenmek durumunda kalacağımız için dışarıda tutmaya çalışırız. Düşmanlık ve dostluk arasındaki ayrım böylece ekonomik açıdan yeniden tanımlanmaktadır.”²²¹

Büyük ölçüde Bauman'dan mülhem yukarıdaki konukseverlikle ilgili ifadenin akabinde Welten yine Bauman'dan esinle şu sonuca varıyor: “Akışkan ve tüketimci bir dünyada, misafirsevmezliği –*inhospitality*- düzenlemek, konukseverliği düzenlemekten çok daha *verimlidir*.”²²² İleride bir bölüm başlığı altında ayrıntısıyla değinecek olduğumuz devletlerin zorlayıcı koşullarda yaşadıkları yerlerden ayrılmak durumunda kalan kişilere yönelik yaklaşım ve politikaları, Welten'in çıkarımını doğrularca, mültecilik meselesini büyük ölçüde ekonomik bir külfet olarak ele alıp, insani yardıma

²²⁰ Birgit Kaspar, “Lübnan'dan Paris'teki Yönetici Katına: Chantal'ın İç Savaştan Kaçışı”, *Sığınmacı Devrimi*, der. Marc Engelhardt, çev. İlknur Aka, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020, s.58.

²²¹ Welten, a.g.m., s.17.

²²² Aynı eser, s.18.

muhtaç bu kişilere yönelik geliştirilecek politikaları ya başka devletlerin sorumluluğunda görmekte ya da bu kişilerin statülerinin tanınmasına yönelik sınırlamalar getirmektedir. İlgili başlık kapsamında bu değerlendirmelerimize yönelik dayanakları sunmaya çalışacağız. Şimdilik burada, günümüzde devletlerin göç, mülteci ve sığınmacı politikalarının, Welten'in ifade ettiği "misafirsevmezliği düzenlemenin daha *verimli* olduğu" ifadesini doğrular nitelikte olduğunu belirtmekle yetineceğiz. Welten'in *verimli* vurgusu büyük ölçüde ekonomi tandanslıdır. Ancak kanımızca 'verimlilik' sadece ekonomi boyutlu değildir. Çalışma içerisinde Popülizm ve Göç ilişkisinin incelendiği başlığın altında detaylandırmaya çalışacağımız üzere, misafirsevmezliği düzenlemek politik açıdan da son derece 'verimli' gözükmektedir. Özellikle Batılı devletlerde gözlemlenebileceği üzere, 'göçmen karşıtlığı' son dönemlerde bu devletlerin politikacıları tarafından sıklıkla kullanılan bir seçim enstrümanı haline gelmiştir.

Görüldüğü üzere Bauman, günümüzde konukseverliğin uygulanan biçimiyle ilgili çarpıcı eleştirilerde bulunmaktadır. Buna ilave olarak ise konukseverlik pratiklerimizi dönüştürmeye mecbur olduğumuzu, sadece etik bağlamda değil daha da önemlisi bir 'ihtiyaç' olarak buna mecbur olduğumuzu vurgulamaktadır. Bauman'a göre insan, sürekli olarak çizilen sınırın ötesine bakan bir varoluştur ve bugün insanlığın ihtiyacı olan tam da bu aşma eğilimidir. Bauman, Kant'ın uyarısının gerçekleştiği, sınırlarına ulaşmış bir gezegende, gerçek bir yaşam ve ölüm mücadelesinin söz konusu olduğunu ifade etmektedir ve bu mücadele içinde, bir arada yaşama pratiklerimizi ya birbirimize öğretip, birbirimizden öğrenmemizi ya da eğer hala 'hayattaysak' sonsuza kadar huzursuz, mutsuz bir yaşamın bizi beklediğini öngörmektedir. Bauman'a göre, bu koşullar altında, bizden başkaya alaka ve sorumluluk işe yarayacak anahtar yaklaşımlar olacaktır. Ancak şimdilik hayat ve düşünce, gerçek bir konuşma ya da ötekiyle ilgili gerçek bir fikir edinme çabası yerine, ticarileştirilmiş 'sözde-çokkültürlülük' tarafından israf edilmeye devam etmektedir.²²³ Bauman'ın bu noktadaki uyarıları, özellikle de Kant'dan mülhem, sınırlarına ulaşmış, gidecek başka bir yerimizin olmadığı dünyamızda, birlikte yaşama pratiklerinin –konukseverlik düşüncesinin kendisinin- tüketimci mantıktan arındırılarak yeniden düşünülmesi ve düzenlenmesi gerektiği vurguları oldukça önemlidir. Ancak kanımızca böylesi bir yaklaşımın yerleşmesi için gösterilen gerekçeler

²²³ Bauman and Franklin, a.g.m., s.215.

-ihtiyaç ve ahlaki hassasiyet- önünde ‘tüketimci mantıktan’ başka engeller de vardır. Tüketimci mantık, konukseverlik fikrinin kendisini metalaştırmak suretiyle içini boşaltırken, bunun yanında kültürel bariyerler, devletlerin ulusal çıkarları (göçmen ya da mülteci kabul etme yeterlilikleri) ve yer değiştirmek isteyenlere yönelik politikaları, bireylerin konukseverlik talep edene yönelik yaklaşımları gibi unsurlar da konukseverlik fikrinin önündeki diğer önemli sınırları teşkil etmektedir. Konukseverlik pratiklerinin layığı ile hayata geçmesinin önündeki temel engeli tüketimci mantık olarak ele almak noktasındaki çekincemiz, meselenin politik, kültürel, sosyal ve hukuki boyutlarını yeterince değerlendirememeye, göz ardı etme tehlikesidir. Kuşkusuz Bauman yer değiştirmek durumunda kalan insanların durumunu sadece iktisadi temelle açıklamaz; çalışmanın ilerleyen bölümlerinde göstermeye çalışacağımız gibi bu meselelere yönelik yaklaşımı çok boyutludur. Ancak burada, konukseverlik meselesine sınır oluşturan etmenler bağlamında, Bauman’ın yaklaşımının büyük ölçüde ekonomi temelli olduğu iddiasındayız. Bu bağlamda konukseverlik fikrine ve konuksever pratiklere sınır oluşturabilecek hususlara değinmenin faydalı olacağını düşünüyoruz.

Konukseverliğin sınırlarına yönelik değineceğimiz ilk husus, konukseverliğin ‘kurumsallaşması’ hususudur. Konukseverliğin kurumsallaşmasından kastımız, konuksever pratiklerin, karşılamanın gün geçtikçe bireysel eylemlerden, kişilerden kurumlara aktarılması durumudur. Günümüzde büyük oranda, konukseverliğin muhataplarına yönelik sınırlamalar da yardımlar da kurumlar aracılığıyla gerçekleştirilir. Bu kurumların temel önceliği göçmen, mülteci ve sığınmacılara yardım etmektir ve bu kurumların yer değiştirmek durumunda kalan kişilere ekonomik, sosyal, hukuki ve kültürel yönden sağladıkları imkânlar aşîkârdır. Ancak kurumlar aracılığıyla konukseverlik, konukseverliğin bilhassa koşulsuz varyantına önemli bir sınır teşkil etmektedir. Levinascı ve Baumancı düşünüyüşü kuşatan; ötekine, konukseverliğin muhatabına yönelik ahlaki –bireysel- sorumluluğumuz, bu kişilere yönelik aracı beklemeden gerçekleştirebileceğimiz şahsi eylemlerimiz, kurumların devreye girmesiyle bir ölçüde ikincil plana atılıp, bireysel konukseverliğimizi kurumlara devretmemizle neticelenme ihtimalini doğurmaktadır.

Şahıslar yerine kurumlar aracılığıyla konukseverliğin yürütülmesinin etkilerinin müşahhas örneklerinden birisini Lampedusa’da görebiliriz. Friese, Lampedusa’ya tekneleriyle sığınan ilk kişilere yerel gönüllüler tarafından yardım edildiğini daha sonra,

bu ‘koşulsuz’ ve kendiliğinden yerel misafirperverliğin - artan sayılara bağlı olarak – kurumsallaştığını ve Kabul Merkezi’nin kurulduğunu belirtir. Friese’nin tespitine göre, Kabul Merkezi’nin kurulmasıyla konukseverlik meselesi, siyasi kayırmacılık ve ekonomik çıkarlar meselesi haline gelmeye başlamıştır. Kurumsallaşmayla birlikte oldukça küçük bir bütçeye sahip olan ilk gönüllüler değiştirilmiştir. ‘Profesyonelleşme’, yeni gelenlerle olan ilişkiyi değiştirmiş ve bu değişikliklerle birlikte yerel dayanışma ve misafirperverliğin çoklu jestleri, ‘kurumsal kabul’ ve ‘verimli uygulama’ya yerini bırakmıştır. Botları ya da küçük tekneleriyle ilk sığınanlar, yerel aileler tarafından ağırlandırılmış ve tekil insanlar (bir kategori altında toptanlaştırılmadan) olarak görülmüşken, kurumsallaşmayla birlikte neredeyse ‘görünmez’ hale getirilmişlerdir.²²⁴

Konukseverliğin kurumsallaşması ya da kurumlar, çeşitli araçlar aracılığıyla gerçekleştirilmesi durumunda devreye girecek unsurlar her zaman uluslararası yardım kuruluşları olmamaktadır. Özellikle düzensiz geçişlerde önemli bir güzergâh olan deniz yolunun kullanımı esnasında ulusal kurum ya da araçların genellikle müdahalede bulunduğu ifade edilebilir. Bu hususun konukseverliğin sınırlarına, konukseverlik düşüncesi ile güvenlik kaygıları arasında önemli bir açmaza denk düştüğünü ifade eden Friese, sınır rejiminin, çeşitli yasal referanslar ve farklı (yerel) aktörlerce oldukça karmaşık bir kurumsal ve örgütsel yapıyı kapsadığını ifade eder. Friese bu hususu somutlaştırmak adına Sahil Güvenlik ekiplerini örnek olarak gösterir. Bu ekiplerin temel görevi insani yardım ve kurtarma sağlamaktır. Ancak bu temel görevine karşın, Lampedusa örneğinde mürettebat üyelerinin bazıları denizde sınırı geçme çabası içinde olan insanların tespit edilip Libya’ya sınır dışı edilirken, son derece tartışmalı geri gönderme operasyonlarına ve insanlık trajedilerine tanıklık etmek zorunda kaldıklarını ifade etmişlerdir.²²⁵ Friese’ye göre bu operasyonlar, insan hayatını kurtarma ve etik gereklilikler ile sınır kontrolünün güvenlik vurgusunun belirsizlikleriyle, *aporialarıyla* işaretlenir.²²⁶ Friese, bu hususa paralel olarak gelişen konukseverlik kavramına ilişkin başka bir sınıra daha dikkati çekmektedir. Friese’ye göre Kabul Merkezleri kurmak suretiyle İtalyan göç mevzuatı, konukseverliğin açmazlarını, yabancının dost ve düşman arasındaki müphem konumunu yinelemektedir. Bu merkezlerde tutulan ‘yabancı’lar,

²²⁴ Heidrun Friese, “The Limits of Hospitality: Political Philosophy, Undocumented Migration and the Local Arena”, *European Journal of Social Theory*, 13(3), 2010, s.333.

²²⁵ Friese, a.g.m., 332.

²²⁶ A.yer.

resmi olarak, ‘yaşayacak yer verilecek’, ‘kabul edilecek’ bir misafir iken aynı anda potansiyel bir ‘düşman’ olarak gözetim altında tutulması gereken kişiler anlamına da gelmektedirler.²²⁷

Değişmez, sabit bir konukseverlik yasası oluşturulmasının en önemli sınırlarından bir tanesi de kanımızca konukseverlik kavramının kendisidir. Friese’nin ifade ettiği gibi günümüzde konukseverlik tartışmalı bir alanı ihtiva eder ve konukseverlik sürekli yeniden keşfedilen bir uygulamadır.²²⁸ Konukseverlik kavramına bu açıdan yaklaştığımızda, onun ‘standartlaştırılması’, bağlamından ari değerlendirilmesi oldukça güç olacaktır. Vurgulamaya çalıştığımız konukseverlik bağlamının asli unsurlarından biri olarak ‘kültürel farklılıklar’ı gösterebiliriz.

Bauman, tüm toplumların yabancılar yarattığını ancak her toplumun kendi yabancı türünü yarattığını ve kendine has yollarla yarattığını ifade eder.²²⁹ Baumancı yaklaşımla, herhangi bir toplumda yabancı olarak algılanan, yabancı olarak karşılanan; başka bir toplumda aşına olarak algılanabilip, karşılanabilir. Bu noktada kültürel yakınlık ya da uzaklık önemli hususlardan birini teşkil etmektedir. Akhtar, göçün psikolojik sonuçları noktasında kaynak ile yeni yerleşilen ülke arasındaki kültürel farklılıklarının derecesinin son derece büyük bir önemi olduğunu ifade etmektedir.²³⁰ Kanımızca bu farklar sadece göçün psikolojik sonuçları üzerinde değil, konukseverlik uygulamalarının sonuçları üzerinde de önemli etkiye sahiptir. Kültürel farklılıkların derin olmasının konuksever uygulamalar noktasında zorlayıcı bir faktör olduğu kanımızca aşikârdır. Bunun yanında kültürel farklılığın azaldığı ya da neredeyse görünmez olduğu konukseverlik bağlamlarında durum tamamen değişecektir. Bu durumu somutlaştırmak adına, Akhtar’ın Stephen Shanfield’den aktardığı, “ABD’ye göç etmiş Kanadalılar ‘görünmez göçmenler’dir; ev sahibi nüfusun onları yabancı bir ülkede doğmuş vatandaşlar olarak görmeleri daha zordur”²³¹ ifadesi oldukça açıklayıcıdır. Farklı bir ülkeden ABD’ye yerleştiği neredeyse belli bile olmayan bir Kanadalının göreceği konukseverlikle; yemek, dil, mizah vb. kültürel öğelerin önemli farklılıklar

²²⁷ Aynı eser, s. 333.

²²⁸ Aynı eser, s.335.

²²⁹ Zygmunt Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, çev. İsmail Türkmen, 3.B., İstanbul:Ayrıntı Yayınevi, 2019, s.30.

²³⁰ Salman Akhtar, *Göç ve Kimlik: Kargaşa, Sağaltım ve Dönüşüm*, çev. Sedef Ayhan, İstanbul:Sfenks Kitap, 2018, s.16.

²³¹ Aynı eser, s.18.

barındırabileceği başka bir ülkeden gelen bir kişinin göreceği konukseverlik kuşkusuz aynı olmayacaktır. Bu noktada, standartlaştırılmış, değişmez bir konukseverlik yasası ya da idealize edilmiş koşulsuz konukseverlik buyrukları bize göre sorunlu olacaktır.

Tüm insanları kapsayacak bir konukseverliğe yönelik sınırlar kuşkusuz yukarıda aktardıklarımızdan ibaret değildir. Burada niyetimiz kısaca ve kabaca konukseverlik kavramının sınırları olan bir kavram olduğu göstermekten ibaretti. İkinci bölümde ise yukarıda bahsettiğimiz sınırlara yenilerini eklemekle birlikte, ilk bölümün odağı olan yer değiştirmek durumunda kalan kişinin sosyal statüsü üzerine olan analizlerimizi, hukuki statü meselesini dâhil ederek ve hukuki statü-sosyal statü ilişkisi üzerine bir değerlendirme yapmaya gayret ederek sürdürmeye çalışacağız.

İKİNCİ BÖLÜM

GÖÇ OLGUSU BAĞLAMINDA SOSYAL STATÜ VE HUKUKİ STATÜ İLİŞKİSİ

Birinci bölümün ikinci başlığını teşkil eden yabancı mefhumu ve üçüncü başlığını teşkil eden konukseverlik kavramı ve sorumluluk etiği temelde yer değiştirmek durumunda kalan kişilerin sosyal statüleriyle yakından alakalı hususlardır. Ancak bize göre yer değiştirmek durumunda kalan insanların yalnızca sosyal statüleri üzerine bir analiz yeterli olmayacaktır. Onlar için hayati önem teşkil eden bir diğer husus da hukuki statülerinin tanınması ve doğru tanımlanmasıdır. Çalışmamızı üzerine bina ettiğimiz Baumancı düşün içerisinde göç olgusuna yönelik hukuki statü oldukça sınırlı bir biçimde yer almaktadır. Bu bağlamda, her ne kadar göçmenlerin hukuki statülerinin tanınmasının, sosyal statülerinin de tanınmasıyla desteklenmediği sürece bir anlam ifade etmeyeceği kanısında olsak da, bu yaklaşım göçmen, mülteci ve sığınmacı gibi çeşitli saiklerle yaşadıkları yerlerden ayrılmak durumunda kalmış kişilerin hukuki statülerinin doğru tanımlanmasının önemi olmadığı anlamına gelmemektedir. Bu sebeple gerek takip eden başlıkta açıklamaya çalışacağımız insan hakları fikrinin, gerekse de daha sonraki başlıkta değerlendirmeye çalışacağımız mültecilerin hukuki statüleri meselesinin, genelde göç olgusu üzerinde özelde ise yer değiştirmek durumunda kalan kişiler bakımından hâlen oldukça kritik bir husus olduğu kanısındayız.

1.GÖÇ OLGUSUNUN İNSAN HAKLARIYLA İLİŞKİSİNE ELEŞTİREL YAKLAŞIMLAR

İnsan hakları kavramı, oldukça geniş bir tartışma sahasını ihtiva etmektedir. Hal böyle olunca çalışmamızın kapsam ve sınırları gereği insan hakları kavramı ve bu kavram etrafındaki tartışmaları ve eleştirileri, göç meselesi ile yakından alakalı hususlarını merkeze alarak değerlendirmeye çalışacağız.

İnsan hakları kavramı, en temelde, bireyin sadece ve sadece insan olması bakımından sahip bulunduğu hakları tanımlamak üzere kullanılmakta²³² ve günümüzde sivil ve politik yaşamın ölçütü olarak değerlendirilmektedir. Örneğin, eğer bir devletteki politik yaşam, tüm yurttaşların haklarının eşit bir biçimde korunmadığı, hak ihlallerinin sıklıkla yaşandığı bir politik yaşam ise, bu devlet baskıcı olmakla, insan haklarını çiğnemekle suçlanabilmekte ve bu yaklaşımı sebebiyle çeşitli yaptırımlara uğrayabilmektedir.²³³ Bu giriş niteliğindeki değerlendirmeler bakımından ilk bakışta oldukça sarıh ve somut gözüken insan hakları kavramının, gerekçelendirmesi ya da kavramın anlamı söz konusu olduğunda –özellikle de felsefi arka plan göz önüne alındığında*- birbirlerinden farklı yorumları içeren bir tartışma sahasını oluşturduğunu ifade edebiliriz. Andrew Clapham, *Human Rights: Very Short Introduction* adlı çalışmasındaki önemli temalardan bir tanesinin, farklı insanların ya da insan gruplarının, insan hakları kavramına farklı açılardan yaklaştığını göstermek olduğunu ifade etmektedir. Clapham’a göre bazıları için insan haklarına başvurmak, her türlü adaletsizliği düzeltmek için içten ve ahlaki olarak haklı bir talep iken; kimilerine göre insan hakları, şüpheyile yaklaşılması gereken, bir slogandan öteye gidemeyen bir kavramdır. Hukuki bir bakış açısından insan haklarıysa, yürürlükte olan ulusal ve uluslararası insan hakları hukukunun ayrıntılarına atıfta bulunarak, neredeyse teknik bir

²³² Neşet Toku, “Hangi İnsan Hakları, Hangi İnsan Onuru?”, *Sivil Toplum düşünce ve Araştırma Dergisi*, yıl:4, sayı: 13-14, 2006, s.7.

²³³ Harun Tepe, “İnsan Hakları Eleştirileri Üzerine Düşünmek”, *Posseible Düşünme Dergisi*, sayı 16, 2019, s.8.

* Benhabib’e göre, günümüz siyasi düşüncesinde insan hakları kavramının gerek felsefi gerekçelendirmesine gerekse de içeriğine yönelik çok sayıda ihtilaf mevcuttur. Benhabib, bu ihtilafı müşahhas hale getirmek için Walzer, Nussbaum ve Rawls’un insan hakları kavramına bakışlarının özünü aktarır. Ona göre, Micheal Walzer, insan hakları kavramının “ince bir evrensel ahlak katmanının özünü” teşkil ettiğini ileri sürüyorken; Martha Nussbaum ise, “dünya-siyasal bir mutabakatın makul şartlarını” oluşturduğunu iddia etmektedir. Rawls ise, insan haklarını “bütün halklar için, düzenli politik kurumlardan oluşan bir asgari standart” a indirgeyerek daraltmaktadır (Benhabib, 2017:78).

terim olarak düşünülmektedir.²³⁴ Yine benzer biçimde Clapham’a göre “insan hakları kültürü” düşünüldüğünde, farklı insan ya da insan grupları için farklı anlamların çıktığı gözlenebilmektedir. Kimileri için insan hakları kültürünün özünü, tüm insanlar için ortak, doğuştan gelen insan haysiyetinin korunması ve insana sadece insan olduğu için değer verilmesi ve bu değerlere saygı gösterilmesinin sağlanması teşkil etmektedir. Ancak kimileri için de aksi istikamette bir yaklaşımla, insan hakları, yerli nüfusun güvenliğinin tehlikeye girmesi pahasına, ‘teröristlerin’, ‘suçluların’ ve diğer istenmeyen kişi ya da grupların haklarının dahi çeşitli ulusal ya da uluslararası kurum ve kuruluşlarca savunulması gibi bir anlama denk düşebilmektedir.²³⁵ İlaveten, insan hakları kavramının eleştirisinde daha detaylı değinmekle beraber, kavram, kimi zaman batı kültürünün kendi kültürünü, diğer kültürlerin özgüllüklerini göz önüne almaksızın tüm dünyaya kabul ettirmesinin önemli bir aracı olarak işlev göstermesi bakımından tanımlanabilmekte ve eleştirilmektedir.

Özetle, insan hakları kavramı çoğunluk diyebileceğimiz bir kesim tarafından kabul gören ve olumlu duygular uyandıran bir kavram olmakla birlikte kimi zaman da eleştirilerin odağında kendini bulan ve tepki uyandıran bir kavram olarak karşımıza çıkabilmektedir.²³⁶

İnsan hakları kavramının ‘ne’liğine yönelik farklı yaklaşımlar olmasına karşın, insan hakları kavramı söz konusu olduğunda günümüzde 1948 tarihli *İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi*’nin en önemli metin olduğunu ifade edebiliriz. Kuşkusuz, Beyanname tarihsel bir arka plandan ve destekleyici metinlerden bağımsız ortaya konmuş bir metin değildir. “1215 tarihli *Magna Carta*”, “1689 tarihli İngiliz *Haklar Bildirgesi* – Bill of Rights-“, “1776 tarihli *Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi*”, “1789 tarihli Fransız *İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi*” gibi önemli metinlerin ve John Locke, Jean-Jacques Rousseau, Thomas Paine, İmmanuel Kant gibi önemli düşünürlerin fikirlerinin, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi’nin günümüzdeki halini almasında çok önemli payları vardır.²³⁷ Ayrıca, Beyanname 1948 yılında imzalandıktan sonra dondurulan bir metin

²³⁴ Andrew Clapham, *Human Rights: A Very Short Introduction*, New York: Oxford University Press, 2007, s.1.

²³⁵ Aynı eser, s.2.

²³⁶ Harun Tepe, “İnsan Hakları Nedir ve Neyin Aracıdır?”, *Sivil Toplum Düşünce ve Araştırma Dergisi*, yıl:4, sayı: 13-14, 2006, s.17.

²³⁷ Clapham, *a.g.e.*, ss.6-26.

değil, aksine o tarihten itibaren devletler için bağlayıcı yasal yükümlülükler doğuran birçok sözleşme ile desteklenen bir Beynamedir.²³⁸ Bununla birlikte daha önce belirttiğimiz üzere çalışmamızın kapsamı gereği, insan hakları kavramına yönelik hukuki dayanak noktasında *İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi* ve bilhassa da Beyanname'nin göç meselesi ile ilgili yansımalarını temel alacağız.

Clapham, Birleşmiş Milletler'in (BM) kurulmasıyla birlikte, insan haklarının korunmasına yönelik eşi görülmemiş bir uluslararası ilginin başladığını ifade etmektedir. Bu ilginin karşılığı olarak, Genel Kurul, 10 Aralık 1948'de *İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi*'ni, "tüm insanlar ve tüm uluslar için ortak bir başarı standardı" olarak ilan etmiştir.²³⁹ Beyannameye, BM üyesi 48 devlet olumlu oy verirken (Türkiye de dâhil), olumsuz oy kullanan çıkmamış fakat 8 üye devlet çekimser oy kullanmıştır.²⁴⁰ Rona Aybay, Beyanname'nin 360 kadar dile çevrilmiş olmasının uluslararası ilginin ne denli büyük olduğunu göstermesi bakımından önemli bir gösterge olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte Beyanname, BM Genel Kurulunca, oylama sonucu kabul edilmiştir ve bu sebeple 'tavsiye' niteliği taşımakta, teknik hukuk anlamında 'bağlayıcı' bir etkisi bulunmamaktadır.²⁴¹ Ancak, BM'ye üye devletler, Beyanname'nin bağlayıcı bir yasal belge şeklinde olmasa da, temel insan hakları yükümlülüklerini içerdiğini kabul etmektedirler.²⁴²

Yukarıdaki açıklamaları göz önünde tutarak Beyanname'nin temel insani haklar noktasında her şeyden önce bir referans noktası teşkil ettiğini ifade edebiliriz. Bu noktada da kanımızca beyanname içinde vurgulanan insan haysiyeti –human dignity- kavramı büyük önem arz etmektedir. Çalışmamız kapsamında ise insan haysiyeti vurgusu, genelde insan haklarının en temel ölçütü olması bakımından, özelde ise yer değiştirmek zorunda kalan kişilerin, yasal ve sosyal statülerini bir arada değerlendirme imkânı sağladığını düşünmemiz bakımından büyük önemi haizdir.

Neşet Toku, insan haysiyeti kavramı açısından en önemli dönüm noktasının, hümanizmin etkisiyle, hiyerarşik onur –honour- kavramının, türdeş haysiyet –dignity-

²³⁸ Clapham, *a.g.e.*, ss. 23-24.

²³⁹ Clapham, *a.g.e.*, s.42.

²⁴⁰ Rona Aybay, *Açıklamalı İnsan Hakları Evrensel Bildirisi*, Ankara: Türkiye Barolar Birliği Yayınları, 2006, s.5

²⁴¹ Aynı eser., s.6.

²⁴² Clapham, *a.g.e.*, s.42.

kavramına dönüşümü olduğunu ifade etmektedir.²⁴³ Habermas da benzer bir dönüşümünün Aydınlanma düşüncesi ve temsilcileri vasıtasıyla gerçekleştiğini ifade eder. Habermas, Krallık onurunun evli kadından, çıraktan, çiftçiden, zanaatkârdan veya cellâttan farklı bir yaşam biçimini yansıttığını; onurun bu yaşam biçiminde hep belirli ve somut tezahürleri bulunduğunu ifade eder. Ancak Aydınlanma düşüncesi ve temsilcileriyle birlikte, kavram bu anlamından, kişilerin kendinde olarak sahip oldukları ve evrenselci anlamında en uç noktalarına taşınan ‘insan haysiyetine’ ulaşmıştır.²⁴⁴ Bu noktadan sonra insan, mensup olduğu toplumsal statüden ötürü değil, yalnızca insan olduğu için haysiyet sahibi sayılmıştır.²⁴⁵ Günümüzde insan hakları literatüründe ve politik teoride atıfta bulunulan haysiyet anlayışı, çağdaş anlamıyla ‘insan haysiyeti’ – human dignity- anlayışdır.²⁴⁶ Çağdaş insan haysiyeti kavrayışının temel karakteristik özellikleri olarak: (bir anlamda geleneksel insan onuru kavrayışından farkları olarak da) kurumlar veya devletler yerine özellikle insanlar için geçerli olması; sosyal düzenin tepesindeki bireylere diğerlerinden daha fazla haysiyet tanıyan ‘kısıtlayıcı’ kavramların aksine, çağdaş anlamıyla insan haysiyetinin tüm insanlar için eşit şekilde geçerli olması; insan haysiyetinin, insan kişiliğinin içkin bir özelliği olarak görülmesi ve sosyal tanınma tarafından bahsedilen bir rütbe veya belirli davranış biçimlerine bağlı bir statü olarak görülmemesi gösterilebilir.²⁴⁷ Temel özelliklerini ve geleneksel anlamdaki insan onuru kavrayışıyla temel farklılıklarını belirttiğimiz insan haysiyeti kavramının çağdaş anlamını kazanmasında Immanuel Kant’ın etkisi oldukça büyüktür. İlk bölümde, konukseverlik meselesi bağlamında büyük önemi bulunduğunu belirttiğimiz Kant, insan haysiyeti kavramının dönüşümü noktasında da öncü düşünürlerden biri olarak kabul edilmektedir.* Bu bağlamda Jack Donnely, ilk olarak Kant’ta, ahlaki ve politik teoriyi merkeze alan bir biçimde insan haysiyetinin biçimlendirilmiş bir açıklamasının bulunduğunu ve bu açıklamanın da İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi’ndeki insan haysiyeti vurgusuyla

²⁴³ Toku, a.g.m., s.8.

²⁴⁴ Jürgen Habermas, *İnsan Doğasının Geleceği*, çev. Kaan H. Ökten, İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2019, ss.70-71.

²⁴⁵ Toku, a.g.m., s.8.

²⁴⁶ Rachel Bayefsky, “Dignity, Honour, and Human Rights: Kant’s Perspective”, *Political Theory*, 41(6), 2013, s.810.

²⁴⁷ A.yer.

* Kant’ın insan haysiyeti kavramının dönüşümünde öncü bir düşünür olarak ele alınmasında, onun, haysiyet anlayışını, insanlara sadece araç olarak değil, aynı zamanda kendi içlerinde amaç olarak muamele etme görevini temel alan, haysiyeti insan kişiliğinin özünde var olan değer olarak tanımlayan düşüncelerinin büyük etkisi vardır (Bayefsky, a.g.m, s.811).

büyük ölçüde paralellik taşıdığını belirtmiştir.²⁴⁸ Christopher McCrudden ise, Kant'ın insanın bir araç değil başlı başına bir amaç olduğu yönündeki insan haysiyeti vurgusunun, dini olmayan bir haysiyet kavramsallaştırması olarak en çok başvurulan ve hatta önemli bir kesim tarafından “modern insan haysiyeti kavramının babası” olarak görülmesini sağlayan bir etkisinin bulunduğunu belirtir. Ayrıca McCrudden’a göre Kant’la en yakından ilişkili olan haysiyet kavramı, özerklik olarak haysiyet fikridir. Bu yaklaşım, insanların kaderlerini seçebilen özerk bireyler olarak muamele görmesini merkeze almaktadır.²⁴⁹

Özetle Kant'ın öncülük ettiği, düşünceler tarihindeki insan haysiyeti vurgusu, hiyerarşik insan haysiyeti vurgusunun yerine insanın yalnızca insan olduğu için bir haysiyete sahip olması gerektiği ve insanın özerk bir varoluş olarak kendi kaderini tayin edebilmesi gerektiği savıyla tüm insanlar için geçerli bir insan haysiyetini kavramsallaştırır. Bu husus, çalışmamızın temelini oluşturan göç etmek durumunda kalmış insanlar bakımından da kritik bir vurgudur. Eğer tüm insanlar için geçerli, hiyerarşik olmayan ve insanların kendi kaderlerini tayin edebilme yetisine sahip olduğu bir insan haysiyetinden söz ediyorsak, yer değiştirmek durumunda kalmış kişilerin insan haysiyetine uygun bir yaşam için yaşadıkları yerleri terk etmek zorunda kalması ve başka ülkelere yerleşme talepleri oldukça doğal bir istek olarak değerlendirilebilecektir. Kuşkusuz mesele bu kadar basit değildir. Takip eden başlıkta, mücbir sebeplerle yaşadıkları yerleri terk eden kişiler ile ev sahibi topluluklar arasındaki bazı açmazlara değinmeye gayret edeceğiz. Ancak, şimdilik burada insan haysiyeti kavramının eşitlikçi kullanımının göç meselesi özelinde oldukça kritik bir konumu olduğunu söylemekle yetineceğiz.

Christopher McCrudden, fikirler tarihindeki görece önemine rağmen, 20. yüzyılın ilk yarısına kadar insan haysiyeti kavramının yasal ve özellikle de anayasal ve uluslararası hukuk söylemine sürdürülebilir bir şekilde giremediğini belirtmektedir. İnsanın doğasında var olan insan onuruna atıfta bulunma anlamında hukuk metinlerinde haysiyetin kullanılması, 20. yüzyılın ilk yarısına tekabül etmektedir.²⁵⁰ McCrudden,

²⁴⁸ Aktaran Bayefsky, a.g.m., s.811.

²⁴⁹ Christopher McCrudden, “Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights”, *The European Journal of International Law*, 19(4), 2008, ss.659-660.

²⁵⁰ Aynı eser, s.664.

büyümesine rağmen, bu anayasal haysiyet kullanımının İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar oldukça marjinal kaldığını belirtmektedir.²⁵¹ McCruden'a göre, insan haysiyeti kavramının istikrarlı bir hukuki temele oturtulması, uluslararası insan hakları metinleri aracılığıyla sağlanmıştır.²⁵²

Bu metinler içerisinde yer alan İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi hemen önsözünde (preamble), “insan ailesinin tüm üyelerinin doğuştan var olan haysiyetinin tanınmasının” hayati olduğunun altını çizer ve madde 1’de bu hususu şu şekilde müşahhas hale getirir:

“Tüm insanlar özgür doğar ve haysiyet ve haklar bakımından eşittir. Akıl ve vicdana sahiptirler ve birbirlerine karşı kardeşlik ruhu içinde hareket etmelidirler.”²⁵³

Johannes Morsink’e göre, Beyanname içinde insan haysiyetinin 1.madde özelindeki vurgusu, sadece Aydınlanma refleksi olarak değil, aynı zamanda Holokost'un ortasında yeniden keşfedilen ve kısa bir süre sonra kâğıda dökülen derin gerçekler olarak görülmelidir.²⁵⁴

Benzer bir yaklaşımla, insan haysiyetinin önemini vurgulayan Habermas, yaklaşık 60 yıl önce yürürlüğe giren Federal Almanya Cumhuriyeti Anayasası’nın ‘temel haklar’ bölümüyle başladığını ve bu bölümün de ilk maddesinin şu ifadeyle açıldığını belirtir: “insan haysiyeti dokunulmazdır”. McCruden ile paralel biçimde Habermas’a göre, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, Federal Almanya Cumhuriyet Anayasası ve çoğaltılabilecek birçok yasal dayanak, bugün insan haysiyetinin, insan hakları söyleminde belirgin bir şekilde öne çıktığı anlamına gelmektedir.²⁵⁵ İnsan haysiyeti vurgusunun insan hakları söyleminde ve hukuki metinlerde önemli bir yer elde etmesi, insan haysiyeti kavramının, ahlakın eşitlikçi ve evrensel özünün hukuka ithal edildiği ‘portal’ı oluşturmasından kaynaklanmaktadır.²⁵⁶ Habermas’a göre insan haysiyeti fikri, herkese eşit saygı ahlakını, pozitif hukuk ve demokratik kanun koyma ile birleştiren

²⁵¹ A.yer.

²⁵² Aynı eser, ss. 668-669.

²⁵³ “Universal Declaration of Human Rights”, 1948, Article 1 https://www.ohchr.org/en/udhr/documents/udhr_translations/eng.pdf

²⁵⁴ Johannes Morsink, *The Universal Declaration of Human Rights: Origins, Drafting and Intent*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999, s.38.

²⁵⁵ Jürgen Habermas, “The Concept of Human Dignity and Realistic Utopia of Human Rights”, *Metaphilosophy*, 41(4), 2010, s.464.

²⁵⁶ Aynı eser, s.469.

kavramsal menteşedir.²⁵⁷ Biz de Habermas'tan esinle, insan haysiyeti kavramının yer değiştirmek durumunda kalmış –mülteci ve sığınmacılar özelinde çok daha sarıh olmakla birlikte- kişilerin yasal ve sosyal statülerini bir arada değerlendirme imkânı veren kavramsal bir menteşe olarak da değerlendirilebileceği kanaatindeyiz. Mültecilerin sosyal ve hukuki statülerini değerlendirmeye çalışacağımız takip eden başlıkta daha ayrıntılı bir biçimde ele almakla birlikte, yer değiştirmek durumunda kalan kişilerin her şeyden evvel insan haklarının nüvesini teşkil eden insan haysiyetine uygun bir yaşam için yaşadıkları yerlerden ayrılmak zorunda kaldıklarının kabulü, ev sahibi toplumlarca sosyal statülerinin de onaylanmasını kolaylaştırabilir. Aksi halde, yer değiştirmek durumunda kalan kişiler ekseriyetle, vardıkları toplumların refahından faydalanmak isteyen ve sadece ekonomik saiklerle hareket eden kişiler olarak değerlendirilip, hukuki olarak statüleri tanınsa dahi sosyal olarak dışlanma, kabul görmeme tehlikesiyle karşı karşıya kalma ihtimalleri doğacaktır. Bu bağlamda insan haysiyetine yaraşır bir yaşam hakkının kabulü, yer değiştirmek durumunda kalmış kişilerin hukuki statülerinin hakça tanımlanmasına yardımcı olabileceği gibi, devam eden süreçte sosyal statünün de belli bir ölçüde tanınmasına yardımcı olabilir. Kuşkusuz, takip eden başlıkta açıklamaya çalışacağımız gibi sosyal statünün tanınması hususu yalnızca insan haysiyetine yaraşır bir yaşam hakkının kabulüne bağlı değildir. Daha başka birçok etkenin bu noktada önemi bulunduğunu kabul ediyoruz. Ancak yine de insan haysiyetine yönelik duyarlılığın önemli bir başlangıç noktası teşkil edebileceği kanaatindeyiz.

İnsan haysiyeti vurgusu dışında, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi içinde, yer değiştirmek zorunda kalan kişilerle doğrudan bağlantılı maddeler de mevcuttur. Bu noktada **madde 13** ve **madde 14**'e özellikle dikkati çekilmesi gerektiğini düşünüyoruz:

Madde 13:

1- “Herkes, herhangi bir devletin sınırları içerisinde, serbestçe hareket etme ve yerleşme hakkına sahiptir.”

2- “Herkes, kendi ülkesi de dâhil olmak üzere, herhangi bir ülkeyi terk etme ve ülkesine geri dönme hakkına sahiptir.”²⁵⁸

²⁵⁷ A.yer.

²⁵⁸ “Universal Declaration of Human Rights”, 1948, Article 13.

Beyanname'nin 13. Maddesi genel olarak yer değiştirme özgürlüğüne ve hakkına dikkati çekmektedir. 14. Madde ise iltica hakkına değinmektedir:

Madde 14:

1- "Herkesin zulüm karşısında başka devletlere sığınma ve sığınma imkânlarından faydalanma hakkı vardır."

2- "Bu hak, siyasi olmayan suçlardan ya da Birleşmiş Milletlerin amaç ve ilkelerine aykırı eylemlerden kaynaklanan kovuşturmalarda kullanılmayabilir."²⁵⁹

Beyanname'nin ilgili maddelerini göç olgusu bağlamında imkânlar ve sınırlar olarak tasnifleyebileceğimiz iki temel perspektif üzerinden ele almaya çalışacağız. İlk olarak, insan hakları mefhumunun ortaya çıkmasında göçmenlik, mültecilik durumlarının verdiği ilhamın, insan haklarının ahlaki boyutunun hukuk diline çevrilmesinde önemli imkânlar yarattığına değinmek kanımızca faydalı olacaktır. Habermas, insan hakları ve insan haysiyeti ihlali deneyimlerinin yaratıcı bir işlevi de yerine getirebileceğini ifade etmektedir. Düzensiz göçmenlerin ve sığınmacıların acımasızca sınır dışı edilmeleri, dayanılmaz sosyal koşullar ve yoksullaşmış sosyal sınıfların marjinalleştirilmesi, yabancılara ve kültürel, dilsel, dini ve ırksal azınlıklara karşı hâlen süren ayrımcılık gibi insan haysiyeti ihlali deneyimleri, genelde insan hakları fikrinin özelde ise insan haysiyeti vurgusunun ahlaki boyutlarının hukuk diline çevrilmesi için önümüzde duran deneyimlerdir.²⁶⁰

"Bir sığınmacı bir havaalanında kapalı kapılar ardında sınır dışı edildiğinde, mültecileri taşıyan bir gemi Libya'dan İtalya'nın Lampedusa adasına geçişte alabora olduğunda, Amerika Birleşik Devletleri ile Meksika arasındaki sınır çitine ateş açıldığında, biz Batı vatandaşları olarak rahatsız edici bir sorun ile daha karşı karşıya kalıyoruz."²⁶¹

İnsan hakları mefhumu ya da insan haysiyeti vurgusu sadece göçmen ve mültecilik durumlarının trajedisinden ilham almaz, tersi de geçerlidir. Bu bağlamda Habermas, İnsan Hakları Beyannamesi'nin, mültecilere, sefaletle sürüklenenlere, dışlanan ve aşağılananlara ilham veren bir standart belirlediğini ifade eder; bu yaklaşım, "onlara acılarının doğal bir kader olmadığı güvencesini verebilecek bir standarttır."²⁶² Bu bakış

²⁵⁹ "Universal Declaration of Human Rights", 1948, Article 14.

²⁶⁰ Habermas, "The Concept of Human Dignity and Realistic Utopia of Human Rights"., s.467.

²⁶¹ Aynı eser, s.476.

²⁶² A.yer.

açısından, genelde insan hakları mefhumu, özelde ise İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, göçmen ve mülteciler gibi, insan haysiyetine yaraşır bir hayat sürme ya da bazı durumlarda sadece hayatını sürdürebilme kaygısı ile yaşadıkları yerleri terk etmek durumunda kalan kişiler için, ahlaki kaygı ve insani hassasiyetlerin hukuk diline çevrildiği bir standart belirlemektedir.

Bahsetmek istediğimiz ikinci perspektifin özü ise İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin sınırlılıklarına yöneliktir. Beyanname'nin 14. maddesinin 1. paragrafı herkese farklı devletlere sığınma imkânı tanırken, 2. paragrafı bu imkândan faydalanılamayacak durumları açıklamaktadır. Ancak, tüm kişilere sığınma hakkı tanıyan 14.madde (1.paragraf), sığınma talebinde bulunacak insanlar için örtük bir sınırı da içeriğinde muhafaza etmektedir. Bu duruma dikkati çeken Koçancı ve Namal'a göre, 14.madde de yer alan *zulüm* ifadesinin içeriğinin tam olarak neye karşılık geldiği belli değildir. Bu muğlâklık doğal olarak neyin zulüm olup olmadığını, menşei ve hedef ülkelerin arasındaki ikili ilişkilere bırakacaktır.²⁶³ Böylesi bir durum, zulüm veya işkence altındaki insanların sığınma taleplerinin, objektif kriter yoksunluğu sebebiyle tamamen ilgili devletlerin inisiyatifine bırakılması gibi bir tehlikeye sebebiyet verebilmektedir. İlaveten sadece İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi değil, onun temeli olan insan hakları fikrine yönelik de önemli eleştiriler ve insan hakları düşüncesinin sınırlılıklarına odaklanan savlar mevcuttur.

İlk olarak birbirleriyle bağlantılı olduğunu düşündüğümüz, teori-pratik açıklığı ve insan hakları adına müdahaleler eleştirileriyle başlamak istiyoruz. Teori – pratik açıklığı temelde, insan hakları kavramının özünü teşkil eden insan haysiyetinin dokunulmazlığı ve temel insan haklarının korunması düşüncesinin, pratikte tam olarak hayata geçirilemediği savına dayanmaktadır. Harun Tepe, insan haklarına ilişkin pratikte karşılaşılan problemlerin, kavramın kendisinde içkin olarak bulunan açmazlardan değil, insan haklarını sağlamak ya da korumak noktasında koşulların yeterli olmamasından ve insan haklarının özüne yönelik sahici bir anlayış yerine, insan haklarının retorik olarak kullanılmasından kaynaklandığını ifade etmektedir.²⁶⁴ İnsan hakları kavramı bir retorik olarak kullanıldığında, insanlığı amaç edinen bir düşünce ve bu düşünceyi temel alan

²⁶³ Mustafa Koçancı ve Mete Kaan Namal , “Kitlesele Göç Hareketleri ve Türkiye”. *Journal Of Awareness*, cilt:2 sayı:3,2017, s. 234.

²⁶⁴ Tepe, “İnsan Hakları Eleştirileri Üzerine Düşünmek”, s.15.

hukuki dayanaklardan ziyade, çeşitli çıkarlar için araçsallaştırılmış bir söylem biçimine indirgenme tehlikesi oraya çıkabilmektedir. İnsan haklarının araçsallaştırılmasının kanımızca en müşahhas örneklerinden bir tanesini insan hakları adına müdahale kavramında bulabiliriz.

ABD'nin ve NATO'daki müttefiklerinin Bosna ve Kosova'da sivil nüfusa karşı işlenen suçlara ve etnik temizliğe yönelik giriştikleri müdahaleyi gerekçelendirmek için başvurdukları insani müdahaleler teorisi, temel insan haklarının korunması, soykırım ve etnik temizliği engelleme, göçe zorlama gibi eylemleri engelleme adına, bu eylemlerin gerçekleştiği yerlere müdahaleyi meşru gören bir anlayıştır.²⁶⁵ Ancak müdahalenin gerek hukuki dayanakları, gerekse de insani yönü oldukça tartışmalıdır. Müdahalenin, Birleşmiş Milletler Güvenlik Kurulu (BMGK)'nun onayı alınmadan gerçekleştirilmiş olması hukuki açıdan en temel eleştirilerdendir.²⁶⁶ Ancak bu görüşün aksini ifade edenler, “müdahalenin 1948 BM İnsan Hakları Deklarasyonu ve 1949 Cenevre Konvansiyonu'na göre suç kabul edilecek olan göçe zorlama ve insan hakları ihlallerini durdurmak amacıyla gerçekleştiği düşüncesini öne sürerek müdahaleyi meşru kabul etmektedir.”²⁶⁷ Müdahale yalnızca hukuki açıdan değil, insani yönünün hedefine ulaşp ulaşmaması noktasında da sorgulanmaktadır. Müdahalenin akabinde, müdahalenin 78 gün sürmesi ve bu süreçte sivil hedeflerin de vurulması*; müdahaleci güçlerin bombardımanında misket bombası gibi kullanılması yasak savaş araçlarının kullanılması müdahalenin insani amaçlarla başlamış dahi olsa hedefinden gittikçe uzaklaştığı yönünde eleştiriler getirilmiştir.²⁶⁸ İnsani müdahaleler noktasındaki tek örnek NATO'nun Kosova müdahalesi değildir. Irak'ın 1991 yılında Kuveyt'i işgali sonrasında insan haklarına aykırı eylemlerin gerçekleştiği gerekçesiyle ABD ve müttefiki devletlerce Irak'a müdahalede bulunulması; Somali'de 1991'de patlak veren iç çatışmalara müdahale edilmesi; Ruanda'da Tutsiler ve Hutular arasında cereyan eden iç savaşın 1994 yılında soykırıma dönüşmesi ve Fransa öncülüğünde müdahale edilmesi insani müdahaleler

²⁶⁵ Benhabib, *Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar*, s.19.

²⁶⁶ Zeynep Selin Acar, “Doktrinleşme Sürecindeki İnsani Müdahale: Nato'nun Kosova Müdahalesi ve Koruma Sorumluluğu Kavramı”, *Ege Stratejik Araştırmalar Merkezi*, cilt:6 sayı:1, 2015, s.120.

²⁶⁷ A.yer.

* Habermas bu hususu şöyle eleştirir: “Bu sözde insani operasyonlar, askeri güçlerin, masum sivillerin ölümünü ve acılarını 'ikincil hasar' olarak (Kosova'da olduğu gibi) değerlendirdiği savaşlar olarak yürütülmeye devam ediyor” (Habermas, “The Concept of Human Dignity and Realistic Utopia of Human Rights”, s.477).

²⁶⁸ Aktaran Acar, a.g.m., s.121.

noktasındaki örneklerden bazılarını teşkil etmektedir.²⁶⁹ Ancak Ümmühan Elçin Ertuğrul'a göre, yapılan insani müdahaleler hukuki olmadıkları gibi meşruiyetten de yoksundular. Bunun en temel sebebi olarak Ertuğrul, uluslararası hukukta meşruiyetin kesinlik ve belirlilik şartlarına bağlı olduğunu; ancak insani müdahalelerin, politik ve stratejik önem doğrultusunda seçici olduklarını –ve de dikte edilmiş- öne sürmektedir.²⁷⁰ Ertuğrul, seçicilik hususunu somutlaştırmak adına Saddam'ın zulmüne ve katliamlarına müdahale edilirken, Şilili diktatör Pinochet'in yaptığı insan hakları ihlalleri ve katliamlarının Batılı devletler tarafından yalnızca kınanmakla yetinildiğini; Somali ve Ruanda'ya yönelik insani müdahale gerçekleştirilirken, Angola, Afganistan, Kongo, Burundi, Doğu Zaire ve Liberya'da çıkan iç savaşlarda çeşitli insan hakları ihlalleri ve milyonlarca kişinin ölmesine rağmen herhangi bir müdahale gerçekleştirilmediğini; Ermenistan ve Azerbaycan arasında yaşanan çatışmalarda, Ermenistan tarafının gerçekleştirmiş olduğu insan haklarına aykırı eylemlere yönelik herhangi bir insani müdahalede bulunulmamasını örnek göstermektedir.²⁷¹ Hans Morgenthau, yapılan müdahalelerdeki temel motivasyonun hukuki ya da ahlaki dayanaklar değil, stratejik ve ekonomik çıkarlar olduğunu ifade etmiştir.²⁷²

Paralel bir yaklaşımla Benhabib, insan hakları söyleminin müdahaleci retorikten arındırılması gerektiğini ifade etmektedir. Bunun en sarıh örneği olarak Benhabib, George W. Bush yönetiminin 2001 ve 2009 yılları arasındaki dış politikadaki agresif ve müdahaleci tutumunu, insan hakları retoriğiyle maskeleyemeye girişmesini örnek göstermektedir.²⁷³ İnsan haklarının suistimali noktasında çarpıcı bir eleştiri de Habermas tarafından dillendirilir. Habermas, müdahalede bulunan güçlerin, müdahale ettikleri devletin yeniden inşası için gerekli sürdürülebilir bir çaba ve politika ürettiklerine yönelik tek bir örneğin dahi bulunmadığını ifade etmektedir.²⁷⁴ Bu yönüyle de insan hakları adına müdahale, insan hakları ihlallerine uğramış kişi ya da grupların hayatlarının iyileştirilmesinden çok, bir politika aracı gibi işlev göstermektedir.

²⁶⁹ Ümmühan Elçin Ertuğrul, "İnsani Müdahale (!) ", *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 2011, s.664.

²⁷⁰ A.yer.

²⁷¹ A.yer.

²⁷² Aktaran Ertuğrul, a.g.m., s.665.

²⁷³ Benhabib, , *Buhran Çağında Haysiyet: Zor Zamanlarda İnsan Hakları*, s.106.

²⁷⁴ Habermas, "The Concept of Human Dignity and Realistic Utopia of Human Rights" ., s.477.

Habermas, hemen yukarıda aktarmaya çalıştığımız biçimiyle Benhabib ile benzer kaygıları taşır. Ona göre insan hakları, büyük güçlerin çıkarlarını dayatmak için bir araç haline geldiğinde, uluslararası hukuk ihlal edilip bir işgal gerçekleştirildiğinde ve bunun evrensel adına gerçekleştirildiği öne sürüldüğünde, insan hakları programının emperyalist suistimalden başka bir şey olmadığı şüphesi pekişmektedir.²⁷⁵ Ayrıca insan hakları adına yapıldığı iddia edilen bu müdahaleler, yakın tarihteki bazı olayların gösterdiği gibi kitlesel göç hareketlerine sebebiyet verebilmekte ve zorlayıcı koşullar altında gerçekleşen bu yer değiştirmelerde en temel insan hakları dahi ihlal edilebilmektedir. Bu noktada insan hakları söyleminin ve uygulamalarının suistimalden arındırılması, kavramın teorideki gibi sadece insan haysiyetine ve temel insan haklarına saygıyı sağlayacak ve koruyacak bir düşünce ve hukuki metin olması oldukça önemlidir. Ancak insan haklarının araçsallaşması ve suistimali noktasında en büyük engellerden birini teşkil eden, insan hakları ve devletlerin ulusal çıkarları bağıntısı insan hakları düşüncesinin teorideki öncüllerinin pratikte tam olarak vuku bulmasını zorlaştırmaktadır. Bu bağlamda bahsetmek istediğimiz bir diğer temel eleştiri insan hakları kavramının devletlerin ulusal çıkarlarıyla bağlantısı noktasıdır.

Seyla Benhabib, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi gibi hukuki belgelerin dünyadaki devletlerin büyük çoğunluğu tarafından benimsenen ve belirli kamusal norm ve standartları ortaya koyan belgeler olduğunu vurgulasa da, bu tür belgelerin felsefi açıdan tartışmaya açık olduklarını ve siyasi uzlaşmalardan arı ortaya çıkmadıklarını da kabul etmektedir. Bu hususu müşahhas hale getirmek için Benhabib, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin Amerika Birleşik Devletleri ve Sovyetler Birliği heyetleri arasında uzun pazarlıklara konu olduğunu belirtir.²⁷⁶ Clapham da, Beyanname'nin kabulü sırasında diplomatlar için en büyük tartışma kaynağının, Beyanname'de yer alacak değerlerin geçerliliğinden çok Sosyalist blok ile Batı arasındaki düşmanlık olduğunu ifade etmektedir.²⁷⁷ Clapham, tüm bu pazarlıklar ve tartışmaların sonunda, Sosyalist devletlerin ekonomik ve sosyal hakların etkin bir şekilde uygulanması vizyonlarına ulaşamadıklarını ve Beyanname'deki oylamada çekimser kaldıklarını belirtmektedir. Batılı güçlerin ise, kendi siyasi modellerini üstün olarak göstermeye hevesli olsalar da,

²⁷⁵ A.yer.

²⁷⁶ Benhabib, *Buhran Çağında Haysiyet: Zor Zamanlarda İnsan Hakları*, s.79.

²⁷⁷ Clapham, a.g.m., s.44.

Beyanname'nin derhal yasal bir etkisinin olmamasını sağlama konusunda özellikle titiz davrandıklarını belirtmektedir.²⁷⁸ Benhabib ve Clapham'ın müşahhas hale getirdikleri gibi, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin ilan edilmesi süreci dâhil olmak üzere, insan hakları, devletlerin ulusal çıkarlarından ari ortaya konamamış gözükmektedir. Bununla birlikte, insan haklarının layığıyla hayata geçirilmesi noktasında tek engel olarak devleti görmek kendisi de bize göre hatalı bir kavrayış olacaktır. Bu hususta Ali Yaşar Sarıbay, “devletin insan hakları meselesinde kendiliğinden dışsal negatif bir konumu olduğunu ancak buna rağmen yalnızca devletin bu konumuyla sınırlı görüldüğü müddetçe, insan haklarını ne tam olarak anlayabileceğimizi ne de tam olarak hayata geçirebileceğimizi” ifade etmektedir.²⁷⁹ İnsan haklarının tam olarak hayata geçirilememesinde devletten başka etkenler de vardır ve bu etkenler insan hakları mefhumuna yönelik başka temel eleştirilere kaynaklık etmektedir. Bu bağlamda değerlendirmek istediğimiz bir diğer eleştiri noktası, insan haklarının ‘evrenselliğini’ sorgulayan perspektif üzerine odaklanmaktadır.

Beyanname'nin kendisinin Batı kültür ve değerleriyle yoğrulmuş bir metin olduğu ve bu yönüyle evrenselliğinin tartışmalı olduğu metnin kendisine yöneltilecek eleştirilerin biridir. Bununla birlikte Rene Cassin, Beyanname'nin 18. Maddesinin varlığının, Suriye, Pakistan, Türkiye gibi nüfusunun oldukça önemli bir kesimi Müslüman olan devletlerin Beyanname'yi imzalamasına engel teşkil etmediğini ifade etmektedir.²⁸⁰ Morsink, Cassin'in oldukça önemli bir hususu işaret ettiğini ifade eder ve Pakistanlı delege İkrāmullah'ın Beyanname ile ilgili görüşlerine yer verir. Buna göre, prosedür hakkındaki tartışmalarda Pakistanlı delege Shaista S. İkrāmullah, kendilerinin Beyanname'nin kabulünü tam olarak desteklediklerini çünkü insan haysiyeti ve değerine inandıklarını ve bunların dünya halkları için tartışmasız değerler olduğunu ifade etmiştir. İkrāmullah, dünya halklarının, sadece uluslararası ilişkiler boyutunda değil, ulusal ölçekte de geçerli olabilecek bir medeni davranış kuralının varlığını kabul etmesinin zorunlu olduğunu belirtmiştir.²⁸¹ Clapham da, Afrika ve Asya hükümetlerinin şu anda Evrensel Beyannameyi kabul etmiş ve çeşitli insan hakları sözleşmeleri imzalamış olduklarını

²⁷⁸ A.yer.

²⁷⁹ Ali Yaşar Sarıbay, *Demokrasinin Sosyolojisi: Çoğunlukçuluk ve Çoğulculuk Arasında Türkiye*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2012, s.18.

²⁸⁰ Aktaran Morsink, a.g.m., s.26.

²⁸¹ A.yer.

belirtir. Ancak buradan “insan hakları evrenseldir” gibi bir biçimsel yanıtın çıkarılmasının, insan haklarının neyle ilgili olduğu ve hangi yeni yükümlülüklerin dâhil edilmesi gerektiğinin takdir edilmesindeki kültürel farklılıkları yakalayamadığını ifade etmektedir.²⁸²

Beyanname’nin kendisi ve hazırlanma süreci özelindeki vurgular temelinde, Beyannameyi kabul eden kültürel yelpazenin genişliğini temel alıp evrensel olduğunu iddia edenler ve Beyannameyi kabul eden ne kadar fazla devlet ve kültür olursa olsun, Beyanname’nin evrenselliğinin tartışmalı olduğunu iddia edenler biçiminde iki karşıt kutba ayrılmış gözükmemektedir. Bu noktada insan haklarını düşüncesinin evrensellik boyutunu kapsayıcı bir biçimde ele aldığını düşündüğümüz Louis Henkin’in görüşleri büyük önem arz etmektedir. Henkin, insan haklarının Batılı bir düşünce olduğunu kabul eder ancak buradan Batılı devletlerin ya da kişilerin, diğer bölgelere nazaran insan haklarına daha saygılı olduğunu çıkarmanın doğru olmayacağını belirtir.²⁸³ Henkin’e göre, Batı’da insan hakları fikri İkinci Dünya Savaşı’na kadar pek gelişmiş değildi ve bu fikir en çok da Batı’da (özellikle Nazi Almanyası tarafından) tahrip edilmişti.²⁸⁴ Özetle Henkin, insan hakları kavramını Batı’nın geliştirmiş olmasını, onun tek sahibinin ve uygulayıcısının da Batı olduğu anlamına gelmediğini ifade etmektedir.

Henkin görüldüğü üzere, insan hakları düşüncesinin Batı tekelinde olduğu düşüncesini kabul etmemekte ve “artık günümüzde tüm toplumların ve tüm dinlerin temel insan haklarının karşılanması gereğini kabul ettiğini ifade etmektedir.”²⁸⁵ Henkin’e göre, yaşam hakkı; kölelik, işkence ve keyfi gözaltına alınmanın yasaklanması; mülk sahibi olabilme gibi temel haklar artık evrensel kültürel bir kabul teşkil etmiş durumdadır.²⁸⁶ Henkin ile oldukça paralel biçimde Benhabib de, küçümsenmeyecek kadar çok kişinin meyilli olduğu gibi, insan hakları fikrinin Batı dışındaki diğer halklara ve kültürlere genişletilemeyeceğini kabul etmenin, dünyanın çeşitli yerlerindeki kişilerin haysiyet ve özgürlüğüne hakaret etmek anlamına geleceğini ifade etmektedir.²⁸⁷

²⁸² Clapham, a.g.m., ss.44-45.

²⁸³ Louis Henkin, “The Universality of the Concept of Human Rights”, *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol: 506, 1989, s.14

²⁸⁴ A.yer.

²⁸⁵ A.yer.

²⁸⁶ Aynı eser., s.15.

²⁸⁷ Benhabib, *Buhran Çağında Haysiyet: Zor Zamanlarda İnsan Hakları*, s.130.

Henkin, insan hakları fikrinin evrenselliği noktasında, fikrin çok da uzun olmayan bir süre önceye kadar evrensel olarak kabul gördüğünün ifade edilemeyeceğini ancak kavramın şimdilerde önemli açılardan evrenselliğe ulaşmış olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda Henkin, başka hiçbir siyasi düşüncenin insan hakları düşüncesi kadar evrensel bir kabul görmediğini belirtmektedir.²⁸⁸ Ancak Henkin'in evrensellik noktasındaki ifadelerinden, insan hakları düşüncesinin ve Beyanname'de yer alan tüm hakların, mükemmelen ve dünyanın her yerinde uygulandığı anlamı çıkarılmamalıdır. Henkin insan hakları düşüncesi noktasındaki tüm ilerlemelere rağmen, Beyanname'deki bazı hakların evrensel olarak desteklenmediğini ve kültürel direnişle karşılaşabileceğini ifade etmektedir. Örnek olarak, ifade özgürlüğünün evrensel olarak kabul edildiği hatta kabul edilebileceği sonucuna bile varamayacağını hatta din ve vicdan özgürlüğünün bile evrensel olarak kabul gördüğünden emin olmadığını ifade etmektedir. Keza, insan hakları düşüncesinin temeli olan eşitliğin henüz evrensel olarak kabul görmediğini; ırk, etnik köken ve cinsiyet dayalı eşitsizliklerin ortadan kaldırılmasının kolay olmayacağını belirtmektedir.²⁸⁹ Bu bağlamda Henkin, insan hakları düşüncesinin ve bu düşüncenin kâğıda dökülmüş hali olan Evrensel Beyanname'nin, tam manasıyla içselleştirilmesinin ve evrenselliğinin henüz gerçekleşmediğini düşünmektedir. Ona göre bu bir süreçtir:

“Dünya bir adım attı, ancak henüz yeterince ilerlemedi.”²⁹⁰

Henkin'in, insan hakları düşüncesinin gittikçe evrenselleşen bir mahiyeti olduğu vurgusuna önemli ölçüde katılsak da bu evrenselliğe ve insan hakları düşüncesinin tam manasıyla uygulanmasına sınır teşkil eden iki önemli faktörün hâlen oldukça etkili olduğu kanısındayız. İlk faktörü, söz konusu insan hakları olduğunda dahi, evrenselin hâlen çeşitli çıkarlardan arı düşünülmediği durumların varlığı olarak ifade edebiliriz. Bu hususu çalışmanın sonraki başlıklarından birinde tartışılan, göçmen kategorisinin bir çeşidi olan mülteciler özelinde, mültecilere yönelik evrensel sözleşmeler ve ulusal çıkarlar arasındaki ilişki bağlamında daha detaylı bir biçimde ele almaya çalışacağız.

İnsan haklarının gerek evrenselliği gerekse de tam manasıyla uygulanması noktasında sınır teşkil eden bir diğer önemli faktör ise insan haklarından tam olarak faydalanabilmek için tek başına ‘insan olmanın’ yeterli olmaması, politik bir üyeliğin

²⁸⁸ Henkin, a.g.m., s.13.

²⁸⁹ Henkin, a.g.m., s.15.

²⁹⁰ A.yer.

haklardan tam olarak faydalanabilmek için önemini büyük ölçüde korumasıdır. Habermas bu açmazın insan hakları düşüncesinin nüvesinde mukim olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, insan hakları bir yandan uygulanabilir haklar niteliğini ancak belirli bir siyasi topluluk içinde elde edebilirken; öte yandan ise insan hakları, tüm ulusal sınırların ötesine işaret eden evrensel bir geçerlilik iddiasıyla bağlantılıdır.²⁹¹ İnsan hakları bağlamında vurgulanan bu açmazı, takip eden başlıkta, Hannah Arendt ve Seyla Benhabib özelinde ‘haklara sahip olma hakkı’ temelinde değerlendirmeye çalışacağız.

1.1.”Haklara Sahip Olma Hakkı” Yaklaşımı: Hannah Arendt’in ve Seyla Benhabib’in Eleştirileri

Hak-sızlık sorununu bir anormallik olarak görmeyi reddeden Arendt; milliyet, egemenlik ve hak mefhumu dâhil olmak üzere uluslararası sistemin düzenleyici ilkelerini hedef alan bir eleştiriye girişir.²⁹² Aynı zamanda Arendt’in devletsizlik –stateless- analizi ve haklara sahip olma hakkı fikri, insan hakları kavramının açmazlarına odaklanan, on sekizinci yüzyıldan yirminci yüzyılın ortasına kadar insan hakları geleneğine yönelik radikal eleştirilerden birini sunar.²⁹³ Bu eleştiriye tarihsel bağlamını göz ardı etmeden ele almak elzemdir. Bu tarihsel bağlam ise temelde, Birinci Dünya Savaşı ve hemen ardından gelen dramatik politik ve ekonomik değişimlerdir.

Arendt, Birinci Dünya Savaşı’nın öncesi ve sonrasını, bir patlama anının öncesi ve sonrasına benzetir ve bu patlamanın zincirleme etkilerinin hâlen kuvvetli bir biçimde kendisini hissettirdiğini ifade etmektedir.²⁹⁴ Savaş Avrupa uluslar topluluğunu geri dönüşü olmayan bir biçimde parçalamış*; enflasyon, küçük mülk sahipleri sınıfının

²⁹¹ Habermas, “The Concept of Human Dignity and Realistic Utopia of Human Rights”, s. 475.

²⁹² Ayten Gündoğdu, *The Rightlessness In Age of Rights: Hannah Arendt and The Contemporary Struggles of Migrants*, New York: Oxford University Press, 2015, ss.2-3.

²⁹³ Christopher Menke, “Dignity as the Right to Have Rights: Human Dignity in Hannah Arendt”, *The Cambridge Handbook of Human Dignity: Interdisciplinary Perspectives*, eds. Marcus Düwell, Jens Braarvig, Roger Brownsword and Dietmar Mieth, Cambridge University Press, 2014, p.333.

²⁹⁴ Hannah Arendt, *Totalitarizmin Kaynaklar 2: Emperyalizm*, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016, s.255.

* Arendt bu parçalanmayı şu ifadelerle müşahhas hale getirir: “merkezi bir despotik bürokrasinin ortadan kalkmasıyla, ‘karışık halklar kuşağı’nda bulunan, özgürlüğüne kavuşamamış milliyetler arasında dayanışmanın son kırıntıları da buharlaşarak yok oldu. Artık herkes herkese, en çok da en yakın

kökünü kurutmuş; işsizlik olağan dışı boyutlara ulaşarak tüm kıtayı sarmıştır.²⁹⁵ Ancak savaş sonrası durumun olağan dışılığını en sarıh biçimde gözler önüne serebilecek gelişme ise, sayıları o döneme değin görülmemiş boyutlarda olan yerinden edilmiş kişinin ve yaşadıkları topraklarda yurtsuz kalmış insan gruplarının ortaya çıkması olmuştur.

Birinci Dünya Savaşı'nın etkilerinin üzerine İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra da önemli sayıda vatansız nüfusun varlığı Hannah Arendt'i hakları sahip olma hakkı üzerine düşünmeye sevk etmiştir. Arendt'e göre bu dönem, "eşi görülmemiş ölçekte yurtsuzluk ve eşi görülmemiş derinlikte köksüzlüğün" yaşandığı bir felaket dönemidir.²⁹⁶ Arendt'e göre, savaş sonrası iklim "hiçbir yere kabul edilmeyen ve hiçbir yerde asimile olamayan göçmen grupları yaratmıştır." Bu kişiler, kendi vatanlarından ayrıldıklarında yurtsuz; devletlerini terk ettiklerinde devletsiz; bu konumlarından ötürü insan haklarının muhatabı olmaktan dışlandıklarında ise artık *hak-sız* konumda kendilerini bulmuşlardır.²⁹⁷ Bu bağlamda Arendt, Avrupa'nın çok uluslu devletlerinin dağılmasından sonra, iki savaş arası dönemde büyük zorluklarla mücadelesi etmesi gerekecek iki mazlum grubun, devletsiz halkların ve azınlık grupların ortaya çıktığını ifade etmektedir. Arendt'e göre, bu grupların durumunu, diğer tüm gruplardan –işsizlerden, mülksüzleştirilmiş orta sınıflardan- daha kötü yapan ise, devredilemez olduğu varsayılan, hatta öyle tanımlanan haklarını yani *insan haklarını* yitirmiş olmalarıdır.²⁹⁸

Arendt için insan hakları, yalnızca bir ulus-devlete aidiyet söz konusu ise anlam kazanmaktadır. Ancak o dönemin politik ve ekonomik iklimi neticesinde, de facto ya da de jure vatansız kalmış kişiler, haklarından da mahrum edilmiş olmaktaydılar. Öyle ki, Arendt "ulusal haklardan yoksun bırakmanın, totaliter politikaların güçlü bir silahı haline geldiğini" ifade etmektedir.²⁹⁹ Ancak, ulusal haklardan yoksun bırakma stratejisi sadece totaliter rejimler bağlamında anlam kazanmıyor; onların "yeryüzünün posası tayin ettiği tayin kimseler, her yerde yeryüzünün posası görülmeye başlanıyordu."³⁰⁰ Bu bağlamda

komşularına –Slovaklar Çeklere, Hırvatlar Sırlara, Ukraynalılar Lehlere- karşıydı"(Arendt, *Totalitarizmin Kaynaklar 2: Emperyalizm*, s.257).

²⁹⁵ Aynı eser, s.255.

²⁹⁶ Aktaran Asher Lazarus Hirsch and Nathan Bell, "The Right to Have Rights as a Right to Enter: Addressing a Lacuna in the International Refugee Protection Regime", *Human Rights Review*, 18(4), 2017, s.419.

²⁹⁷ Arendt, *Totalitarizmin Kaynaklar 2: Emperyalizm*, s.256.

²⁹⁸ Aynı eser, s.258.

²⁹⁹ A.yer.

³⁰⁰ A.yer.

Arendt'in verdiği bir örnek oldukça çarpıcıdır. Arendt, SS'lerin resmi yayın organı *Schwarze Korps*'un açıkça şöyle yazdığını belirtmektedir: “Dünya hala Yahudilerin yeryüzünün posası olduğunu anlayamadıysa eğer, çok geçmeden milliyetsiz, parasız ve pasaportsuz ne idüğü belirsiz dilenciler sınırlarına dayandığında anlayacaktır.”³⁰¹ Arendt'e göre bu propaganda biçimi sadece Yahudileri insan-dışılaştırması sebebiyle değil, aynı zamanda sayıları giderek artan masum insanların durumunu gözler önüne serdiği ve hepsinden önemlisi insan hakları ifadesinin, tüm ilgili taraflar için umutsuz bir idealizmin ya da beceriksiz bir ikiyüzlülüğün kanıtı olması sebebiyle oldukça dikkat çekicidir.³⁰²

Arendt insan hakları kavramına yönelik eleştirilerini ‘devletsizlik’ kategorisini merkeze alarak sürdürür. Ayten Gündoğdu, Arendt'in ‘devletsiz’ terimini yalnızca resmi olarak vatandaşlıklarını kaybedenler için değil, aynı zamanda artık vatandaşlık haklarından yararlanamayan mülteciler, sığınmacılar, ekonomik göçmenler, hatta acil durumlarda vatandaşlıktan çıkarılma tehdidiyle karşı karşıya kalan kişiler için kullandığını belirtir.³⁰³ Arendt'e göre yüz binlerce devletsiz insanın ortaya çıkmasının ulus-devletleri karşı karşıya bıraktığı ilk büyük zorluk, o zamana değin uluslararası ilişkilerde insan haklarının simgesi sayılmış yegâne hak olan sığınma hakkının geçersiz* kılınması olmuştur.³⁰⁴ Sığınma talep eden çok sayıda insanın kaderi, devletlerin kendi politikalarının ve eylemlerinin inisiyatifine bırakılmıştır. Arendt, bu yönüyle iltica hakkının ve insan haklarının oldukça benzer bir gidişatı paylaştıklarını, insan haklarının da hiçbir zaman bir yasa haline gelemediğini, olsa olsa belirli özel durumlarda bir başvuru aracı olarak işlerlik kazanabildiğini ifade etmektedir.³⁰⁵

³⁰¹ Aynı eser, ss.258-259.

³⁰² Aynı eser, s.259.

³⁰³ Ayten Gündoğdu, *a.g.e.*, s.2.

* Stefan Heuser, Almanya'daki sığınma hakkı örneğinin, Hannah Arendt'in sığınmacıların sayısının dramatik bir biçimde artması durumunda sığınma hakkının ortadan kalkabileceği savını haklı çıkardığını ifade etmektedir. Heuser, 1992 yılına kadar Almanya'nın kanunlarının, siyasi nedenlerle zulme uğradığını iddia eden neredeyse herkese öznal bir sığınma hakkı tanıdığını ifade etmektedir. Ancak Heuser, Demir Perde'nin düşmesinden sonra, 1992'de siyasi zulüm nedeniyle 438.000 sığınma başvurusu yapıldığını ve sığınmacıların tanınması ile ilgilenen kurumun taşıyamayacağı bir yüke maruz kaldığını belirtmektedir. Bunun neticesinde de Heuser o yıl, tüm sığınma başvurularının yalnızca % 4,25'nin siyasi nedenlerden dolayı zulüm gerekçesiyle meşru kabul edildiğini ifade etmektedir (Stefan Heuser, “Is There a Right to Have Rights? The Case of the Right of Asylum”, *Ethical Theory and Moral Practice*, 11(1), 2008, ss. 9-10).

³⁰⁴ Arendt, *Totalitarizmin Kaynaklar 2: Emperyalizm*, s.276.

³⁰⁵ Aynı eser, ss.276-277.

Yüz binlerce devletsizin kaderi noktasında inisiyatif sahibi ulus-devletler ise iki temel strateji üzerinde durmaktadır: Ülkelerine iade ve uyruğa geçirme.³⁰⁶ Arendt'e göre ülkelerine iade yöntemi, mültecilerin kendi devletlerinin onları kabule yanaşmaması sebebiyle çıkmaza sürüklenmektedir. Kendi devletleri tarafından kabul edilmeyen mülteci ve devletsizlere dünyanın sunduğu yegâne vatan ise *kamp**lardır.³⁰⁷ Öte yandan Avrupa devletlerinin uyruğa geçirme sistemi, devletsizlerin ve barınma hakkı arayan mültecilerin sayılarının dramatik bir biçimde artması sebebiyle başarısızlığa uğramıştır. Bunun temel sebebi ise daha önceleri istisnai hallerde uygulanan uyruğa geçirme sisteminin kitlesel bir talep karşısında darmadağın olmasıdır. Arendt, uyruğa geçirme sisteminin yeni süreç karşısındaki korumacı reaksiyonunu, devletlerin en azından belli sayıdaki devletsiz ya da mülteciyi vatandaşlığına geçirmek bir yana, önceden vatandaşlıklarına aldıkları insanları da vatandaşlıktan çıkardığını ifade ederek somutlaştırmıştır.³⁰⁸ Böylesi bir politik iklimde Arendt'e göre mülteciler ve devletsiz kişilerin durumunu gittikçe zorlaştıran bir başka uygulama ise, bu kişilerin hukukun muhatabı dahi olamamaları, hukukun alanından dışlanmaları olmuştur.

Arendt'e göre bir kimsenin yasaların dışında bırakılıp bırakılmadığını tespit etmenin en iyi kıstası, "işlediği herhangi bir suçtan fayda sağlayıp sağlamadığına bakmaktır."³⁰⁹ Arendt'in bu tespiti, bir devletsizin, bir mültecinin, yasaya tabi olmayanın, ancak yasal olmayan bir eyleme karıştığında 'vatandaş' muamelesi görmesine dayanmaktadır. Bu kişilerin devletin diğer vatandaşlarıyla eşit konumu ancak bir suç işlediklerinde her suçlu gibi muamele görme anlamında söz konusu olabilmektedir.

"Dün, ...ne türden olursa olsun hiçbir hakkı bulunmayan ve sınır dışı edilme tehlikesiyle yaşayan ya da çalışmaya ve geçimini sağlamaya yeltendiği için yargılanmadan bir tür toplama kampına gönderilen adam, küçük bir hırsızlık sayesinde tam teşekküllü bir yurttaş haline gelebilir."³¹⁰

³⁰⁶ Aynı eser, s.281.

* Arendt'in yıllar öncesinden –çalışmasının ilk basım yılı 1951- tespit ettiği, sığınma talep edenler için kamp yaşamının geçici merkezler değil adeta yeni ülkeleri olması hususunda günümüzde de büyük atılımlar gerçekleştirilmiş gözükmemektedir. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde sığınmacı ve kamp yaşamı etrafıca ele alınmaya çalışılacaktır. Ancak şimdilik burada şunu ifade edebiliriz: Dünyanın dört bir yanında yükselen sığınmacı kampları gösteriyor ki, sığınma arayan kişilere sunulabilen en iyi alternatif hâlen 'geçici' merkezler ya da kamplardır.

³⁰⁷ Arendt, *Totalitarizmin Kaynaklar 2: Emperyalizm*, s.283.

³⁰⁸ Aynı eser, ss.283-284.

³⁰⁹ Aynı eser, s.286.

³¹⁰ Aynı eser, s.287.

Arendt'in mülteci ve devletsiz kişilerin yalnızca bir suça karıştıklarında yurttaşlıktan bir paye aldıklarına yönelik savı ile ilgili şunu ifade edebiliriz: Hukukun alanından dışlanmış bu kişilerin varoluşları, mevcut yaşamları hali hazırda alabilecekleri en ağır cezadan iyi durumda değildir. Hatta işledikleri küçük bir suç ile konumları, o an bulundukları konumdan daha tahammül edilebilir bir hale dönüşebilmektedir.

Arendt'e göre, mülteci ve devletsizler sadece hukukun alanından dışlanmamakta; ilaveten insan-dışlaştırılmakta ya da insan-oluşun en temel formuna, -Agambenci anlamda- *çıplak hayata* itilmektedir. Arendt'in perspektifinden mültecilerin, devletsizlerin insandışlaştırılması, "bütün ayırt edici siyasi niteliklerinin ellerinden alınıp, sadece insan -başka hiçbir şey değil- haline getirilmeleri" biçiminde vuku bulmaktadır.³¹¹ Jacques Ranciere'in belirttiği gibi, Arendt nezdinde bu insanların hakları olarak insan hakları, "insandan başka bir şey olmayanların, ellerinde insan olmaktan başka bir mülkiyeti kalmayanların haklarıdır."³¹² Sadece insan olduğu için hakları olduğu kabul edilen bu kişilerin elinde sadece ve sadece yalın insanlıkları, bir 'tür' olarak insanlıkları kalmaktadır. Mülteciler ve devletsizler bakımından en somut görünümünü alan böylesi bir dehümanizasyon, Arendt'e göre 'insan hakları' düşüncesinin açmazlarının temel bir sonucuna tekabül etmektedir.

Giorgio Agamben, Arendt'in konuyu tam netleştirmemesine rağmen insan haklarının kaderiyle ulus-devletin kaderini birbirine bağladığını ifade etmektedir.³¹³ Agamben'in tespiti Arendt'in insan hakları fikrine yönelik yaklaşımı bakımından büyük önemi haizdir. Arendt mülteciler, devletsizler ve azınlıklar gibi grupların ulusal haklarını ve siyasi bir yönetimin korumasını yitirmesini, insan hakları alanından da dışlanmaları olarak görmektedir. Ona göre hiçbir hükümler devleti yurttaşı olamayan insanların sayısı daha önce görülmemiş boyutlara çıktığında, insan hakları fikrinin de uygulanabilir olmadığı görülmeye başlanmıştır.³¹⁴ Arendt, insan haklarından mahrum, hak-sız kişilerin ilk yitirdikleri şeyin yurtları olduğunu; yurtlarını yitirmelerinin ise bu kişilerin kendilerini ait hissettikleri toplumsal dokunun kaybı anlamına geldiğini belirtmektedir. İçine

³¹¹ Aynı eser, s.313.

³¹² Jacques Ranciere, *Dissensus: Politika ve Estetik Üzerine*, çev. Mustafa Yalçınkaya, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020, s.50.

³¹³ Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, 4.B., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020, s.152.

³¹⁴ Arendt, *Totalitarizmin Kaynaklar 2: Emperyalizm*, ss.296-298.

doğdukları anlam dünyası olarak yurdu yitirmek daha önce görülmemiş bir şey değildir, ancak Arendt bu noktada daha önce görülmemiş olanın yeni bir yurt bulmanın olanaksızlaşması olduğunu ifade etmektedir. Bir anda, göçmenlerin çok ciddi bir kısıtlama olmaksızın yerleşebilecekleri hiçbir toprak parçası kalmamıştır. Ancak buradan sorunun mekânsal bir nitelik arz ettiği sonucu çıkarılmamalıdır. Arendt’e göre sorun mekân değil siyasi örgütlenme sorunudur. Arendt herkesin dikkatinden kaçan unsurun, uzun zamandır uluslar ailesi olarak örgütlenen devlet modelinin ulaştığı evre neticesinde, bu örgütlenmelerin birinden atılan topluluğun, kendini bütün uluslar ailesinden atılmış olarak bulduğunu vurgulamaktadır.³¹⁵

Arendt’e göre yurdunu yitiren hak-sızların ikinci büyük kaybı siyasi bir yönetimin korumasını kaybetmeleridir. Mark Franke, Arendtci düşünde insan haklarının ancak örgütlü bir siyasi topluluk içerisinde korunabileceğini, böylesi bir topluluğun üyesi olmayan ya da bu üyelikten çıkarılmış kişilerin, insanlıktan da dışlandığını ifade etmektedir.³¹⁶ Bu anlamda hak-sızların kendilerini içerisinde buldukları zorlukların tümü artık herhangi bir siyasi örgütlenmenin üyesi olmamalarından kaynaklanmaktadır. Durumlarının temel sebebi yasalar önünde eşit olmamaları değil, hukuk alanından dışlanmalarıdır. Bu noktadan sonra mülteciler için yaşamları haklarına değil, kendilerine gösterilen merhamete bağlanmaktadır.³¹⁷ Hak-sızların yaşamları artık kendilerinden başka her şeye bağlı hale gelmiş, kaderleri tesadüflere –kendilerine gösterilecek merhamet ya da düşmanlık, misafirperverlik ya da konuk-sevmezlik- bırakılmıştır.

Arendt, tüm bu şerait içerisinde haklara sahip olmak diye bir hakka, yani “bir tür örgütlü topluluğun üyesi olmak” gibi bir hakka sahip olunması gerektiğinin, mülteciler gibi devletsizler gibi bu haklarını yitirmiş ve yeniden bu haklarını elde etme imkânı kalmamış milyonlarca insanın tecrübesi neticesinde farkına varıldığını ifade etmektedir.³¹⁸ Bu bağlamda Arendt’e göre haklara sahip olma hakkı, en temelde örgütlü bir topluluk içinde bulunma, belli bir devletin yurttaşı olma hakkıdır. Aksi halde kişi, “insan olmaktan başka bir şey olmayan, öteki insanların kendisine bir hemcinsleri gibi davranmalarını mümkün kılan niteliklerini yitirmiş bir kişi” olarak yaşamını sürdürmeye

³¹⁵ Aynı eser, ss.298-299.

³¹⁶ Mark F. N. Franke, “The Unbearable Rightfulness of Being Human: Citizenship, Displacement, and the Right to not Have Rights”, *Citizenship Studies*, 15(1), 2011, s.45.

³¹⁷ Arendt, *Totalitarizmin Kaynaklar 2: Emperyalizm*, ss.302-303.

³¹⁸ Aynı eser, s.304.

çalışacaktır.³¹⁹ Böylelikle de yasal kişiliğini yitirmiş bu insanlar, özel yaşam alanına mahkûm olan, kamusal hiçbir meseleye dâhil olma vasfı olmayan kişiler olarak* yaşam-dünyada bulunabileceklerdir.³²⁰ Haklara sahip olma hakkının temeli olarak belli bir devletin yurttaşı olmak, kişiye yalnızca –bir tür olarak- insan olmanın ötesinde kamusal bir boyut katmaktadır ve bu boyut Arendt’e göre kişiyi çıplak hayatın esiri olmaktan kurtarmaktadır.

Arendt’in ‘haklara sahip olma hakkı’ argümanı, insan hakları fikrinin ve uygulamalarının çeşitli çelişkilerini ortaya koyması bakımından kanımızca oldukça dikkat çekicidir. Yukarıda Arendt’in haklara sahip olma hakkı bağlamında insan hakları mefhumuna yönelik eleştirilerinin tarihsel bağlamının, bu eleştiriler noktasında oldukça belirleyici olduğunu belirtmiştik. Kuşkusuz Arendt’in argümanlarının günümüz dünyasının problemleri karşısında anlamını tamamen yitirdiğini ifade edemeyiz. Özellikle, yerinden edilmiş kişilerin sayısının hızla artmasının, bu kişilerin yaşam koşullarının zorluğunu arttırırken, talep ettikleri korumanın kabul edilme şansını azalttığı yönündeki tespiti kanımızca bugün hâlen güncelliğini korumaktadır. Keza, Arendt’in yurdundan ayrılmak durumunda kalmış kişilerin temel probleminin salt hukuki bir mahiyet arz etmediği, bu durumun onların sosyal statülerini de önemli ölçüde etkilediğini vurgulaması bize göre günümüz göç politikaları noktasında büyük önem arz etmektedir. Yine de, Hirsch ve Bell’in vurguladığı gibi, bugünün uluslararası insan hakları hukuku sistemi vatandaş haklarına ilaveten, görece daha kapsamlı ve programlı uluslararası bir koruma da sağlamaktadır. Bugün, devletler insan haklarının yükümlülere olmaya devam ederken, uluslararası insan hakları anlaşmaları artık devletleri kendi topraklarındaki ve kendi yargı yetkilerine tabi olan tüm insanların haklarını korumaya zorlamaktadır.³²¹

³¹⁹ Aynı eser, s.310.

* Arendt, haklara sahip olma hakkı bakımından, kişinin özel alana mahkûm kalmamasına ve kamusal alanda eylemde bulunabilmesi hakkına büyük önem atfeder. Bu önemin temelini, Arendtci düşün için oldukça kritik olan eylem, siyaset ve kamusal alan arasındaki ilişkide bulmak mümkündür. Bu bağlamda Arendt, “eylemin, şeylerin ya da maddenin dolayımı olmadan doğrudan insanlar arasında geçen etkinlik olduğunu, tüm siyasi hayatın bu çoğulluk durumundan ileri geldiğini ifade eder. Siyaset ise, özgür insanların kamusal alanda gerçekleştirdikleri eylemlerde ifadesini bulmaktadır” (Aktaran Derda Küçükalp, *Siyaset Felsefesi*, Bursa: Dora Yayıncılık, 2018, s.15). Derda Küçükalp, Arendt’in özgürlük ve siyaset arasında kurduğu bu ilişkinin çift yönlü olduğunu belirtmektedir. Eylemi ancak özgür insanlar gerçekleştirebilirken; insanların özgür olabilmeleri de kamusal alanda, yani siyasi arenada ortaya koyacakları eylemler ile mümkün olabilmektedir (A.yer).

³²⁰ Arendt, *Totalitarizmin Kaynaklar 2: Emperyalizm*, s.311.

³²¹ Hirsch and Bell, a.g.m., s.422.

Bununla birlikte Hirsch ve Bell, devletlerin, insan haklarına ancak öznel egemenlikleri altına girdiğinde saygı göstermek zorunda olduklarını ifade etmektedir. Bunun doğal sonucu olarak da, devletin egemenliği altındakilere borçlu olunan yükümlülükler ile henüz bu egemenliğin altına girememiş olanlar arasında bir boşluk doğmaktadır. Buradan hareketle, Arendt'in betimlediği çağdan farklı olarak, bugün tek sorun vatandaşlığa erişim değil, aynı zamanda bölgeye erişimdir.³²² Bu bağlamda, 'haklara sahip olma hakkı'nın günümüze özgü meseleleri de muhtevasında barındıran, yeniden yorumlanmış bir varyantına ihtiyacımız var gibi gözükmemektedir. Bu noktada kanımızca Seyla Benhabib'in argümanları oldukça önemlidir.

Benhabib'in insan hakları tartışmaları noktasındaki pozisyonunda 'haklara sahip olma hakkı' kavramı kilit bir rol oynamaktadır. Benhabib bu kavramı Arendt'e borçlu olduğunu kabul eder ancak Arendtçi düşünde bu kavramın dar biçimde, siyasi bir topluluğun üyesi olmakla özdeş olarak kullanıldığını belirtmektedir.³²³ Benhabib'e göre Arendt, Westfalen modeli devlet ilişkilerinin nihayete erişini etkili bir biçimde ortaya koysa da, haklara sahip olma hakkının açmazlarına dair hiçbir çözüm önermemiş; insan hakları ve vatandaş hakları arasındaki ikiliği ortadan kaldırmaya yönelik herhangi bir katkı sunmamıştır.³²⁴ Benhabib bir anlamda Arendt'in parlak bir biçimde tespit ettiği ancak çözüm önerisi noktasında eksik bıraktığı, vatandaş hakları ve insan hakları açmazına bir yanıt olarak düşünülen haklara sahip olma hakkı kritiğini tamamlamak niyetindedir. Bu bağlamda Benhabib haklara sahip olma hakkı kavramına yüklediği anlamı, "eşit ihtimam hak eden, yalnızca belirli bir devlet tarafından değil dünya topluluğu tarafından hukuki bir şahsiyet olarak korunmaya layık ahlaki bir varlık olarak kabul görme talebi" biçiminde formüle etmektedir.³²⁵ Bu hususta Benhabib'in ilk stratejisi, "vatandaşlık taleplerini, evrensel bir insan hakları rejimiyle birleştirmektir."³²⁶ İkinci stratejisiyse, "insan haklarında vücut bulan ahlaki ilkelerin, hukuki normlar biçiminde bağlamaştırılmasıdır."³²⁷

³²² A.yer.

³²³ Benhabib, "Buhran Çağında Haysiyet: Zor Zamanlarda İnsan Hakları", ss.79-80.

³²⁴ Benhabib, "Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar", s.31

³²⁵ Benhabib, "Buhran Çağında Haysiyet: Zor Zamanlarda İnsan Hakları", s.80.

³²⁶ Benhabib, "Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar", s.31.

³²⁷ Benhabib, "Buhran Çağında Haysiyet: Zor Zamanlarda İnsan Hakları", s.105.

Benhabib'in vatandaşlık talepleri ve evrensel insan hakları rejimini birleştirme yönündeki birinci stratejisinin temel dayanağı, uluslararası arenanın zeminin değişimine yol açtığını düşündüğü küresel kamu hukuku belgeleridir. Benhabib bu belgeleri küresel bir sivil toplumun kurucu unsurları olarak görmektedir. Benhabib için, bireyler böylesi bir küresel sivil toplumda yalnızca herhangi bir devletin üyesi oldukları için değil, salt insanlıklarından dolayı hak sahibidirler.³²⁸ Bu çerçeveden, Arendtci anlamıyla bir ulus-devlete üye olma hakkı olarak haklara sahip olma hakkının, -politik bağlamın değişmesi ve bunun neticesinde olgunlaşmaya başlayan küresel sivil toplumun işlerlik kazanmaya başlamasıyla birlikte- vatandaşlık ve evrensel insan hakları rejimini bir arada değerlendiren bir haklara sahip olma hakkına doğru kaydığını ifade edebiliriz. Bu kayma, devletin yetki alanını ve gücünü önemli ölçüde kaybetmesi anlamına gelmemektedir. Aksine Benhabib, “devletlerin hâlen en güçlü aktörler olmaya devam ettiğini ancak devletlerin hukuki etkinliklerinin küresel kamu hukuku belgeleriyle sınırlandırıldığını belirtmektedir.”³²⁹ Bu bağlamda Benhabibci anlamıyla haklara sahip olma hakkı tüm insanları kapsadığında, ne vatandaşlığa kabulde ne de vatandaşlıktan çıkarılma söz konusuysa kişiler yalnızca devletle muhatap değillerdir. Evrensel hukuk belgeleri bu noktada devletlerin eylemleri üzerinde kontrol mekanizması işlevini ve kişilerin insan hakları belgelerinde karşılığını bulan insan haysiyetine yaraşır bir hayatı garanti eden bir işlevi eşanlı olarak yerine getirmelidir.

Benhabib'in haklara sahip olma hakkının tüm insanları kapsamaması noktasında önem atfettiği ikinci yaklaşım, ahlaki normlar ile hukuki normların bağlamlaştırılmasıdır. Benhabib'e göre insanların, hukuki olarak kurulmuş bir haklar dizisine malik, hak sahibi bir kişi gibi muamele görme -ahlaki- hakkı vardır.³³⁰ Bu durumda *haklara sahip olma hakkı* ifadesinin ilk kısmı, yani *haklara sahip olma* kısmı tüm insanları kuşatan bir ahlaki buyrukken, ifadenin ikinci kısmı, yani tüm insanların haklara sahip olabilmesi *hakkı*, hukuki bir boyut içermektedir.³³¹ Hukuki boyut ve ahlaki boyutun bağlamlaştırılması noktasında Benhabib insanların iletişim kapasitesine büyük önem atfeder. Ona göre, insanlar her şeyden önce “iletişim özgürlüğüne muktedir bir ahlaki varlık olarak, *haklara*

³²⁸ Aynı eser, s.92.

³²⁹ A.yer.

³³⁰ Aynı eser, s.86.

³³¹ Benhabib, “Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar”, ss.66-67.

sahip olma hakkına sahiptir.”³³² Benhabib, insanların iletişim hakkı olarak haklara sahip olma hakkının hayata geçmesinin tek koşulunu, insanların hem yazarı olarak hükmettikleri hem de kendisinin kurallarına kati suretle uyarak boyun eğdikleri kanunlara bağlı, ahlaki ve politik kimseler olarak kabul edilmelerinde görmektedir.³³³ Özetle Benhabib, *haklara sahip olma hakkını* sadece hukuki ya da sadece ahlaki bir hak olarak tanımlamamış aksine Arendt’den devraldığı bu kavramın ahlaki ve hukuki boyutlarını birbirlerine eklemlemeyi amaçlamıştır. Benhabibci anlamıyla haklara sahip olma hakkı artık ahlaki olarak gerekçelendirilen ve hukuki olarak tüm insanları kuşatan bir hak olarak kullanılmaktadır. Ayrıca bu hak, Arendtçi varyantından farklı olarak Benhabibci düşünde, yalnızca bir ulus-devlete üye olma hakkı olarak değil, evrensel insan hakları rejimi ve devletlerin yetke alanlarını bir arada değerlendiren bir yaklaşımla ele alınmıştır. Bize göre, kavramın bu biçimde kullanımı, haklara sahip olma hakkını güncel bir zemine oturtma noktasında oldukça önemli bir katkı sağlamış gözükmektedir. Ancak bununla birlikte, haklara sahip olma hakkının günümüzde kusursuz bir biçimde tanındığını söylemek mümkün değildir.

Benhabib, vatandaşlık kavramının çeşitli dönüşümlerinin haklara sahip olma hakkının pratikteki kullanımının genişlemesi bağlamında önemli adımlar olduğunu ifade etmektedir. Bu dönüşümlere, Avrupa Birliği bünyesindeki 17 ülkenin vatandaş olmayan mukimlerine tanıdığı yerel seçimlere katılma hakkı; Meksika, El Salvador ve Guetemala gibi Orta Amerika devletlerinin, kendi vatandaşlarının ülke dışında doğan çocuklarına anavatanda oy kullanma, hatta aday olma hakkı tanınması; özellikle Güney Asya’da, bilhassa da küresel elitlere yönelik uygulamaya konan ‘esnek vatandaşlık’ kurumunun sağladığı üç hatta bazen daha fazla pasaport elde edebilme imkânı örnek gösterilebilir.³³⁴ Ancak politik üyelik noktasındaki muhtelif dönüşümlerin sağladığı imkânları, bazı dışlama biçimleri de takip etmektedir. Bu bağlamda Benhabib, mülteci ve sığınmacıların kozmopolit normların yayılmasından eşit ölçüde yararlanamadığını ifade etmektedir.³³⁵ Dünyanın çeşitli yerlerinde Benhabib’in örneklendirdiği gibi esnek vatandaşlık uygulamaları, vatandaş olmayanlara tanınan bir takım siyasal haklar gibi uygulamalar çoğalırken, mülteci ve sığınmacıların mücbir sebeplere dayanan uluslararası korunma

³³² Benhabib, “Buhran Çağında Haysiyet: Zor Zamanlarda İnsan Hakları”, s.86.

³³³ Aynı eser, s.92.

³³⁴ Aynı eser, s.112.

³³⁵ A.yer.

taleplerine çeşitli saiklerle sınırlandırmalar getirildiği görülmektedir. Haklara sahip olma hakkının tüm insanları kuşatacak bir biçimde işlerlik kazanamadığının da bir göstergesi olarak görülebilecek bu durumu, çalışmamız kapsamında evrensel sözleşmeler ve ulusal çıkarlar ilişkisi bağlamında, mültecilerin hukuki ve sosyal statülerinin birbirleriyle olan ilişkileriyle birlikte müşahhas hale getirmeye çalışacağız.

2.MÜLTECİLERİN HUKUKİ STATÜLERİ: İMKÂNLAR VE SINIRLAR

Tüm önemine rağmen, yer değiştirmek durumunda kalan kişilerin hukuki statülerinin tanınması noktasında önemli bir açmaz varlığını sürdürmektedir. Bu açmaz en temelde, devletlerin ulusal çıkarları ve sınırlılıkları ile yer değiştirmek durumunda kalmış kişilere tanınmış evrensel haklar arasında cereyan etmektedir. Çalışmamız kapsamında, gerek hukuki statü meselesini gerekse de devletlerin çıkar ve sınırlılıkları ile evrensel haklar meselesini, göçmen kategorisinin bir çeşidi olan mülteci kategorisi özelinde değerlendirmeye çalışacağız. Mülteci kategorisi özelinde bir değerlendirme tercihimiz iki temel motivasyonla gerçekleşmiştir. İlk temel motivasyonumuz, mülteci meselesinin Türkiye özelinde önemli yansımalarının bulunmasına dayanmaktadır. Sınırlarının hemen yanı başında gerçekleşen Suriye iç savaşının etkisiyle yerinden olmuş milyonlarca Suriyeliye ev sahipliği yaparak Türkiye, hem önemli bir sorumluluk üstlenmiş, hem de mücbir sebeplerle yerinde olmuş kişilere yönelik yürütülen çalışmalarda önemli bir araştırma sahası haline gelmiştir. İkinci temel motivasyonumuz ise, göç olgusunun tüm zorluklarını yansıtmaları bakımından mülteci kategorisinin oldukça sarıh örnekler sunmasıdır. Kuşkusuz her göç edimi kendine has zorlukları muhtevasında barındırmaktadır ancak daha önce kavramsal çerçeve noktasında açmaya çalıştığımız gibi iltica eylemi olağanüstü koşullarla, plansız ve aniden gerçekleştirilen bir eylem olarak karşımıza çıkmaktadır.

İnsanların toplu bir şekilde bir yerden başka bir yere sığınmaya çalışmasına sebep olan birçok olay bulunmaktadır. Bununla birlikte biz çalışmamızın kapsamı gereği Suriye iç savaşını ve bu savaşın etkilerini örnek olay olarak seçip, mülteci oluşun tüm yansımalarını bu olay üzerinden değerlendirmeye gayret edeceğiz.

Stanek, Suriye’deki iç savaş esnasında yaşananları bir “insanlık krizi” olarak adlandırmaktadır ve dünyadaki mevcut insani krizlerin iki kategoriye ayrılabilceğini ifade etmektedir: “Doğal afetlerin neden olduğu insani krizler ve insan faaliyetlerinin neden olduğu insani krizler.”³³⁶ İnsan faaliyetlerinin bir neticesi olan Suriye’deki insanlık krizi, mülteci meselesinin insanlık için önemine vurgu ve mülteci kategorisinin göçmen kategorisi ile neden bir tutulmaması gerektiği noktasında son derece mühim başlıklar sunar.

Her şeyden evvel Suriyeli yerinden olmuş kişilerin, yaşadıkları yerleri terk etme gerekçelerinin yaşam kaygısına dayandığını kabul etmek oldukça önemlidir. İç savaş boyunca onbinlerce sivil hayatını kaybetmiş ya da yaralanmıştır. Bu yaralanmaların içeriği yalnızca fiziki değil; ilaveten psikolojiktir.

“İnsani Yardım Koordinasyonu Ofisi’nin (OCHA) İnsani Yardım İhtiyaçlarına Genel Bakış ve 2016 için UNHCR Suriye Yıllık Rapor” una göre, Suriye’de ortalama yaşam beklentisi azalmış ve yaklaşık 1,75 milyon okul yaşındaki çocuğun okula devam oranı yarıdan fazla düşmüştür. Ayrıca, ülkedeki içilebilir su kaynaklarında kriz öncesi döneme oranla %40 gibi dramatik bir düşüş gözlenmiştir.³³⁷ İç savaşın ekonomik olarak da yıkıcı etkileri olmuştur. Birleşmiş Milletlerin (BM) varsayımına göre, Suriye nüfusunun % 85’i yoksulluk, % 69’u ise aşırı yoksulluk sınırının altında yaşamaktadır. 2017 yılı itibariyle, ülkenin iç savaş kaynaklı ekonomik kaybı ise 254 milyar Amerikan dolarından fazla olmuştur.³³⁸ Yukarıda aktarmaya çalıştığımız olağan dışı olumsuz koşulların doğal neticesi olarak Suriyeliler, savaşın patlak verdiği anda itibaren öncelikle komşu devletlere, akabindeyse Avrupa’ya -mülteci olarak kabul edilmek adınasıgnmışlardır. Suriye’de yaşanan iç savaş örneğindeki gibi mültecilerin yaşamlarını sürdürebilmeleri yer değiştirmelerine, hayatlarını insan onuruna yaraşır biçimde geçirmeleri ise gittikleri yerlerde kabul görmelerine bağlıdır. Bu bakımdan mülteciler için en kritik hususlardan birisi de hukuki statülerinin tanınmasıdır.

UNHCR’in verilerine göre, 2020 yılı itibariyle dünya çapında zorla yerinden edilmiş –*forcibly displaced persons*- kişilerin sayısı 80 milyona ulaşmıştır. 2020 yılının

³³⁶ Martin Stanek, “The Humanitarian Crisis and Civil War in Syria: Its Impact and Influence on the Migration Crisis in Europe”. *Kontakt*, 19(4), 2017, s.2.

³³⁷ Aktaran Stanek, a.g.m., s.4.

³³⁸ A.yer.

ortası itibariyle toplam mülteci sayısı ise 26,3 milyona ulaşmıştır.³³⁹ Dünya Göç Raporu 2020 (World Migration Report 2020)'ye göre, 2018 yılı sonu itibariyle dünya çapında toplam mülteci sayısı 25,9 milyon kişi olarak kaydedildiği göz önüne alındığında, 2012 yılından bu yana artış hızı oranı azalsa da³⁴⁰ mülteci olarak kabul edilenlerin sayısında 2 yıl gibi kısa sayılabilecek bir süre zarfında kayda değer bir artış yaşandığı gözlenmektedir. Ayrıca mülteciliğe kaynaklık eden ve mültecileri kabul eden ülkelerin dağılımında dengesizlik olduğu söylenebilir. Toplam mülteci sayısının %67'sine sadece 5 ülke kaynaklık etmekteyken, bu mültecilerin yüzde 39'u sadece 5 ülke tarafından ağırlandır.³⁴¹ İlaveyen, 2018 yılı itibariyle uluslararası koruma arayan ve sığınmacı olarak anılan, mülteci statülerinin belirlenmesini bekleyen yaklaşık 3,5 milyon insan bulunuyorken,³⁴² bu sayı 2020 yılının ortaları itibariyle 4,2 milyona ulaşmıştır.³⁴³

Kıtlık, savaşlar, gittikçe bozulan ekolojik denge, aşırı silahlanma ve terörizm gibi etkenlerle bu artışın önümüzdeki yıllarda da devam etme olasılığı oldukça kuvvetli gözükmektedir. Bu bağlamda önümüzdeki yılların en önemli insani problemlerinden birine kaynaklık edeceği kesin gibi gözükken mültecilerin; hukuki statülerine, onlara tanınan hakların imkân ve sınırlılıklarını göz önünde tutarak değinmek elzem gözükmektedir.

Mülteci meselesine yönelik uluslararası toplumun bağlayıcı ilk ve tek evrensel sözleşmesi 1951 tarihli 'Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin Cenevre Sözleşmesi'dir.³⁴⁴ 14 Aralık 1950 tarihinde BM genel kurulunda bir konferans tertip edilmiş, bu konferans akabinde 28 Temmuz 1951 tarihinde bu sözleşme imza altına

³³⁹ UNHCR, "Refugee Statistics", [https://www.unhcr.org/refugee-statistics/#:~:text=Some%20102%2C600%20refugees%20returned%20to,with%20or%20without%20UNHCR's%20assistance\).&text=Data%20on%20some%204.2%20million,estimated%20to%20be%20significantly%20higher.](https://www.unhcr.org/refugee-statistics/#:~:text=Some%20102%2C600%20refugees%20returned%20to,with%20or%20without%20UNHCR's%20assistance).&text=Data%20on%20some%204.2%20million,estimated%20to%20be%20significantly%20higher.) , 2020.

³⁴⁰ World Migration Report 2020, https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr_2020.pdf , 2020, s.39.

³⁴¹ UNHCR, "Refugee Statistics".

³⁴² World Migration Report 2020, s.39.

³⁴³ UNHCR, "Refugee Statistics".

³⁴⁴ Arzu Güler, "Şartlı Mülteci Statüsü: Statünün Geçiciliği ve Bir Kalıcı Çözüm Olarak Yerel Bütünleşmenin Geçerliliği", Der. Hasan Hüseyin Aygül ve Erdal Eker, *21.Yüzyılda Uluslararası Göç ve Mülteciler: Bir Türkiye Perspektifi*, Ankara: Nobel Yayınevi, 2018, s.73.

alınmıştır.³⁴⁵ Bu sözleşme, mültecilik statüsü elde edenlere önemli haklar sağladığı gibi önemli sorumluluklar da yüklemektedir.³⁴⁶

2. Madde:

“Her mültecinin, bulunduğu devlete karşı, özellikle yasalara, yönetmeliklere ve kamu düzeni için alınan önlemlere uymayı öngören yükümlülükleri vardır.”

3. Madde:

“Sözleşmeye taraf devletler, bu Sözleşme hükümlerini mültecilere, ırk, din veya menşee ülke bakımından ayırım yapmadan uygulayacaklardır.”

4. Madde:

“Sözleşmeye taraf devletler, ülkelerindeki mültecilere, dini vecibelerini yerine getirme hürriyeti ve çocuklarının dini eğitim hürriyeti bakımından, en az kendi vatandaşlarına uyguladıkları muamele kadar uygun muamele uygulayacaklardır.”

18. Madde:

“Sözleşmeye taraf devletler, ülkelerinde yasal olarak ikamet eden mültecilere, tarım, sanayi, küçük zanaatlar ile ticaret alanlarında kendi işyerlerini açmak ve sanayi, ticari şirketler kurmak haklarıyla ilgili olarak, mümkün olduğunca müsait ve her halde genel olarak aynı şartlardaki yabancılara tanıdıklarından daha az müsait olmayan muameleyi uygulayacaklardır.”³⁴⁷

Sözleşmenin üçüncü, dördüncü ve on sekizinci maddelerinde açıkça görülebileceği gibi, Sözleşme kapsamında mültecilerin çeşitli sosyal, siyasi ve ekonomik haklardan istifade etmelerini sağlamak amaçlanmıştır. Bununla birlikte ikinci maddeye odaklandığımızda, Cenevre Sözleşme’sinin mültecilere önemli sorumluluklar da yüklediği hemen dikkati çekmektedir. Bu bakımdan Sözleşme ile birlikte Kant’ın “Ebedi Barış” eserindeki koşullu misafirperverlik yaklaşımının hukuki bir zemine oturtulduğu söylemek mümkündür. Bu durumun somut bir örneğini Cenevre Sözleşmesi’nin hazırlanma ve yürürlüğe konma süreci teşkil etmektedir ve bu süreçte, mültecilerin evrensel hakları eldesi ve devletlerin kendi ulusal çıkarlarını koruma çabaları arasında şiddetli bir gerilimin varlığını tespit etmek mümkündür.

Müzakereler sırasında en hararetli tartışmalar mültecilik statüsüne zamansal ve mekânsal sınırlamalar getirme hususunda gerçekleşmiştir. Fransa’nın coğrafi sınırlama

³⁴⁵ Akıncı v.d., a.g.m., s.65.

³⁴⁶ Koçancı ve Namal, a.g.m., s.234.

³⁴⁷ Convention and Protocol Relating to the Status of Refugees, <https://cms.emergency.unhcr.org/documents/11982/55726/> (Erişim Tarihi 01.03.2019).

olarak sadece Avrupa’da yaşanan olayların neticesinde mülteci olunabilmesi önerisi, İtalya başta olmak üzere birçok Batılı devletin desteğini almıştır. İtalyan heyet, “herkese yardım etme düşüncesinin kimseye yardım edememek ile sonuçlanabileceği”, ABD heyeti, “çok sayıda kimliği belirsiz kişinin sınırlara dayanacağı” tehlikesi gibi sebeplerle Fransa’nın coğrafi sınır önerisini desteklemiştir.³⁴⁸ Öte yandan Mısır ve gözlemci örgüt Uluslararası Ceza Hukuku Derneği mülteci olmanın şartı olarak ‘Avrupa’da meydana gelen olaylar sebebiyle’ önerisine muhalefet etmişlerdir. Mısır heyeti, Sözleşme’nin zaman ve mekân kısıtlarıyla yürürlüğe girmesini, mülteci statüsü alabilecek durumdaki çok sayıda kişinin uluslararası korunmadan mahrum kalmasına yol açabileceği ve sözleşmenin zayıflatılmasından başka bir işe yaramayacağı noktalarında sakıncalı görmüştür. Yine gözlemci örgüt temsilcisi Habicht’e göre de, “coğrafi sınırlama, Avrupalı olmayan mültecilerin tamamının dışlanması sonucuna yol açabilecek bir sınırlamadır.”³⁴⁹

Evrenselci ve sınırlamacı olarak adlandırılacak bu iki zıt görüşe, Vatikan heyetinin önerileriyle bir denge sağlanmaya çalışılmıştır. Vatikan ve coğrafi sınır meselesine alternatif arayan diğer heyetler, coğrafi sınırlama meselesini opsiyonel bir biçimde yeniden düzenlemeye çalışmışlardır. Bu çabalar coğrafi sınırlama fikrini ilk ortaya atan Fransa da dâhil neredeyse tüm devlet heyetleri tarafından olumlu karşılanmış, yalnızca İtalya, sadece Avrupa biçiminde formüle edilen önerinin değiştirilmemesi hususunda direnç göstermiştir.³⁵⁰ Tüm bu müzakereler neticesinde, mülteci tanımı, sözleşmenin son halinde **I.Bölüm Genel Hükümler** başlığı altında **1.madde** kapsamında şöyle tanımlanmıştır:

“1 Ocak 1951’den önce meydana gelen olaylar sonucunda ve ırkı, dini, tabiiyeti, belli bir toplumsal gruba mensubiyeti veya siyasi düşünceleri yüzünden, zulme uğrayacağından haklı sebeplerle korktuğu için vatandaşı olduğu devletin dışında bulunan ve bu devletin korumasından yararlanamayan, ya da söz konusu korku nedeniyle, yararlanmak istemeyen yahut tabiiyeti yoksa ve bu tür olaylar sonucu önceden yaşadığı ikamet ülkesinin dışında bulunan, oraya dönemeyen veya söz konusu korku nedeniyle dönmek istemeyen her şahsa uygulanacaktır.”³⁵¹

Bize göre bu tanım üzerinde özellikle altı çizilmesi gereken husus “haklı sebeplerle zulme uğrama korkusu” vurgusudur. Özel’e göre, sözleşme kapsamında öznel

³⁴⁸ Güler, *a.g.e.*, ss.75-77.

³⁴⁹ Aynı eser, s.76.

³⁵⁰ Aynı eser, ss.76-77.

³⁵¹ Convention and Protocol Relating to the Status of Refugees, <https://cms.emergency.unhcr.org/documents/11982/55726/> (Erişim Tarihi 01.03.2019).

ruh halini yansıtan ‘korku’ ibaresi, objektif bir durum olan ‘haklı nedenlere dayanma’ ibaresi ile desteklenmiştir. Böylelikle öznel ve nesnel unsurlar birlikte haklı nedenlere dayanan bir korku unsuru ibaresi metinde yer almıştır.³⁵² Avrupa Birliği (AB) Vasıflandırma Yönergesi, zulüm ibaresinin kabulü için, bir eylemin Avrupa İnsan Hakları ve Temel Özgürlüklerin Korunmasına İlişkin Sözleşmesinin 15(2) maddesine göre temel insan haklarına tecavüz etmesini gerekli görmüştür.³⁵³ Yönerge zulüm içeren durumları 9.maddenin 2.başlığında açıklığa kavuşturmuştur. Yönergeye göre: “cinsel şiddet eylemleri de dâhil olmak üzere fiziksel veya zihinsel şiddet eylemleri”; “kendi içinde ayrımcı olan veya ayrımcı bir şekilde uygulanan, yasal, idari, polis ve/veya adli tedbirler; orantısız veya ayrımcı olan kovuşturma veya ceza”; “orantısız veya ayrımcı cezalandırma ile sonuçlanan durumlarda yargısal telafi taleplerinin reddi”; “çatışma durumunda askerlik yapmanın madde 12(2)’de belirtilen suç veya eylemlerin işlenmesini içermekte ise askerlik hizmetinin reddinin adli kovuşturma ya da cezaya tâbi olması”; “cinsiyeti (özü) veya çocuğu (özü) hedef alan eylemler”³⁵⁴ zulüm içeren eylemler olarak tanımlanmıştır.

Mülteci olarak tanınmanın temeli olan *haklı sebeplerle zulme uğrama korkusuna*, her ne kadar Özel’in de belirttiği *haklı sebepler* kıstasıyla objektif bir kriter sağlanmaya çalışılıyorsa da bize göre belli ölçüde bir muğlaklık tanımın içerisinde hâlen saklıdır. Kriterin içerisinde mukim böylesi bir muğlaklık, korumacı politikalarla mülteci olarak tanınmayı oldukça zorlaştırabilmektedir. Bu hususu somutlaştırabilmek adına AB’nin mülteci ve sığınmacı politikası ele alınabilir.

Bauman, Avrupalı devletlerin yabancısı oldukları politikalarla göçmen ve mülteci meselesini yönetmeye çalıştığını ifade etmektedir.³⁵⁵ Bauman’a göre bu politikaların belirleyici unsuru, ‘mülteci’ statüsünü hak etsin, etmesin bu kişileri sınırların dışında

³⁵² Sibel Özel, “Uluslararası Koruma Başvuru Sahibi, Uluslararası Koruma Sahibi ile Geçici Koruma Altına Alınanların Hukuki Statülerinin Sığınmacı ve Göçmen Kavramları Özelinde Değerlendirilmesi”, *Bursa Uludağ Üniversitesi İ.İ.B.F Dergisi (Uludağ Journal of Economy and Society)*, cilt 37 sayı:2, 2018, ss.256-257.

³⁵³ Özel, a.g.m., s.257 ; Avrupa Birliği Vasıflandırma Yönergesi, madde 9 (1) (a), 2011, <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=celex%3A32011L0095> Erişim Tarihi (06.06.2020).

³⁵⁴ Avrupa Birliği Vasıflandırma Yönergesi, 2011: madde 9 (2) (a-f), 2011, , <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=celex%3A32011L0095> Erişim Tarihi (06.06.2020).

³⁵⁵ Bauman, *Avrupa: Bitmemiş Bir Macera*, s.28.

tutmaktadır.* Bu amaçla, yüksek teknolojiyle donatılmış çitler inşa edilmiş, sınırlara daha fazla bekçi konuşlandırılmış, yurttaşlığa kabul yasaları sıkılaştırılmış, sığınmacılar yalıtılmış kamplarda tutulmuş ve diğer kişileri de mülteci statüsüne ulaşmadan engellemek amaç edinilmiştir.³⁵⁶ Bauman'a paralel biçimde Özcan'a göre, Avrupa'ya yönelen göç hareketleri gün geçtikçe Avrupa devletleri tarafından etkin politikalar gerektiren bir 'sorun' olarak ele alınmaya başlamış; bu duruma karşılık olarak da AB için göç olgusu ve göçmen, mülteci, sığınmacı gibi kategorilere yönelik yaklaşım ve politikalar büyük ölçüde "güvenlik politikalarının bir parçası" haline gelmeye başlamıştır.³⁵⁷ Böylelikle, "Avrupa Kalesi" *nin daha güvenli hale getirilmesi amacıyla dış sınırlarını korumayı amaçlayan** AB, olabilecek en yüksek koruma düzeyinde, "düzensiz göç" hareketlerini sınırlarına ulaşmadan engellemek adına tampon bölgeler oluşturarak korumacı ve engelleyici politikalar yürütmüştür.³⁵⁸ Bu politikaları somutlaştırmak adına 15-16 Ekim 2008 tarihli Avrupa Birliği Konseyi örnek gösterilebilir. Toplantıda, üye devletlerin sınırlarını sığınmacı akınlarından korumak maksadıyla en ileri teknolojilerinden faydalanarak gerekli tedbirleri almaları kararlaştırılmıştır. Bir üye devletin ülkesine giren ve sınır dışı edilen sığınmacıların diğer devletler tarafından da belirlenebilmesi için, "sınır dışı edilmiş kişilerin kimlik bilgilerinin üyeler arasında ortak veri tabanının kullanıldığı Schengen Bilgi Sistemi'ne yüklenilmesi zorunluluğu getirilmiştir."³⁵⁹ Bauman, Schengen Sistemi'nin Avrupa Birliği'nin iç güvenliğini sağlama argümanından destekle, sığınma arayan kişilerin önüne

* Bauman Avrupa devletlerinin, sığınma arayan kişileri sınırlarının dışında tutma politikasını eşanlı olarak başka bir politikayla takviye ettiğini ifade eder. Bu politika özünde, AB'nin sınırlarına dâhil olan kişilerin ucuz emek gücü olarak kullanılmasını içermektedir (Bauman, *Avrupa: Bitmemiş Bir Macera*, s.29).

³⁵⁶ Bauman, *Avrupa: Bitmemiş Bir Macera*, s.28.

³⁵⁷ Mehmet Özcan, "Avrupa Birliği'nin Suriyeli Mülteci Politikasına Eleştirel Bir Bakış", *Eğitim, Öğretim ve Bilim Araştırma Dergisi*, cilt:12 sayı:16, 2016, s.5.

* "AB, üye ülkeler arasındaki sınırları ortadan kaldırırken, AB dışından gelmek isteyenlere karşı sınırlayıcı politikalar uygulamış, özellikle güney ve doğu sınırlarını çok katı biçimde korumuştur. Bu duruma Avrupa Kalesi ya da Kale Avrupası nitelemesi yapılmaktadır" (Yusuf Adıgüzel, *Göç Sosyolojisi*, 3.B., Ankara: Nobel Yayınevi, 2019, ss.140-141).

** AB'nin dış sınırları koruma amaçlı en önemli kurumlarından biri FRONTEX (AB Dış Sınırlarının Yönetimi İçin Operasyonel İş Birliği Ajansı)'dir. "26 Ekim 2004'te kurulup, Mayıs 2005'te faaliyete geçen bu ajans, AB'nin terörle mücadele politikası kapsamında kurumsallaştırılmış, akabinde 'kaçak' ve 'yasa dışı' olarak tanımlanan düzensiz göçlerle mücadelenin temel kurumlarından biri haline gelmiştir. Frontex'in temel görevi, AB'nin iç güvenliğini sağlamak maksadıyla, 'düzensiz göçmenlerin' oluşturduğu istenmeyen nüfus hareketlerini deniz, kara ve hava dış sınırlarında önlemek ve kontrol etmektir." (Adıgüzel, *a.g.e.*, s.143).

³⁵⁸ Özcan, *a.g.m.*, s.5.

³⁵⁹ Aktaran İsmail Köse, "Avrupa Birliği'nin Mülteci Açmazı ve Türkiye-AB geri Kabul Anlaşması", *Elektronik Siyaset Bilimi Araştırmaları Dergisi*, cilt:7 sayı:1, 2016, s.7.

aşılması güç engeller koyduğunu ve bu kişilerin mevcut kötü yaşam koşullarını ve yaşam mücadelelerini daha da zorlaştırdığını ifade etmektedir.³⁶⁰ Hirsch ve Bell ise mültecilerin, bir devletin yetkisi altına girdiklerinde geri gönderilmeye karşı korunduğunu ancak genellikle ilk etapta bir devlete erişmelerinin engellendiğini vurgulamaktadır. Onlara göre bu boşluk, olası sığınmacıların erişimini engellemek için tasarlanmış bir dizi sınır ötesi girişi zorlaştıran politikalar uygulayan küresel Kuzey devletleri tarafından istismar edilmiştir.³⁶¹ Matthew J. Gibney’in aşağıdaki tespiti kanımızca durumu çarpıcı biçimde özetlemektedir:

“Bir tür şizofreni, Batı’nın sığınmacılara ve mültecilere verdiği tepkilere yayılmış görünüyor. İltica ilkesine büyük önem veriliyor ancak aynı zamanda mültecilerin korumasını alabilecekleri devlet topraklarına asla ulaşmamasını sağlamak için büyük çaba sarf ediliyor.”³⁶²

Köse’ye göre, “AB’nin sığınmacı ve mültecileri topraklarına kabul etmek istememesinde, mültecilerden kaynaklanacak ekonomik ve demografik yükün yanı sıra farklı kültürler ve inançlara karşı hoşgörüsüzlük ile Avrupalı olmayan ırklara karşı geliştirilen ötekileştirme politikalarının da etkisi büyüktür.”³⁶³ Avrupa Birliği’nin mülteci ve sığınmacı politikasının engelleyici ve korumacı yönüne dair örneklerin sayısı artırılabilir. Ancak çalışmamızın kapsamı gereği bu noktadan sonra Birliğin ilgili politikalarının, “haklı sebeplerle zulme uğrama korkusu” ifadesi ile ilişkisine odaklanacağız.

Stefan Heuser’e göre sığınma hakkına ilişkin en hayati noktalardan birisi ‘zulüm’ ifadesinin neyi içerdiğidir. Heuser, bu ifadenin sığınma hakkı bağlamında geniş bir alanı kapsamaması gerektiğini ifade eder. O kadar ki Heuser sığınma hakkının, medeni haklarını kaybeden veya medeni hakları ihlal edilen ve menşe ülkesinde eşit medeni haklar verilmeyen tüm kişiler için öznel bir vatandaşlık hakkı olarak kodlanması gerektiğini ileri sürmektedir.³⁶⁴ Bize göre sığınma hakkı ve zulüm ifadesinin bu denli genişletilmesi, suistimallere yol açabileceği gibi sığınma hakkına gerçekten ve çok acil ihtiyacı olan kişiler için mağduriyetler doğurma potansiyeline sahiptir. Bununla birlikte mülteci ve

³⁶⁰ Bauman, *Avrupa: Bitmemiş Bir Macera*, s.30.

³⁶¹ Asher Lazarus Hirsch and Nathan Bell, “The Right to Have Rights as a Right to Enter: Addressing a Lacuna in the International Refugee Protection Regime”, *Human Rights Review*, 18(4), 2017, s.418.

³⁶² Aktaran Hirsch and Bell, a.g.m., s.422.

³⁶³ Köse, a.g.m., s.4.

³⁶⁴ Stefan Heuser, “Is There a Right to Have Rights? The Case of the Right of Asylum”, *Ethical Theory and Moral Practice*, 11(1), 2008, ss. 9-10.

sığınmacılara yönelik dışlayıcı, önleyici ve korumacı politikalar geliştirilmesinde mülteci tanımındaki muğlâklığın etkisi büyüktür. Öyle ki Alexander Betts ve Paul Collier, bu muğlâklığın ve ondan doğan hukuki yorumlamadaki geniş çeşitliliğin, aynı koşullardaki mültecilere bazı Avrupa ülkelerinin mahkemelerinde sığınma hakkı verilirken, diğerlerinde reddedilmesi gibi bir tutarsızlığa yol açtığını vurgulamaktadır. Betts ve Collier’e göre bu tutarsızlık öyle boyutlara ulaşmıştır ki, bazı durumlarda aynı ülke içinde aynı koşullarda dahi farklı kararlar çıktığı görülebilmektedir.³⁶⁵

Sınırlarına sığınan insanlara mülteci statüsünü muhtelif sebeplerden ötürü vermek istemeyen devletler, kimin haklı sebeplerle zulme uğramaktan korktuğuna ilişkin değerlendirmelerini Birliklerinin ya da devletlerinin çıkarlarına yönelik olarak verebilmektedir. Bu çıkarların ekonomik boyutlarına ilaveten mülteci kategorisine dâhil edilen bir kişinin elde edebileceği yasal haklardan da çekinilmiş olma ihtimali bizce yüksektir. *Haklı sebeplerle zulme uğrama korkusu* ifadesi ve mültecilik statüsünün kabulü ilişkisi içinde değinmek istediğimiz son husus ise Cenevre Sözleşmesi’nin *geri göndermeme* ilkesi ile ilgilidir.

33.Madde:

“Hiçbir Taraf Devlet, bir mülteciyi, ırkı, dini, tabiiyeti, belli bir sosyal gruba mensubiyeti veya siyasi fikirleri dolayısıyla hayatı ya da özgürlüğü tehdit altında olacak ülkelerin sınırlarına, her ne şekilde olursa olsun geri göndermeyecek veya iade etmeyecektir.”³⁶⁶

Geri göndermeme ilkesinin açık bir biçimde, “üye devletlerin kendi topraklarına giren sığınmacıların mümkünse gönüllü olarak geri gönderilmesi, eğer bu durum mümkün değilse de kovulmasından sorumlu olmalarına” karar verilen AB Konseyi’nin 2008 tarihinde aldığı kararla uyuşmadığı gözlenmektedir. Bu uyuşmazlığa ilaveten, mültecilik statüsünün tanımında saklı muğlâklık, kimin sığınma gerekçelerinin ve mülteci olarak tanınma taleplerinin geçerli bulunup bulunmayacağına dair karar verme noktasında devletlere önemli hareket alanları sağlamaktadır. Hal böyle olunca da Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin Cenevre Sözleşmesinin *geri göndermeme* ilkesi bazı durumlarda esnetilebilmekte, maddenin buyuruculuğu yumuşatılabilmektedir.

³⁶⁵ Alexander Betts and Paul Collier, *Refugee: Transforming a Broken Refugee System*, Penguin Books, 2017, ss.4-5.

³⁶⁶Convention and Protocol Relating to the Status of Refugees, <https://cms.emergency.unhcr.org/documents/11982/55726/> (Erişim Tarihi 01.03.2019).

Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin Cenevre Sözleşmesi özelinde bir diğer önemli nokta ise mülteci tanımının coğrafi sınırlamalar ile ilgili maddeleridir. Bu tanımın coğrafi sınırlamalar ile ilgili maddeleri de aşağıda verilmiştir:

1.Madde:

(a) “1 Ocak 1951’den önce Avrupa’da meydana gelen olaylar”; veya

(b) “1 Ocak 1951’den önce Avrupa’da veya başka bir yerde meydana gelen olaylar anlamında anlaşılacak ve sözleşmeye taraf her devlet bu Sözleşme’yi imzaladığı, tasdik ettiği veya ona katıldığı sırada bu Sözleşme’ye göre taahhüt ettiği yükümlülükler bakımından bu ifadenin kapsamını belirten bir beyanda bulunacaktır.”

(a) “seçeneğini kabul eden sözleşmeye taraf herhangi bir devlet, herhangi bir zamanda Birleşmiş Milletler Genel Sekreteri’ne göndereceği bir notla, (b) seçeneğini kabul ettiğini duyurarak yükümlülüklerini genişletebilir.”³⁶⁷

Coğrafi sınırlamalarla ilgili maddelere bakıldığında Sözleşme’ye taraf devletlerin, iki seçenekten birini seçerek Sözleşme’ye dâhil olabildikleri gözükmemektedir. Taraf devletler, tercihlerine göre mülteci tanımını, “Avrupa’da meydana gelen olaylar...” ya da “Avrupa’da veya başka bir yerde meydana gelen olaylar...” biçiminde sınırlayıp, genişletme seçeneğine sahiptirler. Buna ek olarak, coğrafi sınırlamayı tercih eden devletler, BM Genel Sekreteri’ne bildirerek sınırlamayı kaldırıp, mülteci olabilmeyi, mülteci statüsü kazanabilmeyi dünyadaki tüm insanları kuşatacak şekilde genişletme hakkına sahiptir.³⁶⁸

BM Mültecilerin Statüsüne İlişkin Cenevre Sözleşmesi’ne 51 devletten 29’u, coğrafi sınırlandırmayı tercih ederek dâhil olmuştur.³⁶⁹ Ancak Aydoğan Asar’ın belirttiği gibi, Sözleşme’nin zaman ve coğrafi kısıtla uygulanması önemli problemler doğurmuş, mülteciliğe kaynaklık eden gelişmelerin çoğalmasıyla birlikte tüm kişileri kuşatacak bir uluslararası korumayı sağlama zorunluluğu gündeme gelmiştir.³⁷⁰ Bu amaçla imzaya açılan “Mültecilerin Hukuk Statüsüne İlişkin 1967 Protokolü”, coğrafi sınırlandırmayı kabul etmiş devletleri istisna tutarak, hem zaman hem coğrafi sınırlamayı kaldırmıştır. Böylelikle, 1951 öncesi şeklinde formüle edilen zaman sınırlaması, Protokol’ün birinci

³⁶⁷ Aynı sözleşme.

³⁶⁸ A. yer.

³⁶⁹ Güler, a.g.e., s.78.

³⁷⁰ Aydoğan Asar, *Yabancılar Hukuku: Göç, Yabancılar Yönelik İşlemler, Uluslararası Koruma*, 4.B., Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2018, s.188.

maddesinin ikinci paragrafıyla birlikte tamamen kaldırılmış³⁷¹, coğrafi sınırlandırma noktasındaysa, sadece Türkiye dâhil dört devlet - Kongo, Madagaskar, Monako- coğrafi sınırlandırmayı uygulamaya devam etmiştir.³⁷²

Türkiye'nin coğrafi sınırlama uygulamasını, "kendisine yönelen sığınmacı dalgalarının olumsuz etkisinden ve uluslararası yaptırımlardan kurtulmak için kendine bir hareket alanı sağlamak" olarak yorumlayan Koçancı ve Namal'a göre, Türkiye için sadece Avrupa devletlerinin vatandaşlarının mülteci statüsünü kazanma hakkı bulunuyorken, Avrupa devletlerinden olmayan kişiler mülteci olarak tanımlanamamaktadır.³⁷³ Türkiye'nin Avrupa devletlerinin vatandaşı olmayanları mülteci kategorisine dâhil etmemesi, AB'nin mülteci politikası ve mültecilere yönelik yasal düzenlemeleriyle – özellikle de ilk iltica ülkesi ve güvenli üçüncü ülke kavramıyla- yakından alakalı bir husustur.

"İlk iltica ülkesi" ve "güvenli üçüncü ülke" kavramlarının AB'nin sığınmacı ve mültecilere yönelik politikalarında hayati bir önemi bulunmaktadır. Özel'e göre AB, "Cenevre Sözleşmesinde yer almayan iki kavramı geliştirerek, uluslararası koruma başvuru sahibinin uluslararası koruma talebinin incelenmesinin reddedilmesini sağlamıştır."³⁷⁴ AB, Ortak Usul Yönergesi'nin 35. Maddesi kapsamında *ilk sığınma ülkesi* kavramını, 38.Madde ile *de güvenli üçüncü ülke* kavramını geliştirmiştir.³⁷⁵

Yukarıdaki düzenlemelerle birlikte, başvuru sahibi, ilk iltica ülkesinde veya güvenli üçüncü ülkeden gelmişse, başvuruda bulunulan üye devletin ilgili başvuruyu reddetme imkanı oluşturulmuştur. Başvuru sahibi, üçüncü bir devletin yeterli uluslararası koruması altındaysa ve bu koşullar altında bir AB üyesi devlete başvuruda bulunursa "ilk iltica" ülkesi kavramı değerlendirmeye alınmaktayken; "başvuru sahibi hali hazırda üçüncü bir ülkenin korumasından henüz faydalanmadığı ama faydalanma imkânının

³⁷¹Protocol Relating to the Status of Refugees, https://www.oas.org/dil/1967_Protocol_relating_to_the_Status_of_Refugees.pdf , (Erişim Tarihi 01.03.2019).

³⁷² Güler, *a.g.e.*, ss.78-79.

³⁷³ Koçancı ve Namal, *a.g.m.*, s.236.

³⁷⁴ Özel, *a.g.m.*, s.271.

³⁷⁵Özel, *a.g.m.*, s.271 ; AB Ortak Usul Yönergesi, 2013, <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/en/ALL/?uri=celex%3A32013L0032> , (Erişim Tarihi 04.05.2020).

bulunduğu durumlarda ise *güvenli üçüncü ülke* kavramı değerlendirmeye alınmaktadır.”³⁷⁶

Güvenli üçüncü ülke uygulamasının, Türkiye ve AB arasındaki mülteci meselesi hususundaki ilişkilerde oldukça önemli bir yeri vardır. Özel’e göre AB, Türkiye’yi “güvenli üçüncü ülke” olarak değerlendirdiğinde, kendi ‘yükünün’ önemli bir kısmını Türkiye’ye devredecektir.³⁷⁷ Hemen yukarıdaki açıklamalarda Türkiye’nin Cenevre Sözleşmesi’ne coğrafi kısıtla taraf olması bu noktada kilit bir öneme sahiptir. Türkiye, Cenevre Sözleşmesi’ni coğrafi kısıt bulunmadan uyguladığında, bu durum Türkiye’nin güvenli üçüncü ülke kapsamına girmesi anlamına gelecektir. Ancak Türkiye, Avrupa ülkeleri dışından gelenlere Cenevre Sözleşmesini uygulamayıp, iç hukukunda belirlediği ölçüde şartlı mülteci statüsü verdiği için diğer şartları bünyesinde taşısa bile güvenli üçüncü ülke olarak nitelendirilemeyecektir.³⁷⁸

Bu noktada Türkiye’nin güncel uluslararası koruma mevzuatına değinmek faydalı olacaktır. Türkiye, gerek eski mevzuatının (1994 İltica ve Sığınma Yönetmeliği) artık yetersiz kalmaya başlaması, gerek bölgesinde yaşanan istikrarsızlıklar ve çatışmalar gerekse de AB üyelik süreci çerçevesinde ilgili mevzuatının AB ile uyumlu hale getirilmesi zarureti gibi sebeplerle³⁷⁹ “Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu” (YUKK)’nu kabul etmiştir.³⁸⁰ “YUKK, beş kısım ve toplam 126 maddeden oluşmaktadır. Birinci kısım amaç, kapsam, tanımlar ve geri gönderme yasağını; ikinci kısım yabancıları; üçüncü kısım uluslararası korumayı; dördüncü kısım yabancılar ve uluslararası korumaya ilişkin ortak hükümleri ve beşinci kısım Göç İdaresi Genel Müdürlüğü’nün kuruluş ve işleyişine ilişkin hükümleri içermektedir.”³⁸¹ Erten’e göre, 2009 yılından itibaren yabancılarla ilgili bütüncül bir hukuki düzenleme çalışmalarının kaçınılmaz bir boyutu olarak mülteciler ve sığınmacılar bahsi, “YUKK içerisinde ‘Uluslararası Koruma’ başlığı altında üçüncü kısım ve 61 ila 90. Maddeler arasında ayrıntılı bir biçimde ele

³⁷⁶ Özel, a.g.m., s.272.

³⁷⁷ Aynı eser, s.273.

³⁷⁸ Aynı eser, s.274.

³⁷⁹ Ahmet Hamdi Topal, “Geçici Koruma Yönetmeliği ve Türkiye’deki Suriyelilerin Hukuki Statüsü”, *İstanbul Medipol Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, cilt:2 sayı:1, 2015, s.10.

³⁸⁰ Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu, 2013, <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.6458.pdf> (Erişim Tarihi 11.01.2019).

³⁸¹ Ergüven ve Özturanlı, a.g.m., s.1032.

alınmıştır.”³⁸² Bu kanun korunmaya muhtaç yabancılara ilişkin 3 farklı koruma tipi oluşturmuştur.

İlgili kanun maddeleri incelendiğinde (Madde 61,62 ve 63), Avrupa devletlerinde meydana gelecek olaylar neticesinde korunma talep eden insanlar *mülteci*, Avrupa devletleri dışında meydana gelen olaylar neticesinde koruma talep eden insanlar *şartlı mülteci*, mülteci ya da şartlı mülteci olarak değerlendirilemeyecek olan ama yine de ülkesine döndüğünde zulüm ya da ölüm tehlikesiyle karşı karşıya kalma durumu olan insanlar ise *ikincil koruma statüsü* ile koruma altına alınmıştır.³⁸³ Bu tanımlar ışığında şunu ifade edebiliriz: Mülteci tanımında hedef kitle Avrupa ülkelerindeki olaylardan etkilenen kişiler iken, şartlı mülteci tanımında hedef kitle Avrupa ülkeleri dışında meydana gelen olaylardan etkilenen kişilerdir.³⁸⁴ YUKK’a ilaveten, YUKK’un 91. Maddesi çerçevesince ‘Geçici Koruma Yönetmeliği’ oluşturulmuştur. Bu yönetmeliğin temel amacı, “ülkesinden ayrılmaya zorlanmış, ayrıldığı ülkeye geri dönemeyen, acil ve geçici koruma amacıyla kitlesel olarak sınırlarımıza gelen veya sınırlarımızı geçen yabancılarının korunmasıdır.”³⁸⁵ Topal’a göre, “Geçici Koruma Yönetmeliği ile beraber ülkelerindeki savaştan kaçarak Türkiye’ye gelen ve YUKK uyarınca uluslararası koruma sağlayan mülteci ve şartlı mülteci statülerinden yararlanamayan Suriyelilerin hukukî statüleri de açıklığa kavuşturulmuştur.”³⁸⁶

GEÇİCİ MADDE 1:

“28/4/2011 tarihinden itibaren Suriye Arap Cumhuriyeti’nde meydana gelen olaylar sebebiyle geçici koruma amacıyla Suriye Arap Cumhuriyeti’nden kitlesel veya bireysel olarak sınırlarımıza gelen veya sınırlarımızı geçen Suriye Arap Cumhuriyeti vatandaşları ile vatansızlar ve mülteciler, uluslararası koruma başvurusunda bulunmuş olsalar dahi geçici koruma altına alınırlar. Geçici korumanın uygulandığı süre içinde, bireysel uluslararası koruma başvuruları işleme konulmaz.”³⁸⁷

³⁸²Rifat Erten, “Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu Hakkında Genel Bir Değerlendirme”, *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, cilt:19 sayı:1, 2015, s.43.

³⁸³Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu, 2013, <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.6458.pdf> (Erişim Tarihi 11.01.2019).

³⁸⁴ Asar, a.g.e., s.189.

³⁸⁵Geçici Koruma Yönetmeliği, <https://www.goc.gov.tr/kurumlar/goc.gov.tr/gecicikorumayonetmeli.pdf> , 2014, (Erişim Tarihi 11.01.2019).

³⁸⁶ Topal, a.g.m., s.10.

³⁸⁷Geçici Koruma Yönetmeliği, <https://www.goc.gov.tr/kurumlar/goc.gov.tr/gecicikorumayonetmeli.pdf> , 2014, (Erişim Tarihi 11.01.2019).

Türkiye'nin mültecilere yönelik hukuki düzenlemelerinin ve Türkiye'deki Suriyelilerin hukuki statülerinin değerlendirilmesiyle birlikte bu bölüm içerisinde, Mültecilere yönelik evrensel sözleşmelere, AB'nin mültecilere yönelik hukuki düzenlemelerine ve politikalarına değinmiş olduk. Bölüm içerisinde açılmaya çalışıldığı gibi mültecilere yönelik uluslararası koruma sağlama çabası neticesinde, mültecilere önemli haklar ve imkânlar tanınmıştır. Bununla birlikte bu hakların tanınmış olması, bu haklardan kusursuz bir biçimde istifade edildiği anlamına gelmemektedir. Gündoğdu'ya göre sığınmacılar, mülteciler ve belgesiz göçmenler hak talep etme ve hak kullanımı noktalarında zorlu problemlerle karşılaşmaktadırlar. Bu gruplar, farklı haklar dizisini gerektiren farklı hukuki statülere sahip olsalar da, mevcut uluslararası düzendeki tehlikeli ve savunmasız durumları, onları ortak bir kaderi paylaşır konuma getirmektedir.³⁸⁸ Bu noktada bize göre iki soru önem kazanmaktadır: Bu kişilerin tehlikeli ve savunmasız durumları ev sahibi toplumlar nezdinde nasıl görünmektedir? Mültecilerin hukuki statülerinin tanınması, onların sosyal statülerinin de tanınmasını sağlar mı? Bu sorularla birlikte bize göre mültecilerin hukuki statüleri meselesi, salt hukuki bir konu olarak kalmamakta, ev sahibi devletlerin politik, ekonomik ve kültürel yaklaşımlarını da içerecek biçimde çok boyutlu bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.1. Mültecilerin Hukuki Statüsünün Tanınmasının Sosyal Statülerini Sağlama İmkânı

Salman Akhtar göç olgusunun ulusal sınırları, bu sınırlar arası geçişleri de içeren bir eylem olmasından ötürü hukukun, göç olgusu üzerinde yadsınamaz bir gerçek olduğunu ifade eder.³⁸⁹ Akhtar, yer değiştirme eyleminin, 'düzensiz göç' biçiminde vuku bulduğu durumların, düzenli bir göç eylemine göre çok daha travmatik sonuçları olabileceğini vurgular.* Ona göre, bu kişiler –düzensiz ya da kaçak göçmenler- “temel

³⁸⁸ Gündoğdu, *a.g.e.*, s.3.

³⁸⁹ Akhtar, *a.g.e.*, s.29.

* Akhtar, “Coğrafi Olarak Yerinden Olma Travması” adlı makalesinde bahsi geçen travmatik sonuçları açar. Buna göre göçmen, “tanıdık ekolojik çevreden ayrılma”, “kişiye özel değerli nesnelerin kaybı”, “yaşam içindeki yeni araçlarla karşılaşma” gibi travmatik olabilecek gelişmelerle, değişimlerle yüzleşmek durumunda kalmaktadır (Salman Akhtar, “Coğrafi Yerinden Olma Travması”, çev. Cemile Gürdal, *Psikanaliz ve Göç: Gitmek mi Kalmak mı?*, der. Nesli Keskinöz Bilen, İstanbul: İthaki Yayınları, 2018, ss.26-33).

vatandaşlık haklarından yoksun, derin bir değersizlik hissi ve utanç deneyimleri. Sömürüye karşı daha savunmasız bir vaziyette, güvenliklerine ve sağkalımlarına yönelik hem gerçek hem de hayali tehditlerle yaşarlar.”³⁹⁰ Akhtar’ın düzensiz göçmenlerin içinde bulunabilecekleri ruhsal vaziyeti tasvirinden anlaşılabileceği gibi, göç olgusunun hukuki bir zeminde gerçekleşmesinin, yer değiştiren kişinin sosyal statüsünü destekleyici bir tarafı olduğu aşikârdır. Bu bakımdan, bu başlık altındaki tartışma hukuki statüye pejoratif bir yaklaşımı değil, onun tek başına yeterli olup olmadığına odaklanmaktadır.

Bauman muhtelif çalışmalarında –özellikle de *Kapımızdaki Yabancılar*-, mültecilerin dehumanize edilmesini, suçlulaştırılmasını ve hayatlarının zaten ortada olan tüm zorluklarına rağmen refah avcıları gibi görülmelerini çarpıcı bir biçimde eleştirmiştir. Hatta Bauman, son dönemlerde yaşanan mülteci ve sığınmacı trajedilerini, Avrupa değerlerinin yozlaşmasının³⁹¹, Avrupalının tarih boyunca özgül avantajı olmuş olan, ötekilerle birlikte yaşamayı öğrenme ve bunu uygulayabilmenin sönümlenmesinin³⁹² en sarıh gösterenleri olarak değerlendirmiştir. Biz de bu başlık boyunca Baumancı teorik arka planı merkeze alarak, Batılı devletlerin yerinden olmuş kişilere yönelik tutum ve politikalarına, bu tutum ve politikaların hukuki statü noktasında yarattığı sorun ve açmazlara eleştirel bir perspektifte ele almaya çalışacağız.

Avrupa devletlerinin büyük bir çoğunluğunun mültecilik statüsünün tanınmasına yönelik coğrafi ve zaman sınırlandırmalarını kaldırdığına değinmiştik. Ancak günümüzdeki gelişmelere bakarak, Avrupa’nın mekân ve zaman yönünden sınırlandırmaları kaldırmasının ülkelerindeki karışıklıklardan, savaştan, kıtlıktan ya da zulümden kaçan insanlara uluslararası koruma sağlama gibi bir durumla sonuçlanmadığını ifade edebiliriz. Bu insanlara yönelik genel kanının; onların kaçış gerekçelerinin yaşama kaygısı olmadığı, bunun yerine kendi ülkelerindeki imkânlarla, refaha göz dikmiş “ekonomik göçmenler” olarak algılandıkları görülmektedir*.

³⁹⁰ Akhtar, *Göç ve Kimlik: Kargaşa, Sağaltım ve Dönüşüm*, s.29.

³⁹¹ Bauman, *Avrupa*, ss.27-32.

³⁹² Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, s.202.

* Somut bir örnek için Macaristan Başbakanı Orban’ın şu ifadelerini alıntılatabiliriz: “Macaristan ekonomisinin işleyebilmesi için tek mülteciye dahi ihtiyaç yok, bu nedenle de Avrupa’nın ortak göç politikası uygulamasına gerek yok.” <https://www.dw.com/tr/orban-g%C3%B6%C3%A7-zehirdir/a-19428965>

Avrupa'daki çeşitli gelişmeler ve siyasi otoritelerin bazı eylemleri yukarıdaki çerçeveyi kanıtlar niteliktedir. “Tüm teröristler göçmendir” bu ifade Macaristan Başbakanı Victor Orban’a ait olup, Bauman’a göre Macaristan vatandaşları nezdinde de oldukça rağbet görüp hükümetin iktidarda kalmasını sağlamış, “göçmen karşıtlığı üzerinden Orban’a siyasi rant sağlamıştır.”³⁹³ Orban, göçmen ve mültecilerin kamu güvenliği açısından bir zaaf, güvenlik tehdidi olduğunu ısrarla vurgulamış³⁹⁴, göçmen ve mülteci politikalarına ideolojik bir boyut ekleyip, Orta Avrupalıların, göçmen ve mültecileri kabul esasına dayanan liberal politikalar benimsemesini manevi açıdan intihar olarak değerlendirmiştir.³⁹⁵ Aynı dönemlerde, 18 Aralık 2015 yılında yapılan bir saha araştırması, Orban’ın göçmenlere yönelik zenofobik tutum ve söylemlerinin, halktaki karşılığını yansıtmaması bakımından büyük önem arz etmektedir. Buna göre, Median-HVG anketine katılım gösteren kişilerin “korku” denilince akıllarına hastalık, suç ya da yoksulluktan önce terörizm gelmiştir.³⁹⁶ “Tüm teröristler göçmendir” ifadesinde karşılığını bulduğu gibi terörizm, göç olgusuyla bağlantılı bir kavram olarak algılanmıştır. Katılımcılardan ayrıca bir dizi ifadede duygularını belirtmeleri ve bu duyguların yoğunluğunu 0-100 arası bir ölçekte işaretlemeleri istenmiştir. Buna göre, “göçmenler yerli halk için sağlık riski oluşturuyor” ifadesi 77 puan, “göçmenler terör saldırıları tehlikesini önemli ölçüde artırıyor” ifadesi 77 puan, “yasadışı yollarla sınırı geçenler hapis cezası çekmek zorunda kalmalı” ifadesi 69 puan olarak ölçülmüştür.³⁹⁷ Buna karşın, “Göçün Macaristan üzerinde olumlu bir etkisi olabilir çünkü demografik sorunları çözebilir ve işgücüne katkıda bulunabilir” ifadesinin çok az ilgi uyandırdığı saptanmıştır (24 puan). Bu ankete göre, “Mültecilere insana yaraşır muamelede bulunulmalı” ifadesinin bile bir gerileme yaşadığı tespit edilmiştir (72'den 62 puana). Dahası, Macarların çoğunluğunun (% 56) “er ya da geç Müslümanların Avrupa'da çoğunlukta olacağına ve dinlerini ve kültürlerini kendilerine dikte edeceklerine” inandıkları tespit

³⁹³Bauman, *Kapımızdaki Yabancılar*, s.31.

³⁹⁴Deutsche Welle, <https://www.dw.com/tr/orban-g%C3%B6%C3%A7-zehirdir/a-19428965> , 27.07.2016 , (Erişim Tarihi 30.03.2019).

³⁹⁵Anadolu Ajansı, <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/macaristan-basbakani-orbandan-gocmen-karsiti-aciklama/912178> ,16.09.2017, (Erişim Tarihi 30.03.2019).

³⁹⁶Bauman, *Kapımızdaki Yabancılar*, s.31. ; Hungarian Spektrum, “Hungarians’ Fear of Migrants and Terrorism” , <https://hungarianspectrum.org/2015/12/18/hungarians-fear-of-migrants-and-terrorism/> , 18.12.2015, (Erişim Tarihi, 30.03.2019).

³⁹⁷Hungarian Spektrum, “Hungarians’ Fear of Migrants and Terrorism” , 18.12.2015.

edilmiştir.³⁹⁸ Macar halkının mülteci algısını resmetmeye çalışan bu anket çalışmasına değinmişken, bu noktada, gerek Türkiye’deki Suriyelilere yönelik yaklaşımları değerlendirmek gerekse de çalışma içerisinde Batılı devletlere yönelik eleştirel tutumuzu somutlaştırmak maksadıyla Murat Erdoğan’ın 2019 Suriyeliler Barometresi araştırmasına yer vermenin faydalı olacağına inanıyoruz.

Türk toplumunun Suriyeli algısı noktasında, çalışma içerisindeki “Suriyelileri tarif etmek için en uygun ifade”nin ne olduğu sorusuna verilen cevaplar oldukça önemlidir. Çoklu yanıt seçeneği olan bu soruda ilk sırayı “bize ileride çok sorun açacak tehlikeli insanlardır” ifadesi (%42) almıştır. İkinci ve üçüncü sıralarda ise, “kendi ülkelerini koruyamayan insanlardır” ifadesi (%41,4) ve “bize yük olan insanlardır” ifadesi (39,5) yer almıştır.³⁹⁹ Ayrıca bu soruya verilen cevaplar, 2017 yılındaki Suriyeliler Barometresi araştırmasıyla (SB2017) 2019 yılına ait araştırma (SB2019) arasındaki en önemli farklılıklardan birini ortaya koyar. Buna göre çalışma, Türk toplumunda Suriyeli algısının 2 yıl içerisinde nasıl değiştiğini gözler önüne sermektedir. “SB2017’de en güçlü seçenek %57,8 ile ‘zulümden/savaştan kaçan mağdur insanlar’ tanımlaması iken, SB2019’de bu tanımlamanın %35 ile dördüncü sıraya düştüğü; Suriyelileri tanımlamada tehdit algılarının, ‘ötekileştirme’ ve yaygın endişeleri öne çıkaran ifadelerin öne çıktığı gözlenmektedir.”⁴⁰⁰ Zamanla değişen algıları bir miktar daha somutlaştırmak adına 2014 tarihli “Türkiye’deki Suriyeliler: Toplumsal Kabul ve Uyum Araştırması”nda aynı soruya verilen cevaplara odaklanabiliriz. Tekli cevap yöntemiyle yöneltilmiş bu soruya – “Türkiye’deki Suriyelilere ilişkin kanaatinizi en iyi aşağıdakilerden hangisi ifade eder”- çalışmaya katılanların %41,1’i “Suriyeliler, zulümden kaçan insanlardır” yanıtını vermişlerdir ve bu soruya en yüksek oranlı cevabı bu ifade almıştır. “Bize yük olan insanlardır” cevabı ise 2014 yılındaki araştırmada %20,1 oran ile 5 ifade arasından 3. sırada karşılık bulmuştur.⁴⁰¹ Erdoğan’a göre, rakamların da gösterdiği gibi, “Türk toplumunda toplumsal kabul ve dayanışmada belirgin bir azalma, endişelerde ise artış gözlenmektedir. Türk toplumunun başlangıçtaki kabulü, zamanla ‘tahammül’e

³⁹⁸ A.yer.

³⁹⁹ M. Murat Erdoğan, *Suriyeliler Barometresi 2019: Suriyelilerle Uyum İçinde Yaşamının Çerçevesi*, Ankara: Orion Kitabevi, 2020, ss.54-55.

⁴⁰⁰ Aynı eser, s.54.

⁴⁰¹ M. Murat Erdoğan, *Türkiye’de Suriyeliler: Toplumsal Uyum ve Kabul Araştırması*, Ankara: HUGO (Hacettepe Üniversitesi Göç ve Siyaset Araştırmaları Merkezi) Yayınları, 2014, ss.25-26.

dönüşmektedir.”⁴⁰² Bununla birlikte, “Türk toplumunun Suriyelilere özellikle başlangıç yıllarında verdiği olağanüstü destek ve dayanışma devam etmekte, hatta kırılğan da olsa, toplumsal kabul düzeyi hala çok yüksek seviyede gerçekleşmektedir.”⁴⁰³ Erdoğan, toplumsal kabul düzeyinin hala çok yüksek olduğu tespitini, “9 yıllık ortak yaşamın büyük ölçüde sorunsuz ve çatışmasız geçirilmesi, konunun siyasallaşmasının bugüne kadar sınırlı ölçülerde kalması, Suriyelilere genel toplumdan fiili reaksiyonlar gelmemesi, Suriyelilerin toplumun her alanında kendilerine yer açmayı başarması ve kendilerini Türkiye’de her geçen gün daha güvende ve mutlu hissetmelerine” dayandırmaktadır.⁴⁰⁴

Türkiye özelinde yapılan araştırma kapsamında, hâlen kuvvetli bir toplumsal kabul bulunsa da bu toplumsal kabulün zamanla düşüş seyri izlemesinin* bize göre en önemli etkenlerinden biri adil olmayan külfet paylaşımıdır. Daha önce mülteciliğe kaynaklık eden ve mültecileri kabul eden ülkelerin dağılımında dengesizlik olduğunu ifade etmiştik. Bu bağlamda dünyadaki mültecilerin yüzde 39’u sadece 5 ülke tarafından ağırlanmaktayken, bu ülkeler arasında da Türkiye dünyada en fazla mülteciye ev sahipliği yapan ülke konumundadır. Bu rakamlar ışığında Türkiye’nin yerlerinden olmuş kişilere (özellikle geçici koruma statüsüyle Suriyelilere) yönelik çok önemli bir sorumluluk üstlendiğini söyleyebiliriz. Ancak bu sorumluluğun –görece Almanya haricinde– müreffeh Batılı devletler tarafından alınmadığı, hal böyle olunca Türkiye’nin, kendi sınırlarını zorlayan sosyal ve ekonomik zorluklarla baş başa kaldığını ifade edebiliriz. Bu durumun, Türk halkının Suriyelileri, “Türkiye’ye yük olan”, ekonomik açıdan ülkeyi zor duruma sokan kişiler olarak algılamasında önemli rolü olduğunu ifade edebiliriz.

Aydoğan Asar, ülkelerinde ayrılmak durumunda kalan milyonlarca Suriyelinin güvenliklerinin sağlanması ve temel insani ihtiyaçlarının karşılanması noktasında Türkiye’nin dünyaya örnek teşkil edecek şekilde sorumluluk aldığını ancak Türkiye’nin aldığı bu sorumluluk karşısında diğer devletlerin sembolik ve sürekli olmayan katkılarla

⁴⁰² Erdoğan, *Suriyeliler Barometresi 2019: Suriyelilerle Uyum İçinde Yaşamının Çerçevesi*, s.202.

⁴⁰³ Aynı yer.

⁴⁰⁴ Aynı yer.

* Bu noktada araştırmanın temel bulgularından birini teşkil eden, “Türk toplumunun, siyasi, sosyo-ekonomik ya da bölgesel farklılıktan bağımsız bir biçimde, neredeyse ortak bir tavırla Suriyelilerin Türkiye’de kalıcı olmalarından yana endişe ve isteksizliklerini belli etmeleri onların ülkelerine ya da üçüncü ülkelere gitmesini arzu etmeleri” (Erdoğan, *Suriyeliler Barometresi 2019: Suriyelilerle Uyum İçinde Yaşamının Çerçevesi*, s.202) toplumsal kabuldeki düşüş seyrinin en önemli delillerinden birini oluşturmaktadır.

külfet paylaşımı –burden sharing- temeline oturmayan bir yaklaşım izlediklerini ifade etmektedir.⁴⁰⁵ Asar, Avrupa ve diğer gelişmiş devletlerin Suriye iç savaşı başladığından bu yana, göç akınlarının kendilerine yansımından endişe ettiğini ve bu sebeple yerinden olmuş kişilere sağlanacak korumalar noktasında oldukça pasif politikalar izlediklerini vurgulamaktadır.⁴⁰⁶

Külfet paylaşımı noktasındaki vurgumuzu somutlaştırmak adına şu veriyi aktarmamız kanımızca faydalı olacaktır: “Avrupa kıtasının tamamında 1 milyon 387 bin mülteci bulunmaktadır. Türkiye ise tek başına bu rakamın 2 katından fazla mülteciye koruma sağlamakta, ev sahipliği yapmaktadır.”⁴⁰⁷ Bugün geldiğimiz noktada Avrupa devletleri adil külfet paylaşımı ilkesi dışında hareket ettikleri gibi uluslararası koruma sağladıkları kişileri sınır dışı etme yönünde eylemlerde de bulunabilmektedir. Bunun son dönemdeki en çarpıcı örneği olarak Danimarka hükümetinin aldığı kararı gösterebiliriz. Buna göre, Kopenhag, -sıfır sığınmacı hedefinin bir çıktısı olarak- Suriyeli mültecileri artık ‘güvenli’ gördüğü Şam’a geri göndermeyi planlamaktadır. Danimarkalı yetkililer 2020 yılında Suriye başkentini güvenli olarak yeniden sınıflandırdığından beri, o bölgeden gelen birkaç yüz Suriyelinin oturma izinlerini iptal etmiş veya hiç yenilememiştir.⁴⁰⁸ İlk aşamada 189 Suriyelinin geçici oturma iznini yenilemeyen Danimarka, böylelikle Suriyelilerin “Avrupa’da oturma izinlerini kaldırmaya başlayan ilk ülke” olarak kayıtlara geçmiştir.⁴⁰⁹ Ayrıca Danimarka hükümetinin politikalarında oldukça bariz bir çelişki mevcuttur. Şam’ın artık güvenli olduğu gerekçesiyle Suriyelilerin oturma izinlerini iptal eden, onları geri göndermeye hazırlanan Danimarka’nın, aynı zamanlarda ‘güvenlik durumu nedeniyle’ Şam’daki büyükelçiliği kapalı durumdadır.⁴¹⁰

⁴⁰⁵ Asar, *a.g.e.*, s.191.

⁴⁰⁶ A.yer.

⁴⁰⁷ T.C. Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, *Güvenli Liman Türkiye’nin Dünyaya Çağrısı: Mülteciler İçin İşbirliği*, Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı Yayınları, İstanbul:2020, s.85.

⁴⁰⁸ Deutsche Welle, “Denmark Tells Syrian Refugees to Return to Damascus”, <https://www.dw.com/en/denmark-tells-syrian-refugees-to-return-to-damascus/a-57174584>, 13.04.2021, (Erişim Tarihi: 26.04.2021).

⁴⁰⁹ Euronews, “Mültecilerin Oturumlarını İptal Etmeye Başlayan Danimarka: Artık Suriye’ye Dönmeniz Güvenli”, <https://tr.euronews.com/2021/04/15/multecilerin-oturumlar-n-iptal-etmeye-baslayan-danimarka-art-k-suriye-ye-donmeniz-guvenli>, 15.04.2021, (Erişim Tarihi 26.04.2021).

⁴¹⁰ Deutsche Welle, “Denmark Should Not Put Fear and Insecurity into the Hearts of Syrian Refugee Children”, <https://www.euronews.com/2021/04/23/denmark-should-not-put-fear-and-insecurity-into-the-hearts-of-syrian-refugee-children-view>, 23.04.2021, (Erişim Tarihi 26.04.2021).

Danimarka özelinde bir örnekle somutlaştırmaya çalıştığımız yaklaşım neredeyse tüm kıtayı kuşatır konumdadır. Almanya haricinde zaten oldukça az sayıda Suriyeliye koruma sağlayan Avrupa devletleri, bu sayıyı arttırmak ve külfet paylaşımı ilkesini sağlamak bir yana, mevcut sığınmacı ve mültecileri geri göndermenin yollarını aramaktadır. Bu husus çalışmamız kapsamında Batı devletlerinin mülteci ve sığınmacılar gibi zorlayıcı koşullar altında yer değiştirmek durumunda kalmış kişilere yönelik tutum ve politikalarına dair eleştirel perspektifimizin temel sebeplerinden birini teşkil etmektedir. Ancak eleştirel yaklaşımımızın tek sebebi bununla sınırlı değildir. İlâveten ileride ayrıntısıyla değineceğimiz üzere Avrupa devletleri bu insani krize büyük ölçüde ekonomik bir mantık üzerinden yaklaşmış, bu bağlamda uluslararası korumayı mümkün olduğunca sınırlarından uzakta ekonomik paketlerle sağlamaya çalışmıştır.

Hemen yukarıda bahsettiğimiz eleştirel çerçeveyi bir miktar daha somutlaştırmak adına örneklerimizi çoğaltabiliriz. Bu bağlamda Avrupa'daki mülteci ve göçmen karşıtlığının diğer bir müşahhas örneğini Çek Cumhurbaşkanı Milos Zeman'ın 2015 yılında Blesk gazetesine verdiği röportajdaki ifadelerinin oluşturduğunu söyleyebiliriz. Zeman, 'varlıklı' ekonomik göçmenler olarak gördüğü Suriye iç savaşından kaçan sığınmacıları, Avrupa Birliği'ne ulaşmak için çocuklarını kullanmakla suçlamıştır.⁴¹¹ Tıpkı Orban gibi Zeman da Suriyeli sığınmacıları, Avrupa Birliği'nin refahına göz dikmiş ekonomik göçmenler olarak görmeyi ve göstermeyi ısrarla sürdürür: "Göçmen dalgasını haklı çıkarmak için Iphone'lu kişiler insan kalkanı işlevi görüyor".⁴¹² Orban ve Zeman arasındaki paralellik refah avcılığıyla vurgusuyla sınırlı değildir. Merhamet suistimali vurgusu da ortaktır. Zeman bu hususta Suriyeli sığınmacıları şu ifadelerle suçlamıştır: "Çocukları kendilerine kalkan edenler hiçbir merhameti hak etmiyor." , "Boğulabileceklerini bilerek çocuklarını lastik botlarla getiriyorlar".⁴¹³ Ve son olarak kültürel aşağılamanın ve küçük görmenin de ortak bir motif olarak iki liderin ifadelerinde yer aldığını görmek mümkündür: "Mülteci ya da göçmen olarak kabul edilecek kişiler, Çek yasaları yerine şeriata saygı gösterir ve sadakatsiz kadınlar taşlanır, hırsızların elleri

⁴¹¹ Bauman, *Kapımızdaki Yabancılar*, ss.69-70. ; Prague AFP, <https://news.yahoo.com/economic-migrants-children-human-shields-czech-leader-154015439.html/> , 25.10.2015, Erişim Tarihi, (30.03.2019)

⁴¹²Prague AFP, <https://news.yahoo.com/economic-migrants-children-human-shields-czech-leader-154015439.html/> , 25.10.2015, Erişim Tarihi, (30.03.2019)

⁴¹³A.yer.

kesilir.”⁴¹⁴ Bu tür yaklaşım ve ifadeler sadece Zeman ve Orban’ı kuşatan yaklaşım ve ifadeler değildir. Yunanistan Başbakanı Kiriakos Miçotakis’in 2019 yılındaki “Yunanistan’a hoş geldiniz ancak sadece bizim seçtiklerimiz. Karşılamadıklarımız geri gönderilecek”, Fransa Cumhurbaşkanı Emmanuel Macron’un 2019 yılına ait “Benim hedefim, burada olması için sebebi olmayan herkesi atmak”, Slovakya eski Başbakanı Robert Fico’nun 2016 yılında “kota sistemi altında asla tek bir Müslümanı dahi Slovakya’ya getirmeyeceğiz”, Polonya Cumhurbaşkanı Andrzej Suda’nın 2015 yılına ait “göçmenler muhtemelen salgın hastalıkları ülkeye getirecek”⁴¹⁵ gibi birçok ifade Batılı devletlerin karar alıcıları nezdinde göçmen ve mültecilere yönelik ırkçı, dışlayıcı ve islamafobik temaların ne denli yaygın olduğunu gözler önüne sermektedir.

Görece oldukça az sayıda Suriyeliyi misafir eden ya da onlara mülteci statüsü veren Amerika Birleşik Devletleri içerisinde de buna benzer yaklaşımlar görmek mümkündür. Bauman, Texas eyaletinin tarım müdürü Sid Miller’ı örnek gösterir. Sid Miller, Facebook hesabından yüklediği çingiraklı yılan ve Suriyeli mültecilerin yan yana olduğu fotoğrafta şu ifadeleri kullanır: “Bana bu yılanlardan hangisinin sizi ısırmayacağını söyleyebilirsiniz?”⁴¹⁶ İlaveten Bauman, gazeteci Katie Hopkins’in göçmenlere hamam böcekleri diye hitap ettiği yazısı ve yine aynı ismin “Kurtarma Botları mı? Göçmenleri Durdurmak İçin Gambotları Kullanacağım” başlıklı yazıları gibi aşağılayıcı ve hedef gösterici ifadelerinden dolayı yargılanmayacak olmasını vurgulayıp, eleştirmektedir.⁴¹⁷

Yukarıdaki örneklerle –çok daha fazlası eklenebilecek- açmaya çalıştığımız üzere, mülteci ve sığınmacılar, ister mülteci statüsü tanındıktan sonra isterse de mülteci olarak tanınmak için Batılı devletlerin sınırlarına ulaştıktan sonra, hukuki dayanaklara rağmen ekonomik refaha göz diken göçmenler ve merhamet suistimalcileri olmakla itham edilmektedir. Ancak bu iki itham da nesnel dayanaklardan yoksun gözükmektedir. İlk olarak mülteci ve sığınmacıların ‘ekonomik göçmenler’ olarak görülmesine odaklandığımızda, Alexander Betts ve Paul Collier’in vurguladığı gibi, Suriye, Afganistan ve Somali gibi kronik olarak kırılgan devletlerdeki kişilerin kitlesel şiddetten

⁴¹⁴ A.yer.

⁴¹⁵ T.C. Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, *Güvenli Liman Türkiye’nin Dünyaya Çağrısı: Mülteciler İçin İşbirliği*, Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı Yayınları, İstanbul:2020, ss.86-87.

⁴¹⁶ Bauman, *Kapımızdaki Yabancılar*, s.71.

⁴¹⁷ A.yer.

ve çok çeşitli insan hakları ihlallerinden kaçtığını belirtmek oldukça önemlidir. Mültecileri harekete zorlayan saik ekonomik kazanç değil, başka seçenekleri olmamasıdır.⁴¹⁸ Bauman, Avrupa devletlerinin bu hususu göz ardı etmekle kalmadığını, ilaveten suistimal ettiğini ifade eder. Ona göre bugün Avrupa devletlerinin sınırlarını tamamen kapatmamasının –ama çok sıkı kontrol etmesinin- başat faktörü, Avrupa devletlerinin hala ucuz emek gücüne ihtiyaç duymasısıdır. Bauman, bu tespiti müşahhas hale getirmek için İngiliz politikacı David Blunkett’in ekonomi ve göç arasında kurduğu ilişkiye dikkati çeker: Blunkett’e göre göç, yasal ve kontrollü olduğu sürece hala gereklidir ancak İngiliz ekonomisinin ihtiyaçlarına göre şekillenmesi kaydıyla bu ihtiyaç geçerlidir.⁴¹⁹

Alain Morice, Hollanda parlamentosunun Çeçenistan, Afganistan ve Somali gibi ülkelerden gelen 26,000 sığınmacıyı sınır dışı etme kararını örnek göstererek, Avrupa’nın, yoksulluk, kıtlık savaş gibi oldukça zorlayıcı koşullarla mücadele etmek durumunda kalan kişilere yönelik tutumunu ‘sığınma hakkının ölümü’ olarak yorumlamıştır.⁴²⁰ Bauman, Morice’in ‘sığınma hakkının ölümü’ olarak nitelediği gelişmeleri, “sığınmacılara uygun görülenlerle ‘salt ekonomik göçe’ çıkmış kişilere yönelik uygulamaların arasındaki farkın bütünüyle kaybolması” olarak değerlendirmiştir. Öyle ki Bauman’a göre Avrupa devletlerinin sığınmacı politikalarının temel eksen, mevcut sığınmacıların mülteci statüsünü almalarını zorlaştırmak, potansiyel sığınmacıların ise Avrupa topraklarına erişimini engellemek, onların başka devletlerde kurulacak kamplarda yaşamalarını sağlamak adına ekonomik yardımlarda bulunmak olduğunu ifade etmektedir.⁴²¹ Avrupa Birliği ve Türkiye arasındaki yerinden edilmiş kişiler noktasındaki önlemler ve eylem planları, Bauman’ın vurguladığı Birlik topraklarının dışında yardım vurgusunu destekler niteliktedir. Bu bağlamda ilk olarak “15 Ekim 2015 tarihli Türkiye-AB Ortak Eylem Planı’na”⁴²² kısaca değinmemiz faydalı olacaktır.

⁴¹⁸ Betts and Collier, *a.g.e.*, s.1.

⁴¹⁹ Bauman, *Avrupa: Bitmemiş Bir Macera*, s.114.

⁴²⁰ Aktaran Bauman, *Avrupa: Bitmemiş Bir Macera*, s.114.

⁴²¹ Bauman, *Avrupa: Bitmemiş Bir Macera*, ss.114-115.

⁴²² Türkiye-AB Ortak Eylem Planı, 2015, https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/15_ekim_2015_turkiye_ab_ortak_eylem_plani_.pdf , (Erişim Tarihi: 06.04.2021).

İki bölümden oluşan Eylem Planı'nın birinci bölümü, "Geçici koruma altındaki Suriyelilerin ve Türkiye'de bu kişilere ev sahipliği yapan bölgelerin desteklenmesi"ne ayrılmıştır. Bu bölüm içerisinde AB'nin yükümlülüklerini içeren 5 madde de, AB'nin Türkiye'deki hatta 4. madde özelinde görülebileceği üzere Türkiye dışındaki –Lübnan, Irak, Ürdün- yerlerinden edilmiş Suriyelilere yönelik mali yardımlarla ilgilidir. Eylem Planı'nın "Düzensiz göçün önlenmesi amacıyla işbirliği" başlıklı ikinci bölümüyse,⁴²³ bize göre, düzensiz göç ile mücadele başlığıyla temelde Suriyeli yerinden olmuş kişilerin Birlik topraklarından uzak tutulmasına odaklanmıştır.

İkinci olarak ise "18 Mart 2016 Tarihli Türkiye-AB Zirvesi", Birliğin dışında yardım politikası noktasında önemli dayanaklar sağlamaktadır. Bu Zirve neticesinde taraflar Türkiye'den AB'ye düzensiz göçü sonlandırmaya karar vermişler ve bu amaç doğrultusunda 9 hususta mutabakata varmışlardır.⁴²⁴ Birinci başlık, Türkiye'den Yunan adalarına geçen tüm düzensiz göçmenlerin Türkiye'ye iadesini ve bu iade sürecinin nasıl işleyeceğini açıklığa kavuşturmaktadır. Üçüncü başlık, Türkiye'nin, topraklarından AB'ye yasadışı göçe yönelik yeni deniz ve kara güzergâhlarını önlemek için gerekli her türlü tedbiri almasını içermektedir. Altıncı başlık ise, Türkiye üzerinden Birlik ülkelerine ulaşmaları engellenmek istenen düzensiz göçmenlerin Türkiye'deki sağlık, eğitim, altyapı, gıda ve diğer yaşam giderleri gibi alanlarda Avrupa Birliği'nin taahhüt ettiği finansal yardımları içermektedir.⁴²⁵ Gerek Zirve'nin amacı gerekse de özellikle açmaya çalıştığımız yukarıdaki üç maddeye bakıldığında -1, 3 ve 6. başlıklar- AB'nin yerinden olmuş kişiler noktasındaki yaklaşımının temel bir eksen üzerine, güvenlik ve yardımın Birlik sınırlarının dışında gerçekleştirilmesi eksenini üzerine kurulu olduğunu ifade edebiliriz. İlaveten, Türkiye-AB mutabakatına sığınmacı meselesinin ağırlıklı olarak ekonomik desteklerle yönetilmeye odaklanılmış olması bakımından da bir eleştiri getirilebilir. Bu hususta Murat Erdoğan, AB ile Türkiye arasında sığınmacılar ile ilgili meselelerin salt mali yardıma sığamayacak, çok boyutlu bir iş birliğini gerektirdiğini

⁴²³ A.yer

⁴²⁴ 18 Mart 2016 Tarihli Türkiye-AB Zirvesi, 2016, https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/18_mart_2016_turkiye_ab_zirvesi_bildirisi_.pdf , (Erişim Tarihi 06.04.2021).

⁴²⁵ A.yer.

ifade etmektedir.⁴²⁶ Ancak konu çok boyutlu iş birliğini gerektirse de, Erdoğan, Avrupalı politikacıların çoğunluğunun mutabakata dar bir çerçeveden yaklaştığını belirtmektedir:

“Onlar için başarı demek mülteci gelmemesi demek. Bu nedenle mutabakatın başarılı sonuç verdiğini söylüyorlar. Ama yere göğe sığdıramadıkları bu mutabakat tipik bir dışsallama politikasıdır.”⁴²⁷

Böylelikle mülteci ve sığınmacıların sosyal statülerinin tanınması noktasındaki ilk temel engelin, onların ‘ekonomik’ saiklerle yer değiştiren kişiler olarak görülmeleri, algılanmaları ve kendilerine yönelik koruma stratejilerinin de genellikle ekonomik desteklerle yürütülmesi olduğunu ifade edebiliriz. İkinci bir engel olarak ise, bu kişilerin ‘merhamet suistimalcileri’ olarak görülüp, bu algıyla ev sahip toplumlarca kabul görülmemelerini gösterebiliriz. Bu hususu somutlaştırmak için Wolfgang Streeck ile Silke van Dyk ve arkadaşları arasındaki akademik tartışmaya mercek tutmaya çalışacağız.

Streeck, “Between Charity and Justice: Remarks on the Social Construction of Immigration Policy in Rich Democracies” adlı makalesinde, mültecilerin vicdan suistimallerinde bulunabilen, ülkelerindeki zorluklardan ziyade yerleşmek istedikleri bölgelerin refahından pay almak isteyen stratejik aktörler olarak görülebileceğini iddia etmiştir.⁴²⁸ Bu bağlamda Streeck, gazete ve televizyonlarda, çaresiz insanların zengin bir ülkeye sığınmaktan geri çevrildiğini gösteren resimlerin, yetkililerin sadece ulusal hukuk kurallarını uygulasalar bile insanlık dışı eylemlerde bulunan kişiler gibi görünmesine neden olduğunu ifade etmektedir.⁴²⁹ Bize göre Streeck, “ulusal hukuk kurallarının uygulanması” hususuna odaklanırken meselenin bir diğer tarafı olan uluslararası koruma ilkelerinin ihlalini göz ardı etmektedir. Son dönemde sadece Ege Denizi ve Akdeniz’de yaşanan olaylar bile bu noktadaki ihlallerin geldiği boyutu çarpıcı biçimde göstermektedir. Yunan sahil güvenlik ekiplerinin sığınmacıları taşıyan bir bota ateş açarak batırması ve bu eylemin video kaydına alınması⁴³⁰, Ioannis Stevis adlı Yunan bir gazetecinin, Yunanistan kıyılarına ulaştıktan sonra ortadan kaybolan sığınmacı

⁴²⁶ “Türkiye-AB Mutabakatı Yenilenecek mi?” içinde, <https://www.dw.com/tr/ab-t%C3%BCrkiye-m%C3%BClteci-mutabakat%C4%B1-yenilenecek-mi/a-56907304> , 2021, (Erişim Tarihi 01.04.2021).

⁴²⁷ A.yer.

⁴²⁸ Wolfgang Streeck, “Between Charity and Justice: Remarks on the Social Construction of Immigration Policy in Rich Democracies”, *Culture, Practice & Europeanization*, 3(2),2018.

⁴²⁹ Streeck, a.g.m., s.5.

⁴³⁰ Deutsche Welle Türkçe, “Yunanistan’a Sığınmacılar ile İlgili Ağır Suçlamalar”, <https://www.dw.com/tr/yunanistana-s%C4%B1%C4%9F%C4%B1nmac%C4%B1larla-ilgili-a%C4%9F%C4%B1r-su%C3%A7lamalar/a-53846523> , 2020 , (Erişim Tarihi 12.04.2021)

teknelere yönelik haberleri⁴³¹ gibi sayısız geri itme ve şiddet eylemi, Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği'ni (BMMYK) endişeye sevk eder bir boyut kazanmıştır. Bu noktada, BMMYK'nın Yunanistan sözcüsü Boris Chesirkov, Mart 2020 ile Temmuz 2020 arası süreçte çok sayıda geri itme ve şiddet olayının belgelendiğini ve bu eylemlerin araştırılması yönünde Yunanistan'a uyarılarda bulunulduğunu ifade etmiştir.⁴³²

Streeck, mültecilerin kaçış hikâyelerinin de stratejik öğeler barındırma potansiyeli olduğundan tartışmaya açık olduğunu iddia etmektedir. Streeck, Alman yetkililerin, 2017'nin başlarından itibaren kendilerinin Taliban için savaştığını iddia eden Afgan sığınmacıların sayısında keskin bir artış olduğu tespitini hatırlatır. Ona göre bunun temel sebebi, eski Taliban savaşçıların, kendi ülkelerine geri gönderilmeleri durumunda Afgan polisi tarafından işkence görme riskiyle karşı karşıya olmalarının insan tacirleri tarafından kabul stratejisi olarak Afgan sığınmacılara öğütlenmesinden ileri gelmektedir.⁴³³ Streeck, sığınmacının stratejik davranışları noktasındaki argümanlarını bir adım daha ileri taşıyarak, onların ailelerini geride bırakarak ülkelerinden zorlayıcı sebeplerle ayrılmasının bazı durumlarda geçerli olsa da, özellikle genç erkek mülteciler özelinde, Avrupa'ya ulaşmak için bu kişilerin bir öncü birlik gibi kullanıldığını, ailelerin genç erkek mültecilerin bu yolculuğuna önemli yatırımlar yaptığını ve bu yatırımları bir şekilde (kendilerinin de daha sonra sığınılan ülkeye yerleşme imkânı ya da orada kazanılan paranın kendilerine gönderilmesi gibi) geri alma arzusunda olduklarını iddia etmiştir.⁴³⁴ Son olarak Streeck, menşe ülkelerdeki zorlayıcı koşullara fazlasıyla odaklanılması neticesinde hedef ülkelerin çekiciliğinin göz ardı edilmesini, sığınmacının stratejik kapasitesinin göz ardı edilmesinin sorunlu bir başka yönü olduğunu vurgulamaktadır.⁴³⁵

Streeck'in zorlayıcı koşullar altında sığınma arayan insanları, adeta 'refah peşinde koşan stratejik aktörler' olarak ele alan yaklaşımı, Silke van Dyk ve arkadaşları tarafından

⁴³¹ The Guardian, "Boats Arrive, People Disappear: One Greek's Search for Missing Refugees", <https://www.theguardian.com/global-development/2020/jun/19/boats-arrive-people-disappear-a-lone-search-for-missing-refugees-in-greece> , 2020, (Erişim Tarihi 12.04.2021)

⁴³² Deutsche Welle, "Greece: Refugees Attacked and Pushed Back in the Aegean", 2020, <https://www.dw.com/en/greece-refugees-attacked-and-pushed-back-in-the-aegean/a-53977151> , (Erişim Tarihi 12.04.2021).

⁴³³ Streeck, a.g.m., ss.16-17.

⁴³⁴ Aynı eser, s.17.

⁴³⁵ Aynı eser, s.18.

şiddetli biçimde eleştirilmiştir. Van Dyk ve arkadaşları, Streeck'in sığınma arayan kişilerin yalnızca mağdur olmadıkları, göç stratejilerini mevcut göç rejimlerine uyarlayan rasyonel seçim aktörleri olduğu ifadesine atıfla Streeck'in bu denklemin ağırlıklı olarak ikinci unsuruna odaklandığını (rasyonel seçim aktörleri), ve bu yönüyle de Streeck'in göçmenlerin rasyonalitesini her şeyden önce oldukça ahlak dışı gördüğünü vurgulamaktadırlar.⁴³⁶ Van Dyk ve arkadaşlarına göre Streeck'in gözünde sığınmacılar, neredeyse hiç gizlenmemiş bir tiksinti ile izledikleri kaçış yolları hakkında hikâyeler 'uyduran' aktörlerdir. Streeck'in bu vurgusunun temelde püriten özelliği açıktır: "Refah kapitalizminin nimetlerinden yalnızca ahlaklı ve hakkı olanlar yararlanabilir."⁴³⁷

Streeck'in, zorlayıcı koşullar altında yer değiştirmek durumunda kalmış kişileri 'merhamet suistimallercileri' olarak gördüğünü daha önce ifade etmiştik. Bu noktada Streeck'in makalesinde yer verdiği şu ifade kanımızca açıklayıcı olacaktır:

"...Göçmenin sosyal figürü, ...doğru olanı yapma ve vicdanları yatıştırma işlevi ile ortaçağ Katolikliğinin dilencisini diriltiyor."⁴³⁸

Van Dyk ve arkadaşları, Streeck'in yukarıdaki ifadesiyle somutlaştırmaya çalıştığımız göçmen figürüne yaklaşımına önemli eleştiriler getirirler. Onlara göre Streeck, hukuku adaletle özdeşleştiren katı bir yasal pozitivizmden başlayarak, hayırseverliğin kendisini, hukuku ve bürokrasiyi zayıflatan bir anarşi biçimi olarak reddetmektedir. Streeck, yasallık ve meşruiyet arasındaki önemli farklılaşmayı dengelemek suretiyle, hayırseverliğin gayri meşruiyetini, yasal karakterden yoksun olmasıyla haklı çıkarmaya çalışmaktadır.⁴³⁹ Streeck hayırseverliğin yasal karakterden yoksun olmasının yanında, farklı hukuki statüleri bulunan göçmenler arasındaki ayrımı da ortadan kaldıran bir işlevi olduğunu ileri sürmektedir:

"...Hristiyanların sözde evrensel hayırseverlik ve sınırsız iyilik fikirlerine, vatandaşlar ile vatandaş olmayanlar ve farklı hukuki haklara sahip göçmen kategorileri arasındaki hukuki ayrımları gözden düşürmek için başvuruda bulunmaktadır."⁴⁴⁰

Van Dyk ve arkadaşlarına göre Streeck'in yaklaşımı yalnızca hayırseverliğin eleştirisini değil, insan haklarının göz ardı edilmesini de içerir. İnsanların vatandaşlık ya

⁴³⁶ Silke van Dyk, Stefanie Graefe and Friedrich Schiller, "The Reality of Exclusive Solidarity A Response to Wolfgang Streeck's 'Between Charity and Justice' ", *Culture, Practice & Europeanization*, 4(1), 2019, s.150.

⁴³⁷ A.yer

⁴³⁸ Streeck, a.g.m., ss.8-9.

⁴³⁹ Silke van Dyk, Stefanie Graefe and Friedrich Schiller, a.g.m., s.151.

⁴⁴⁰ Streeck, a.g.m., s.7.

da yasal statülerinin ötesinde evrensel insan haklarına sahip kişiler olması Streeck'in perspektifinde herhangi bir rol oynamamaktadır.⁴⁴¹ Streeck'in tartışmalı argümanları yalnızca göçmen ya da mültecilerin 'merhamet suistimalcileri' olarak görülmelerinin bir örneğini teşkil etmez. İlaveten daha önce ele aldığımız yerinden olmuş kişilere yönelik 'ekonomi merkezli' yaklaşımın örneklerini de Streeck'in çalışması içinde bulmak mümkündür. Bu hususta van Dyk ve arkadaşları, Streeck'in mültecileri yalnızca gittikçe artan maliyet faktörleri olarak gördüğünü (pek çok Avrupa ülkesinde mülteciler için yeterli bakım olmadığına dair ampirik kanıtların aksine) ve bu nedenle en ucuz, en maliyetsiz koruma biçimi olarak mültecilerin geldiklere yerlere yakın mülteci kamplarında barınmalarını önerdiğini ifade etmektedir.⁴⁴²

Özetle, Streeck'in göçmen ve mülteciler özelinde sunduğu çerçeveye van Dyk ve arkadaşlarının yönelttiği eleştirinin temeli, bu çerçevenin nesnel dayanaklardan yoksun, zorlayıcı koşullar altında yer değiştirme eylemini gerçekleştirmeye çalışan insanları neredeyse sadece ekonomik saiklerle hareket eden rasyonel aktörler olarak ele alan ve bu insanların 'merhamet suistimalcileri' olarak görülmesi kanalıyla en temel haklarının dahi ikincil bir değere sahipmiş gibi sunulması olduğunu söyleyebiliriz. Bize göre de Streeck, sığınmacı figürüne yönelik salt merhamet ve hayırseverlik içeren yaklaşımları eleştirmeyi amaçlarken kendisinin sunduğu alternatif de benzer bir tuzağa yakalanmış gibidir. Streeck, neredeyse sadece ekonomik saiklerle hareket eden ve vicdan sömürüsü kanalıyla haklar kazanmaya çalışan stratejik aktörler olarak bir sığınmacı figürü resmetmiştir.

Sonuç olarak, sığınmacılar ve mülteciler gibi yaşama kaygısı ile göç eylemini gerçekleştirmeye çalışan kişilerin, 'ekonomik refah avcıları' ve 'merhamet suistimalcileri' gibi gösterilmesi ya da öyle algılanmaları nesnel dayanaklardan yoksun olduğu gibi, bu kişilerin gittikleri yerlerde sosyal statülerinin tanınması noktasında da çok önemli sorunlar doğurma potansiyeline sahip yaklaşım tarzlarıdır. Öyle ki bu yaklaşımlar neticesinde, ekonomik göçmen ve mülteci kategorisi arasındaki farklar gözden kaçmakta ve bunun etkisiyle yerli nüfusun, topraklarına sığınan kişilere yönelik tavrı dışlayıcı, suçlayıcı ve korumacı bir karakteristiğe bürünebilmektedir.

⁴⁴¹ Silke van Dyk, Stefanie Graefe and Friedrich Schiller, op.cit., p.152.

⁴⁴² Aynı eser, ss.152-153.

Bu bölüm içerisinde mülteciler gibi zorlayıcı koşullar neticesinde yerlerinden olmuş kişilerin hukuki statülerini, onların sosyal statüleri ile ilişkisi içinde değerlendirmeye gayret ettik. Bu bağlamda, hukuki dayanakların mülteciler, sığınmacılar gibi zorlayıcı koşullar neticesinde yerlerinden olmuş kişilere önemli haklar ve imkânlar tanısa da, onların gittikleri yerlerdeki sosyal statülerinin tanınmasını garanti etmeyeceği sonucuna ulaştık. Biz bu sonuca ulaşırken mültecileri odağımıza almaya gayret ettik. Ancak bu sonuç daha da genişletilebilir. Öyle ki, Barbara Pusch'un mültecilere oranla çok daha geniş haklar manzumesi sahip olan üç kadını (Bulgaristan göçmeni Ayşe hanım, İstanbul'da bir Türk ile evlenen Cornelia hanım, konuk işçi statüsünde Almanya'ya gitmiş bir ailenin çocuğu Fatma hanım) merkeze aldığı çalışmasında çıkarsadığı sonuçlar kanımızca oldukça çarpıcıdır. Buna göre, neredeyse vatandaşlık seviyesinde haklar kazanan ve birbirlerinden oldukça farklı arka planlarla Türkiye'de yaşayan bu kadınlar, 'yabancı' ya da Bulgar göçmeni (Ayşe Hanım örneği); Alman ya da yabancı gelin (Cornelia Hanım örneği); Almanyalı Türk ya da 'Alamancı' olarak algılandıklarını ifade etmektedirler. Pusch'un vurguladığı gibi Türk hukuk sisteminin birbirlerinden farklı her üç grubu da "istenmeyen misafir" yerine "istenen yeni aile ferdi" olarak görmesi ve bu üç gruba girenlere kolaylıklar göstererek eklenmelerini desteklemelerine rağmen sosyal statü bağlamında bu üç grup da kendilerini Türkiye'ye, Türk toplumuna ait hissetmedikleri gibi, toplumun da onları kabul etmediğini, dışladığını ifade etmektedir.⁴⁴³ Kuşkusuz böylesi bir tablonun her koşulda ve örnekte geçerli olduğu iddiasında değiliz. Ancak son örnekte de açıkça görülebileceği gibi hukuki statünün tanınması –oldukça değerli ve hayati olsa da- sadece bir adımdır; tek başına sosyal statünün tanınacağını, yerinden olmuş ya da yer değiştirmiş kişinin dâhil olduğu yeni topluma kabulünün ve kendini oraya ait hissetmesinin anahtarı değildir.

Bu bölüm içerisinde sosyal statünün tanınması noktasındaki zorlukları ise Baumancı düşünden hareketle, bu kişilerin ekonomik kaygılarla hareket eden, gittikleri ülkelerin refah sistemini tehdit eden ve giriş hakkını elde edebilmek adına durumlarını olduklarından çok daha trajik göstermeye çalışan insanlar olarak görülmeleri bağlamında ikili bir değerlendirmeye ele aldık. Bununla birlikte mesele yalnızca bu iki boyutla sınırlı

⁴⁴³ Barbara Pusch, "Üç Kadın, Üç Kimlik: Türkiye'de Göçmenlik ve Vatandaşlık Üzerine Notlar", *Toplum, Tarih ve Siyaset Üzerine Yazılar: Prof. Dr. Cemil Oktay'a Armağan*, ed. H.Birsen Hekimoğlu ve İnci Özkan Keresticioğlu, Ankara: Gazi Kitabevi, 2021, ss. 314-321.

değildir. Popülist ve güvenlikleştirmeci yaklaşımların düzeyini arttırdığı yabancı düşmanlığı ile birlikte yerinden olmuş kişiler insandışılaştırılıp–dehumanization-, suçlulaştırılılabilmektedir –criminalization-. Takip eden bölüm ile birlikte bu hususu Baumanı ‘akışkan modernite’ dinamikleri çerçevesinde açıklamaya çalışacağız. Bu bağlamda üçüncü bölüm, bahsi geçen teorik arka planların göç olgusu çerçevesinde –ve bu sınırla- değerlendirilmesine ve buradan hareketle ‘yabancılarla’ dolu bir dünyada birlikte yaşama pratiklerinin geliştirilmesinin hayati önemine odaklanacaktır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BAUMANCİ AKIŞKAN MODERN DÜNYADA GÖÇ VE GÖÇMENLİK

İçinde bulunduğumuz zamanlarda göçmen oluşu anlayabilmek ve Bauman'ı merkeze alan, onun toplum kuramında göç olgusunu inceleyen çalışmamızın kapsamı gereği 'akışkan modernlik' kavramsallaştırmasının hayati önemi bulunmaktadır. Bu sebeple, bu bölüm ile birlikte Bauman'ın 'akışkan modern' olarak tarif ettiği yaşam biçimini göç olgusu bağlamında ele almayı zaruri görüyoruz. Daha önceki başlıklarda özel durumlar içerisinde kısmen değinmiş olsak da bu bölüm ile birlikte öncelikle genel olarak akışkan modernliğin neliğini, akabindeyse akışkan modern zamanlarda göçmenin durumunu, bu durumu oluşturan etmenlerle birlikte ele alarak açıklamaya gayret edeceğiz.

Çalışmamız kapsamında akışkan modernliği, müphemlik ve mobilite kavramları etrafında açıklamaya çalışacağız. Bu yaklaşımımızın temel sebebi, Baumancı akışkan modernite kavramının göç olgusuna yönelik içerimlerinin, müphemlik ve mobilite kavramları etrafında düzenli bir biçimde sunulmasında anahtar kavramlar olarak değerlendirmemizden ileri gelmektedir. Böylelikle, bu bölüm içerisinde ilk olarak Baumancı akışkan modernite üzerinde kavramsal bir çerçeveleme ile başlanacak, akabinde akışkan modernliğin göç meselesine ilişkin ortaya çıkardığı meseleler, müphemlik kavramı etrafında popülizm, güvenlikleştirme, suçlulaştırma ve insandışılaştırma temalarıyla; mobilite kavramı etrafında ise 'atık insan' ve 'kamp tipi yaşam' başlıklarıyla değerlendirilecektir.

1. “AKIŞKAN MODERNLİK” ÜZERİNE BAUMANCI DÜŞÜNCE

Bauman, geç modernlik/modernite kavramının mevcut yaşamlarımızı, içinde bulunulan hal ve koşulları anlama ve açıklamada yetersiz kaldığını düşünmektedir. Onun için geç-modernlik ve postmodernlik kavramları neredeyse aynı şeyi ima etmektedir. Bauman, daha iyi bir terim olmadığı için sosyo-kültürel ortamda meydana gelen, anlaşılması ve betimlenmesi gereken değişimler için postmodernite kavramını kullandığında ise rahatsız olduğunu ifade etmektedir. Ona göre modernlik henüz bitmemiş, tamamen aşılmamıştır.⁴⁴⁴ Bauman, Ulrich Beck’in ‘ikinci modernlik’ kavramının, geç modernliğe ya da postmoderniteye oranla daha yerinde bir tanım olabileceğini ancak bu tanımın da her şeyi kapsayan bir mahiyeti olduğunu, ‘ikinci modernliğin’ ‘birincisi’ ile arasındaki farka dair ise neredeyse hiçbir şey söylemediğini ifade etmektedir.⁴⁴⁵ Bauman, bu çeşitli tanımlamaların eksiklerini, sınırlılıklarını göz önüne alarak, yeni sosyal gerçekliklerin –ne olmadığına fazlasıyla odaklanmak yerine- ne olduğunu anlamaya ve açıklamaya yarayacak yeni bir kavram/metafor icat etme ihtiyacı hissettiğini ifade etmektedir.⁴⁴⁶

1999’da *Akışkan Modernite –Liquid Modernity-* kitabını yayınladıktan sonra Bauman sosyolojisinde hakim bir metafor olmaya başlayan ‘akışkanlık’, Batı modernitesinin dönüşümünü haritalamak için⁴⁴⁷ ve Bauman’ın yaşanmakta olan sosyolojik sürece dair durum tespiti olması bakımından büyük öneme sahiptir.⁴⁴⁸ Bauman modernliğin, modern toplumsal örgütlenmenin ‘katı’ bir aşamasından ‘akışkan’ bir aşamasına dönüşümü veya başkalaşımıyla ilgilenmekte ve çağdaş toplumun teşhisi için bilinçli olarak akışkanlığı bir metafor olarak seçmektedir.⁴⁴⁹ Bu bakımdan Bauman’ın akışkanlık metaforununun içerimlerini netleştirebilmek için katı ve akışkan modernlik arasında yaptığı ayrımı kısa da olsa değinmek faydalı olacaktır.

⁴⁴⁴ M. Zeki Duman, *Zygmunt Bauman Sosyolojisi*, Ankara: Nobel Yayınları, 2021, s.82.

⁴⁴⁵ Aynı eser, s.83.

⁴⁴⁶ Zygmunt Bauman ve Carlo Bordoni, *Kriz Hali ve Devlet*, çev. Yavuz Alogan, İstanbul: İthaki Yayınları, 2018, s.113.

⁴⁴⁷ Ahmet Ayhan Koyuncu ve Mustafa Günerigök, *Bauman ve Postmodernite*, İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2019, s.106.

⁴⁴⁸ Aynı eser, s.105.

⁴⁴⁹ Micheal Hviid Jacobsen and Sophia Marshman, “Bauman’s Metaphors: The Poetic Imagination in Sociology”, *Current Sociology*, 56(5), 2008, s. 804.

Öncelikle Bauman için ‘Akışkan Modernite’, katı modernliğin aşılmış bir biçimi değildir. Ona göre katılık-akışkanlık bir dikotomi değil; ayrılmaz bir çifttir:

“...Nitekim nesnelerin ve durumların akışkanlaşmalarına neden olan, onları akışkan halde tutan ve yönlendiren şey, katılık beklentisi ve arayışıydı; akışkanlık katılığın zıddı değil, katılık arayışının bir sonucuydu.”⁴⁵⁰

Yukarıdaki açıklamalarla birlikte, katılık-akışkanlık arasında yine de önemli farklar bulunmaktadır. Katı modernite bitmek tükenmek bilmeyen bir mükemmellik ve kesinlik arayışının, düzenler tesis etme* ve kontrol etme isteğinin yön verdiği bir yaşam biçimiyken; akışkan modernite/yaşam**, “değişmeyen tek şeyin değişim, kesin olan tek şeyin ise belirsizlik olduğunun” gün geçtikçe kesinleştiği bir yaşam biçimidir.⁴⁵¹ Akışkan modern toplum, belirli bir şekli uzun süre saklı tutamayan bir toplumdur. ‘Akışkan’ bir ortamda yaşam öyle öngörülemezdir ki, sabit kalmak için hiçbir şeye güvenilemez: Hiçbir şey süreklilik arz etmez, hiçbir şey aynı kalmaz.⁴⁵² Bu sebeple bireyler geçmişte başarıyla hayata geçirilmiş stratejileri ve deneyimleri geleceklerini yönlendirmek için kullanamazlar. Akışkan yaşam, sürekli belirsizlik koşulları altında yaşanan istikrarsız bir yaşamdır.⁴⁵³ Jacobsen ve Marshman, böylece, ‘katı’ modern çağın istikrarı, kalıcılığı ve ağırlığından; anında eskime, öngörülemezlik ve sürekli hareketliliğin önemli ve kaçınılmaz olduğu ‘akışkan’ modernitenin istikrarsız ve geçici çağına köklü bir geçişin gerçekleştiğini ifade etmektedir.⁴⁵⁴

⁴⁵⁰ Zygmunt Bauman, *Akışkan Modernite*, çev. Sinan Okan Çavuş, İstanbul: Can Yayınları, 2017, s.13.

* Tam da bu sebeple Bauman, *Modernite ve Holokaust* kitabında, soykırımın bu düzen, kesinlik, kontrol saplantısının, yani modern aklın bir sonucu olduğunu vurgulamaktadır (Zygmunt Bauman, *Modernite ve Holokaust*, çev. Süha Sertabiboğlu, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1997). Holokost'u mümkün ve hatta kaçınılmaz kılan, katı modernitenin kendisidir (Jacobsen ve Marshman, a.g.m., s.805). Buna göre soykırım, modern bürokratik rasyonelliğin bir paradigması olarak hizmet vermiştir. Holocaust bu sebeple moderniteden bir kopuşa değil, aksine Batı medeniyetinin yönlendirici ruhuna, önceliklerine ve dünya görüşlerine dair bilinen her şeye uygun düşmektedir. Holocaust, modern dünyanın ve yaşamın bilimsel-rasyonel yönüne gerek duymuş; buradan yeşermiştir. Buna dayanarak Bauman, soykırımın bir Yahudi tradejisi olmasına karşın salt Yahudilerle alakalı bir vakia olmadığını evrensel bir mesele olduğunu vurgulamıştır (Koyuncu ve Günerigök, a.g.e., ss.55-59).

** Bauman için ‘akışkan yaşam’ ve ‘akışkan modernlik’ birbiriyle iç içe geçmiş kavramlardır. ‘Akışkan yaşam’, akışkan modern toplumlarda gözlenebilecek bir yaşam biçimidir. Öyle ki “hayatın ve toplumun akışkanlığı birbirlerini besler ve pekiştirir.” (Bauman, *Akışkan Hayat*, s.7).

⁴⁵¹ Aynı eser, ss.12-14.

⁴⁵² Jacobsen and Marshman, a.g.m., s.805.

⁴⁵³ Zygmunt Bauman, *Akışkan Yaşam*, çev. Akın Emre Pilgir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018, s.8.

⁴⁵⁴ Jacobosen and Marsham, a.g.m., s.805.

Bauman’a göre, “çağdaş hayatın ayırt edici birçok alameti, kapsayıcı bir belirsizlik duygusunu güçlendirmektedir”⁴⁵⁵ ve akışkan modern yaşamda belirsizlik –her ne kadar insanlar bu belirsizlikten kurtulma arayışında olsalar da- insan hayatının doğal ortamıdır.⁴⁵⁶ Bauman, akışkan modern toplum ve yaşamda, müphemliğin cisimleşmiş hali yabancının (özellikle mülteciler ve sığınma talebinde bulunanlar) zaten akışkanlaşan, belirsizleşen hayatları daha da kestirilemez kıldığı düşüncesiyle öfke topladığını ifade etmektedir.⁴⁵⁷ Bauman, kitlesel olarak ve bir anda yaşamlarımızda yabancıların belirişinin bizim kontrolümüzde olmamasının yarattığı belirsizliğin, bu öfkenin kaynaklarından biri olabileceğini iddia etmektedir.⁴⁵⁸ Bu kişiler, “düzenin, bağlayıcı gücünü kaybetmiş bir düzenin çöküşünün cisimleşmiş halini” temsil etmektedir.⁴⁵⁹ Bertolt Brecht’den mülhem Bauman, bu yönüyle bu kişilerin “kötü haber alametleri” olarak görüldüğünü; kendi dünyalarının güvensizliğini, kırılganlığını ve korumasızlığını bizlere hatırlatmak, kapılarımıza taşımak suretiyle dışarıda bırakılması gereken rahatsızlık verici insanlar olarak algılandıklarını savlamaktadır.⁴⁶⁰ Bauman tam da bu sebeplerle, göçmenler, mülteciler gibi yabancılara yönelik ilk tepkinin, onları geldikleri yere geri göndererek “bölünmenin yarattığı kaybedilmiş netliği yeniden oluşturmak” olduğunu ifade etmektedir.⁴⁶¹

Gerçekten de göçmen karşıtı argüman ve söylemlerin (çalışmamız içinde önceki kısımlarda aktarılan birçok göçmen karşıtı ifade ve söylemde de gözlenebileceği gibi) ekseriyetle, göçmen, mülteci ya da sığınmacının uyumsuzluğuna, birliği ve beraberliği tehditine ve geldikleri yerlerdeki karışıklığı gittikleri yerlere taşıma potansiyeline odaklandığını ifade etmek yanlış olmayacaktır. Bu bakımdan bize göre Bauman’ın belirsiz ve kestirilemez akışkan modern yaşamlarımızda belgesiz göçmenlerin, mültecilerin ve sığınmacıların bir tehdit olarak algılanması ve bu sebeple sınırlarımızın dışında tutulması isteğinin arka planına yönelik savları oldukça çarpıcıdır. Ancak resmin bütünü bundan ibaret değildir. Kontrol edilmesi ve olabildiğince dışarıda tutulması, hayatlarımıza teması engellenmesi istenen yabancılar, bu durumun doğal sonucu olarak

⁴⁵⁵ Zygmunt Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, çev. Yavuz Alogan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005, s.106.

⁴⁵⁶ Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, s.22.

⁴⁵⁷ Aynı eser, s.37.

⁴⁵⁸ Bauman, *Kapımızdaki Yabancılar*, s.19.

⁴⁵⁹ Aynı yer.

⁴⁶⁰ Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, s.37.

⁴⁶¹ Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, s.73.

akışkan modern yaşamın en önemli donatısı olan hareket kabiliyetlerini yitirmekte ya da oldukça sınırlı düzeyde kullanabilmektedir.

Yukarıda akışkan modernitenin ‘ne’liği ve katı moderniteden hangi açılardan farklılaştığı noktasında çizilen çerçeveye dayanarak, Bauman’ın kullandığı akışkanlık metaforunun iki temel özelliğe işaret ettiğini ifade edebiliriz: Belirsizlik ve mobilite (hareket kabiliyeti). Bu iki temel özellik Baumancı akışkan moderniteyi göç olgusu bağlamında değerlendirmeyi niyet edinen çalışmamız için de oldukça kritik önemi haizdir.



2.AKIŞKAN MODERNLİĞİN GÖÇ VE GÖÇMENLERE İLİŞKİN ORTAYA ÇIKARDIĞI MESELELER

Akışkan modern yaşamın karakteristik özelliği olan belirsizliği, göçmen oluşun en zorlayıcı hususlarından olan güvenlikleştirme politikaları ve onunla bağlantılı, ondan beslenen suçlulaştırma ve insandışılaştırma süreçleriyle ele almaya çalışacağız. Bu noktalara geçmeden evvel ise doğrudan güvenlikleştirme politikalarıyla bağı olduğunu düşündüğümüz popülizm kavramını göç olgusunu merkeze alarak değerlendirmeye gayret edeceğiz.

Akışkan modern yaşamın ikinci karakteristik özelliği olarak değerlendirdiğimiz mobilite meselesini göç olgusu bağlamında değerlendirmek için ise, Bauman'ın çeşitli metaforik kavramsallaştırmalarını, (özellikle 'atık insan' –wasted people-) kullanacağız. Bu metaforlar ve onlar yardımıyla gerçekleştirilen tespitler vasıtasıyla yerlerinden olmuş kişilerin, akışkan modern yaşamın en önemli donatısı olan hareket kabiliyetlerinin nasıl sınırlandığını göstermeye çalışacağız.

2.1. Popülist Perspektiften Göçmen Algısı

Benjamin Moffitt, siyaset sözlüğündeki diğer birçok terim gibi popülizmin tanımlanması noktasında da oldukça tartışmalı bir sahanın varlığına dikkati çeker.⁴⁶² Öyle ki Popülizm ile ilgili çalışmaların büyük çoğunluğu kavramın tanımlanmasının güçlüğüne vurgulayarak başlamaktadır.⁴⁶³ Margaret Canovan, popülizm kavramının herkesin bildiği üzere belirsiz bir kavram olduğunu ifade ederken⁴⁶⁴; Gellner ve Ionescu, popülizmin önemi konusunda hiçbir şüphenin bulunmadığını ancak bununla birlikte kavramın tam olarak ne olduğu konusunda kimsenin net olmadığını ifade etmektedir.⁴⁶⁵ Ernesto Laclau ise, popülizme ait literatürün, kavrama belirgin, açık seçik bir anlam

⁴⁶² Benjamin Moffitt, *Popülizmin Küresel Yükselişi: Performans, Siyasi Üslup ve Temsil*, çev. Onur Özgür, İstanbul:İletişim Yayınları, 2020, s.29.

⁴⁶³ Oscar Garcia Agustin, *Left-Wing Populism: The Politics of the People*, Emerald Publishing, 2020, s.1.

⁴⁶⁴ Margaret Canovan, "Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy", *Political Studies*, 47(1), 1999, s.3.

⁴⁶⁵ Ghita Ionescu and Ernst Gellner, "Introduction", *Populism: Its Meanings and National Characteristics*, New York: Macmillan, 1969, s.1.

verme noktasındaki eksikliğine dikkati çekmektedir. Laclau, tanımlama bir yana, kavramsal açıklığın dahi oluşturulamadığını belirtmektedir.⁴⁶⁶ Son olarak, popülizmin kavramsal muğlaklığını bir miktar daha somutlaştırmak adına Cas Mudde ve Eric Fassin’ın çalışmalarını örnek gösterebiliriz. Cas Mudde, kavramın tanım noktasındaki muğlaklığını, makalesinde “Tanımlanamazı Tanımlamak (Defining the Undefinable)”⁴⁶⁷ başlığıyla somutlaştırırken; Eric Fassin ise çalışmasının birinci bölümünü “Tanıma Sığmayan Popülizm” olarak adlandırmıştır.⁴⁶⁸

Yukarıda çizmeye çalıştığımız çerçeve, popülizmin dört başı mamur bir tanımının zorluğunu merkeze almaktadır. Bu noktadan sonra, ilk olarak bu durumun sebeplerine kısaca değinmeye gayret edeceğiz. Akabinde ise meseleyi açıklamak adına daha önemli gördüğümüz karakteristik özellikler kısmına bir girizgâh teşkil etmesi bakımından, tanımlamanın zorluğuna rağmen önerilen bazı tanımlara yer vereceğiz.

Mudde vasıtasıyla popülizmin neden kavramsal bir açıklığa sahip olamadığı hususunda iki temel noktaya dikkati çekebiliriz. Popülizmin oldukça geniş –ve bazı durumlarda yanlış- bir kullanım alanının bulunması ve bu sebeple sıklıkla başka kavramların yerine kullanılması kavramsal bir açıklığın önündeki ilk temel engeldir.⁴⁶⁹ Popülizmin liberalizm ya da sosyalizm gibi entelektüel tutarlığa sahip olmayan “ince merkezli bir ideoloji” olması popülizmin kavramsal muğlaklığı noktasında ikinci temel engel olarak ele alınabilir.⁴⁷⁰ Jan-Werner Müller ise tanımlamanın zorluğunu, bir popülizm teorisine sahip olmamaya ve bununla bağlantılı olarak siyasi aktörlerin popülist olarak tanımlanmasını sağlayacak kriterlerin bulunmamasına bağlamaktadır.⁴⁷¹ Öte yandan popülizmi tanımlamanın tüm bu zorluklarına rağmen, literatür içinde popülizmi tanımlamaya yönelik girişimler de mevcuttur. Müller popülizmi, “yazılı bir doktrin değil ancak belirli bir iç mantığı olan belirgin bir iddialar bütünü olarak tanımlamaktadır.”⁴⁷² Mudde ise popülizmi, toplumu nihai olarak iki homojen ve karşıt gruba -'saf halk' ve

⁴⁶⁶ Ernesto Laclau, *Popülist Akıl Üzerine*, çev. Nur Betül Çelik, 3.B, Ankara: Epos Yayınları, 2018, s.15.

⁴⁶⁷ Cas Mudde, “The Populist Zeitgeist”, *Government and Opposition*, 39(4), 2014, s.542.

⁴⁶⁸ Eric Fassin, *Popülizm: Büyük Hınç*, çev. Gülenir Kırnalı ve İlker Kocael, 2.B., Ankara:Heretik Yayınları, 2019, s.13.

⁴⁶⁹ Mudde, a.g.m., ss.542-543 ; Moffitt, a.g.e., p.29.

⁴⁷⁰ Mudde, a.g.m., s.544.

⁴⁷¹ Jan-Werner Müller, *Popülizm Nedir?*, çev. Onur Yıldız, 3.B., İstanbul:İletişim Yayınları, 2019, s.14.

⁴⁷² Aynı eser, s.25.

'yozlaşmış seçkinlere'- ayıran ve siyasetin, halkın *volonté g n ralesinin* (genel iradesinin) bir ifadesi olması gerektiğini savunan bir ideoloji olarak tanımlamaktadır.⁴⁷³

Özellikle Mudde'nin tanımlaması popülizmin karakteristik özelliklerinin neler olabileceğine yönelik çok önemli bileşenler sunar. Bu bağlamda, popülizm üzerine yazılmış neredeyse tüm çalışmalarda görülebileceği gibi popülizmin ilk ve en belirgin karakteristik özelliği olarak, 'halk'a başvurunun merkeziliği ve bununla paralel 'saf halk' - 'seçkinler' ayırımının yapılmasını gösterebiliriz.

Canovan, popülizmin karakteristik meşrulaştırıcı çerçevesinin, -kurulu iktidar yapısına ve seçkinlere karşı- 'halk'a yapılan  ağrı olduğunu belirtir.⁴⁷⁴ Bu karakteristik özelliğin temeli, siyasal dünyanın -kurgusal bir şekilde- ahlaken saf ve bütünleşmiş halk ile ahlaken aşağı ve yozlaşmış seçkinler arasında bir ayırım üzerinden algılanmasıdır.⁴⁷⁵ Popülist mantık içerisinde bu siyasi mücadele, , 'iyi' ile yani 'halk'ın iradesiyle, 'kötü' yani 'ikiyüzlü', 'arkadan iş  eviren' elitler arasında cereyan eder.⁴⁷⁶ Bu bakımdan Mudde'ye göre popülizm, programatik olmaktan çok moralistiktir. Popülist söylemin özü, davranış veya tutumlardaki ampirik farklılık değil, 'seçkin' ve 'halk' arasındaki normatif ayırmadır. Popülizm, içinde yalnızca dostların ve düşmanların olduğu Maniheizt bir bakış açısı sunmaktadır.⁴⁷⁷

Seçkin karşıtlığı, popülist olarak tanımlanmak için gerekli bir koşul olmakla birlikte yeterli bir özellik değildir.⁴⁷⁸ Bu bakımdan "seçkinleri eleştiren herkes popülist değildir." Popülistler elit karşıtlığının yanı sıra  oğulcuğun da karşıt kutbunda yer almaktadırlar.⁴⁷⁹ Mudde, çoğulculuğun, toplumu genellikle farklı görüş ve istekleri olan heterojen bir birey topluluğu olarak gördüğünü ve bu yönüyle popülizmin homojen ve bütünleşik halk vurgusunun tam zıddına tekabül eden bir anlayışa sahip olduğunu vurgulamaktadır.⁴⁸⁰ Popülizmin  oğulculuk karşıtlığının*  z , halkı sadece ve sadece

⁴⁷³ Cas Mudde, *Populist Radical Right Parties in Europe*, Cambridge University Press, 2007, s.23.

⁴⁷⁴ Canovan, a.g.m., s.3.

⁴⁷⁵ Müller, a.g.e., s.36.

⁴⁷⁶ Kirk A. Hawkins, *Venezuela's Chavismo and Populism in Comparative Perspective*, Cambridge University Press, 2010, ss.34-35.

⁴⁷⁷ Mudde, "The Populist Zeitgeist", s.544.

⁴⁷⁸ Müller, a.g.e., s.36.

⁴⁷⁹ Müller, a.g.e., s.119.

⁴⁸⁰ Mudde, "The Populist Zeitgeist", ss.543-544.

* Popülizmin  oğulculuk karşıtlığının, popülizm-demokrasi ilişkisi bakımından da büyük önemi bulunmaktadır. Çalışmamızın kapsamı gereği bu ilişkiye yer veremesek de bu noktada Kalaycıoğlu'nun

kendilerinin temsil ettikleri vurgusuna ve halkın bir olduğu ve tek bir temsilcisinin olması gerektiğini varsayımına dayanmaktadır.⁴⁸¹ Popülizmde bu tek temsilci ise ‘halk’ adına konuşan, ‘halk’ adına eyleyen liderdir.* Lider halkın bizzat kendisidir ve halkı temsilen her türlü kararı alabilmesi doğaldır.⁴⁸² Bu perspektiften Andrew Arato’nun ifade ettiği gibi “popülizmde parça bütüne dönüşmektedir.”⁴⁸³ Canovan’a göre popülistlerin meşruiyet iddiası tam da bu hususta –bütünü temsil- anlam kazanmaktadır. Popülistler halk adına konuştukları gerekçesiyle meşruiyetlerini temellendirmektedir. Buna göre popülistler, ekonomik sınıf gibi belirli bir kesimin çıkarlarını değil, toplumun tümünü demokratik egemen olarak temsil ettiklerini iddia etmektedirler.⁴⁸⁴

Lidere biçilen kilit rolün doğal sonucu olarak popülizm içinde kurumların önemi azalmakta, kurumlar popülistlerin onlara ihtiyaçları oranında anlam kazanabilmektedir.⁴⁸⁵ Hatta Canovan, popülistlerin bürokratik örgütlenme katmanları da dâhil olmak üzere kemikleşmiş kurumsal yapıları reddettiğini, hem tabandaki kendiliğinden eyleme hem de lider ile takipçiler arasındaki yakın kişisel bağa büyük önem atfettiğini ifade etmektedir.⁴⁸⁶

Popülizmin karakteristiğini yansıtabileceğini düşündüğümüz son bir özellik olarak ise duygulara, duyguları uyandırmaya verilen önemin merkeziliğini gösterebiliriz. Micheal Kazin’e göre popülist siyaset sıradan, rutin bir siyaset değildir. Popülist siyaset, normalde politik olmayan insanları politik arenaya çekeabilen, dinamizmasını coşkudan

tespitlerinin çarpıcı olduğunu düşünüyoruz. Kalaycıoğlu, popülizmin maniheist bir toplum algısına sahip olması, halkı organik bir bütünlük olarak elitlerin karşısına yerleştiren yaklaşımı, kurumlara ve bağımsız yargı mekanizmalarına olan antipatisiyle olağanüstü bir otoriterlik potansiyeline sahip olduğu ifade etmektedir (Ersin Kalaycıoğlu, “Halk Yönetimi: Popülizm ve Demokrasi”, *İktisat ve Toplum*, sayı:115, 2020, s.18.). Bu otoriterlik potansiyeli popülizmin ister sağ varyantı ister sol varyantı olsun, demokratik bir süreçte seçimlere katılarak yarışmalar bile, iktidara geldiklerinde hukukun üstünlüğüne saygılı bir demokrasi içinde kalarak hareket etmeme potansiyelini doğurmaktadır. Bu tarz popülist partilerin hızlı bir şekilde otoriter rejimlere dönmelerinin pek çok örneği bulunmaktadır (A.yer).

⁴⁸¹ Müller, *a.g.e.*, ss.36-37.

* Fransız sağ popülist *Ulusal Cephe* partisinin kurucusu Jean-Marie Le Pen’in ifadeleri ‘halk adına konuşan lider’i somutlaştırmaktadır: “buradaki insanların içeride ne düşündüklerini yüksek sesle dile getiriyorum” (Canovan, *a.g.m.*, s.4). Yine benzer bir yaklaşımın izlerini “siyasi lider halkın istediğini yapandır” ifadesiyle Juan Peron’da bulabiliriz (Müller, *a.g.e.*, s.48).

⁴⁸² Finchelstein, *a.g.e.*, s.20.

⁴⁸³ Aktaran Finchelstein, *a.g.e.*, s.21.

⁴⁸⁴ Canovan, *a.g.m.*, ss.4-5.

⁴⁸⁵ Finchelstein, *a.g.e.*, s.24.

⁴⁸⁶ Canovan, *a.g.m.*, s.6.

alan bir siyasettir.⁴⁸⁷ Bu ekstra duygusal içerik, siyasetin temel motivasyonunu ‘ülkeyi kurtarmak’ veya ‘büyük bir yenilenme’ gibi söylemlerin çerçevesini çizdiği faaliyetlere indirgeyebilmektedir.⁴⁸⁸

Toparlayacak olursak popülizmin karakteristik diyebileceğimiz –kesinlikle nihai olmamakla birlikte- belli başlı özelliklerinin şunlar olduğunu ifade edebiliriz: Halk-elit ayrımı bağlamında seçkin karşıtlığı; çoğulculuk karşıtlığı; halkın belli bir kesimini ‘-gerçek- halk’ olarak görmek ve ‘halk’ın adına konuşan onun adına eyleyen bir lider; kurumların ikincilleştirilmesi; duygulara hitap eden bir politik strateji. Tüm bu özelliklere ilave olarak bilhassa popülizmin sağ varyantında çok genel bir motif olarak göze çarpan yabancı düşmanlığını –özellikle bizim meselemizin temelini de teşkil eden göçmen karşıtlığı- ilave edebiliriz. Bu husus, popülizm kavramına, göç olgusunu merkeze aldığımız çalışmamız içerisinde yer vermemizin en temel sebebidir. Bu bakımdan çalışmamızın popülizm-göç olgusu ilişkisine odaklanan devam eden kısmında spesifik olarak sağ popülizm merkeze alınacak; sağ popülist siyasi hareketin, göçmenlere yönelik olumsuz yaklaşımlarda büyük etkisi bulunduğu gösterilmeye çalışılacaktır.

Moffitt, içinde bulunulan siyasal iklimi “görünüşe göre popülist zamanlarda yaşıyoruz”⁴⁸⁹ ifadesi ile somutlaştırmaktadır. Fassin de sadece sağ popülizmin yükselişinden değil, “ABD’li Demokrat senatör Bernie Sanders’tan, Britanya İşçi Partisi lideri Jeremy Corbyn’e, Yunanistan’da Syriza’dan bilhassa ilk zamanlarında İspanya’daki Podemos’a ve Jean-Luc Melenchon’un Boyun Eğmeyen Fransa’sına değin” popülizmin solda da gündem olmaya başladığını vurgulamakta ve bu yönüyle “bir popülizm patlamasından” bahsetmenin mümkün olduğunu ifade etmektedir.⁴⁹⁰ Agustin ise popülizme ilginin daha önce de var olduğunu ancak bununla birlikte Donald Trump’ın seçim zaferi ve Brexit gibi vakıaların bu ilgiyi çok daha görünür kıldığını ifade etmektedir.⁴⁹¹ Ancak Mudde 1980-2011 yılları arasını kapsayan, Batı Avrupa’daki “Radikal Sağ Popülist Parti”lerinin (RSPP) ulusal parlamento seçim başarılarını inceleyen bir tablo ile bu konuda ihtiyatlı olunmasını önermiştir.⁴⁹² Bu tablo, Batı

⁴⁸⁷ Aktaran Canovan, a.g.m., s.6.

⁴⁸⁸ A. yer.

⁴⁸⁹ Moffitt, a.g.e., s.15.

⁴⁹⁰ Fassin, a.g.e., s.17.

⁴⁹¹ Agustin, a.g.e., s.4.

⁴⁹² Cas Mudde, “Three Decades of Populist Radical Right Parties in Western Europe: So What?”, *European Journal of Political Research*, 52(1), 2012, p.3.

Avrupa'daki RSPP'lerin hem en son hem de en yüksek seçim sonucunu bir arada değerlendirme imkânı sunmaktadır. Mudde, bu tablo incelendiğinde, bazı çarpıcı yüksek ve yakın tarihli sonuçlara rağmen, popülist radikal sağ bir dalgadan bahsetmenin pek mümkün olmadığını ifade etmektedir.⁴⁹³ Bu çalışmanın kapsamı popülizmin yükseldiği, zirve yaptığı ya da ivme kaydettiği gibi detaylı bir ölçüme, ispata muhtaç değerlendirmelerin herhangi bir tarafında yer almayı zorlaştırıyor. Biz bunun yerine, sağ popülizmin yabancı düşmanlığının göç olgusuna etkilerini değerlendirmeye gayret edeceğiz.

Moffitt'in vurguladığı –ve eleştirdiği- gibi “popülizm yalnızca radikal sağa isnat edilebilecek bir kavram değildir.”⁴⁹⁴ Popülizmi bir çatı kavram olarak düşündüğümüzde sağ popülizm – sol popülizm olarak bir sınıflandırma yapmak mümkündür. Agustin, popülizmin sağ ve sol varyantları arasında benzerliklerin bulunabileceğini kabul etmekle birlikte, popülist eklemlenmenin, soldan veya sağdan yapıldığında önemli ölçüde farklılık gösterdiğini ifade etmektedir.⁴⁹⁵ Buna göre, sağ popülizm, içerideki ile dışarıdaki arasında etnik ve sınıfsal bir sınırın bulunduğu yabancı düşmanı ve göçmen karşıtı söylemi merkeze alırken; sol popülizm, ekonomik seçkinleri halkın yoksullaşmasından sorumlu ana taraf olarak yorumlamaktadır.⁴⁹⁶ John B. Judis ise sol popülistlerin, halkı, seçkinlere ya da yerleşik düzene karşı savunduğunu ve bu yönüyle Sol popülistlerin ‘üst’ün karşısında ‘alt’ ve ‘orta’yı bir araya getiren dikey bir siyaset oluşturmaya çalıştığını ifade etmektedir. Judis, sağ popülistler ile sol popülistler arasında elit karşıtlığı noktasında bir benzerlik olduğunu ifade eder ancak sağ popülizmdeki seçkin karşıtlığını sol popülizmden ayıran çok temel bir farkın varlığını da vurgulamaktadır. Buna göre sağ popülistler; göçmenlerden, Müslümanlardan veya Afro-Amerikalı kişilerden oluşan üçüncü bir grubu şımartmakla suçladıkları bir seçkinlere karşı halkı savunmaktadır. Böylelikle Judis’e göre sol popülizm iki unsurluyken sağ popülizm üç unsurludur. Sağ popülizm yukarıyı hedef alırken aynı zamanda dışarıdaki bir grubu da hedef alır.⁴⁹⁷

⁴⁹³ A.yer.

⁴⁹⁴ Moffitt, *a.g.e.*, s.201.

⁴⁹⁵ Agustin, *a.g.e.*, s.3.

⁴⁹⁶ Agustin, *a.g.e.*, ss.43-44.

⁴⁹⁷ John B. Judis, *The Populist Explosion: How the Great Recession Transformed American and European Politics*, New York: Columbia Global Reports, 2016.

Sağ popülizm ile sol popülizm arasındaki en temel farkı yabancı düşmanlığı olarak gören Finchelstein'a göre ise, popülizmin sağ varyantı en temel söylem biçimi olarak yabancı düşmanlığını kullanırken; sol varyantının odak noktasını ise, eşitsiz toplumsal ve ekonomik koşullar oluşturmaktadır.⁴⁹⁸ Finchelstein diğer temel farklılığın ise, sol popülistlerin kendi siyasi görüşlerinin karşı kutbunda konumlanan herkesi halk düşmanı olarak görürken; sağ popülistlerin ise, "farklı siyasi görüşlere karşı bu popülist hoşgörüsüzlüğü etnisite ve memleketin asıl sahipleri temelinde oluşturulmuş halk kavrayışıyla ilişkilendirmelerinden kaynaklandığını ifade etmektedir."⁴⁹⁹

Sağ ve sol popülizm arasındaki farkı vurgulayan yukarıdaki açıklamalar en temelde sağ popülizmin yabancı düşmanı nüvesi noktasında ortak bir paydaya sahiptir. Buna göre sağ popülist yaklaşımlarda yabancı düşmanlığı ve onunla paralel göçmen karşıtlığının temel bir motif olarak gözlendiği vurgulanmıştır. Bu husus çalışmamızın bundan sonraki kısımlarını, sağ popülizme, sağ popülizmin yabancı düşmanı tutum ve eylemlerinin göç olgusu üzerindeki etkilerine ayırmaya itmiştir.

Sağ popülizmin göç olgusu ve göç politikaları üzerine etkisini, birbirleriyle bağlantılı 3 ana başlık etrafında değerlendirmeye çalışacağız: Kriz siyaseti, seçimler ve aşağıya hınç. Kriz siyaseti, popülizmin nereden beslendiğini anlamamıza yardımcı olabilecek bir başlıktır. Moffitt'in ifade ettiği gibi kriz siyaseti popülistlere hedef aldıkları kesime karşı açıktan ve ayrımcı bir yaklaşım yerine, bir 'nesnel'lik perdesi sağlama işlevi görebilmektedir.⁵⁰⁰ Örneğin, Suriye iç savaşı sonrası yaşanan göç eylemlerine yönelik zenofobik ve İslamofobik eylem ve söylemler; ekonomik, kültürel, güvenlikçi argümanlarla sunulurken sözde bir 'nesnel'lik formatında dolaşıma sokulmaktadır. Buradan hareketle kriz siyasetinin, sağ popülizmin yabancı düşmanı argümanları için arka plan sağlayan bir kaynak olduğunu ifade edebiliriz. Sağ popülistler kendilerini 'kriz'i durdurabilecek yegâne siyasi aktör olarak halka sunmaktadır. 'Kriz'e yönelik sundukları çözümler ise özel olarak 'basit' ya da 'basitleştirilmiş'tir. Hollandalı sağ popülist lider Geert Wilders'in suç ve göç 'krizine' yönelik çözüm önerileri meseleyi somutlaştırmak bakımından faydalı olabilir:

⁴⁹⁸ Finchelstein, *a.g.e.*, s.20.

⁴⁹⁹ Aynı eser, s.28.

⁵⁰⁰ Moffitt, *a.g.e.*, s.185.

“Sorun: Fashılar Hollanda polisine taş attılar.

Çözüm: Tutukla, dava aç ve derhal sınır dışı et.

Sorun: Bu hükümet kitlesel göç konusunda rekor üstüne rekor kırıyor.

Çözüm: Daha fazla Doğu Avrupalı kabul etmeyin ve Müslüman ülkelerden gelen göçmenlere ülkenin kapılarını kapatın.”⁵⁰¹

Bize göre sağ popülistlerin krizden beslenen siyasal yaklaşım ve stratejileri, oldukça karmaşık olabilen ve birden çok boyutu muhtevasında barındıran göç meselesi üzerine çözüm üretmekten uzak olduğu gibi meseleyi ve çözüm olanaklarını basitleştirmek suretiyle göçmenlere, yerli nüfus tarafından yönelebilecek olumsuz eylemleri –şiddet gibi- kışkırtabilmektedir.

Sağ popülizmin göç olgusu üzerine etkileri noktasında bir diğer önemli husus olarak, sağ popülist partilerin göçmen karşıtlığını bir seçim enstrümanı olarak kullanmalarını ve bu göç karşıtı seçim stratejisinin belli ölçülerde karşılık bulmasını görüyoruz. Philipp Lutz, özellikle son otuz yılda radikal sağ popülist partilerin kendilerini Batı Avrupa ülkelerinin çoğunda parti sistemlerinin kalıcı bir unsuru olarak kurduklarını belirtmektedir. Lutz bu partilerin seçim başarılarının temelinde ise göçe ve çok kültürlü toplumlara karşı muhalefetin önemli bir payı olduğunu ifade etmektedir.⁵⁰² Benzer şekilde Jens Rydgren ise son yirmi yılda radikal sağ popülizmin, Batı Avrupa'da olduğu kadar Kanada, Avustralya ve Yeni Zelanda gibi diğer istikrarlı demokrasilerde de bir seçim gücü olarak yeniden ortaya çıktığını ve radikal sağ popülist partilerin paylaştığı en önemli ortak paydanın, yerlici –*nativist*- duruşları ve dışlayıcı bir göç politikası tercihleri olduğunu ifade etmektedir.⁵⁰³ Yerlici perspektifte*, sürekli göç (homojen) ulus devleti tehdit etmektedir. Göçle ilgili bu güçlü endişe neticesinde ise sağ popülist partiler, göçmen kabulü ve göçmen entegrasyonu alanında halihazırda uygulanan çok daha kısıtlayıcı politikaları tercih etmektedir.⁵⁰⁴ Fransız sağ popülist Front National (Milli

⁵⁰¹ Aktaran Moffitt, *a.g.e.*, s.189.

⁵⁰² Philipp Lutz, “Variation in Policy Success: Radical Right Populism and Migration Policy”, *West European Politics*, 42(3), 2019, ss.517.

⁵⁰³ Jens Rydgren, “Immigration Sceptics, Xenophobes or Racists? Radical Right-Wing Voting in Six West European Countries”, *European Journal of Political Research*, 47(6), 2008, ss.737-738.

* Mudde, radikal sağ popülizmin 3 temel bileşeninden (otoriterlik ve popülizm ile birlikte) biri olarak gördüğü yerlililiği –*nativism*-, yerli olmayan (yabancı) bağlantıları nedeniyle bir iç azınlığa yoğun muhalefet olarak tanımlamaktadır (Mudde, *Populist Radical Right Parties in Europe*, s.18).

⁵⁰⁴ Lutz, *a.g.m.*, s.519.

Cephe) Partisi'nin 1980'ler ve 1990'lardaki propaganda afişinde aynen şu ifadeler yer alıyordu: "İki milyon işsiz, iki milyon daha fazla göçmen var demektir."⁵⁰⁵

Benzer şekilde Finchelstein, Donald Trump'ın sonu seçim zaferi ile neticelenecek seçim kampanyasının en önemli parçasının göçmen karşıtı –özellikle Meksikalı- ve dinsel azınlıklara karşı ayrımcı tutumları içeren politik vaatlerinin olduğunu ifade etmektedir.⁵⁰⁶ Son dönemdeki örnekler, bu kısıtlayıcı politikaların bir seçim enstrümanı olarak kullanıldığı gibi bu yaklaşımlara seçmen tarafından teveccüh gösterildiğini de ortaya koymaktadır. Örneğin, 2013 yılında kurulan sağ popülist AfD (Almanya için Alternatif) partisinin, Suriye iç savaşı neticesinde ortaya çıkan mülteci meselesine yönelik; ırkçı, göçmen karşıtı ve islamofobik söylemler geliştirmeye başlamasının da etkisiyle "parti 2017 genel seçimlerinde oyların %12,6'sını ve parlamentoda milletvekillerinin %13,3'ünü alarak Şansölye Merkel'in Muhafazakâr Bloğundan (%32,9) ve Sosyal Demokratlardan (%20,2) sonra üçüncü parti olmayı başarmıştır. Ayrıca parti, Haziran 2019 yerel seçimlerinde Almanya'nın 16 eyaletinde temsil hakkı elde etmiştir."⁵⁰⁷ Yine bir başka örnek olarak hemen yukarıda bahsettiğimiz Trump'ın seçim zaferinde, ırkçılığa ve yabancı düşmanlığına gösterilen ilgiden bahsedebiliriz. "*O duvarı inşa et!*" sloganları, sandık çıkış anketlerinden %86 oranında Meksika sınırına duvar örülmesinin desteklenmesi gibi somut göstergeler ışığında Fassin, Trump'ın ırkçı politikalarına ve yabancı düşmanı tutumuna rağmen değil, tam aksine bunların sayesinde başkan seçildiğini ifade etmektedir.⁵⁰⁸

Sağ popülist siyasetin göçmen karşıtlığının seçimlerde destek görmesi, paralel biçimde göç politikalarını da etkileyebilmektedir. Radikal sağ popülizmin Batı Avrupa'nın göç politikasını nasıl şekillendirdiğine yönelik önemli çalışmalarında Hayes ve Dudek, Almanya ve Avusturya üzerinden karşılaştırmalı bir analizle, çok benzer tarihi, sosyolojik, ekonomik ve kültürel altyapıya sahip olan iki devletin oldukça farklı göç politikaları yürütmesinin temeli olarak radikal sağ popülizmi öne çıkarmaktadır.⁵⁰⁹ Hayes

⁵⁰⁵ Müller, *a.g.e.*, s.28.

⁵⁰⁶ Finchelstein, *a.g.e.*, s.35.

⁵⁰⁷ Müge Aknur, "Almanya'da Radikal Sağın Yükselişi: Almanya İçin Alternatif Partisi, Popülizm ve Demokrasi", *International Journal of Social Inquiry*, cilt:13 sayı:2, 2020, s.418.

⁵⁰⁸ Fassin, *a.g.e.*, s.61.

⁵⁰⁹ Alexander Rossell Hayes and Carolyn Marie Dudek, "How Radical Right-Wing Populism Has Shaped Recent Migration Policy in Austria and Germany", *Journal of Immigrant & Refugee Studies*, 18(2), 2020, ss.133-150.

ve Dudek, Almanya'nın Suriye iç savaşı sırasında en çok sığınmacı kabul eden Avrupa ülkesi olarak öne çıktığını, Avusturya'nın ise yalnızca AB asgari gerekliliklerini karşılamakla yetindiğini; Suriye iç savaşından önce, her iki ülkenin de benzer göç oranlarına sahip olduğunu ve yaşanan nüfusun temelinde benzer demografik zorluklarını paylaştıklarını vurgulamaktadır. Buna rağmen mülteci krizi, iki devletin göç rejimlerinde temel farklılıkları ortaya çıkarmıştır.⁵¹⁰ Hayes ve Dudek bu farklılıkların en etkili biçimde, ülkelerdeki kolektif hafızanın ve radikal sağ popülizmin etkisinin incelenerek anlaşılabilirliğini ifade etmektedir. Bu bakımdan ilk olarak, toplu suçluluk ve kurumsallaşmış denazifikasyon tarihi, Batı Almanya'daki radikal sağ popülizmi damgalamış ve radikal sağ popülist partilerine Doğu Almanya veya Avusturya'dakinden daha az desteğe yol açmıştır. İkincisi, Avusturya'da güçlü ve istikrarlı bir radikal sağ popülist partisi olan Özgürlük Partisi'nin varlığı, Avusturya siyasi sistemini Almanya'nın kısa ömürlü, düzensiz sağ popülist partilerinin yapamayacağı şekilde radikalleştirmiştir.⁵¹¹

Sağ popülizmin göç olgusu üzerine etkileri noktasında büyük öneminin bulunduğunu düşündüğümüz son husus 'aşağıya hınç' olarak ifade edebileceğimiz yaklaşımdır. Fassin, sağ popülistlerin, "*undeserving poor*"* olarak gördükleri kişi ya da gruplara özel olarak nefret beslediklerini ifade etmektedir. Bu kişiler, sağ popülistlerce, içinde bulundukları konumun tüm zorluklarını hak etmektedir. Başlarına gelen her şey kendi kusurlarından, tembelliklerinden gelmektedir.⁵¹² Sağ popülizmin seçkin karşıtlığı bu noktada da devrededir. Arlie Russell Hoschschild, radikal sağcı popülist bir siyasi hareket olan Çay Partisi -*Tea Party*-* üzerine araştırmasında, siyasi hareketi

⁵¹⁰ Aynı eser, ss.133-134.

⁵¹¹ Aynı eser, s.146.

* 'Undeserving poor' kavramının tarihsel arka planı ve ne anlama geldiği noktasında Golightley ve Hollaway'e başvurabiliriz: 1834 İngiliz Yoksullar Yasası -*English Poor Law*- ile birlikte 'deserving' ve 'undeserving' poor arasında bir ayrım yapılmıştır. 'Deserving poor' kendi kusurları olmaksızın -hastalık, yaş, sakatlık gibi sebeplerle- kendi geçimlerini sağlayamayanları tanımlamak için; 'undeserving poor' ise zorunlu bir sebebi olmadan kendi istemediği için, tembelliğinden çalışmayan, bu sebeple yoksul durumda olan ve toplumlarına, devletine yük olan insanları tanımlamak için kullanılmıştır. Yoksullar Yasası'nın yerini modern refah devleti almasına rağmen mirası yaşamaya devam etmektedir (Malcolm Golightley and Margaret Hollaway, "Editorial", *British Journal of Social Work*, 46(1), s.1.).

⁵¹² Fassin, *a.g.e.*, s.67.

* Çay Partisi hareketinin bu noktadaki tutumunu somutlaştırmak için üyelerinin ve destekleyenlerinin bazı söylemlerini aktarabiliriz: "Çalışmayan insanlara destek verilmemeli", "insanlar artık nasılsa desteklendikleri için çalışmıyorlar", "Benim iş ahlakımı herkese dağıtın", "çalışmayana, hak etmeyene

destekleyenlerce elitlerin, ‘iyi Amerikalılar’ yerine ‘fırsatçıları’ (yoksullar ya da azınlıklar gibi) kayırdığı yönünde kuvvetli bir algı olduğunu tespit etmiştir.⁵¹³ Fassin, ‘kendi ülkesinde yabancı olduğunu’ düşünenlerin, aşağıya (azınlıklara, sosyal yardım muhtaç olanlara, göçmen ya da mültecilere) hınç duyanların sadece gelir düzeyi düşük kişiler olmadığını, gelir ve yaşam düzeyi yüksek kişilerde de aynı duygunun yaygın olduğunu ifade etmektedir. Fassin bu hususun, Donald Trump’ın kendisinin elit düşmanlığının bayrak taşıyıcısı ve azınlık ve göçmen karşıtı bir siyaset yürütmesiyle birlikte müşahhas hale geldiğini belirtmektedir.⁵¹⁴ Açıklamaya çalıştığımız ‘aşağıya hınç’ duygusu yoksullar, sosyal yardıma muhtaçlar, azınlıklar kadar göçmenlere de yönelmektedir. Williamson ve çalışma arkadaşları, Çay Partisi hareketi için göç ve göçmen karşıtlığının ideolojilerinin merkezini teşkil ettiğini ifade etmektedir. Williamson ve çalışma arkadaşları, Çay Partisi’nin ele almasını en mühim buldukları konular hakkında Massachusetts’li Çay Parti’liler ile yaptıkları anket neticesinde yanıt verenlerin yüzde 78’inin ‘Göç ve Sınır Güvenliği’nin “oldukça ciddi bir sorun” olduğunu ifade ettiklerini vurgulamaktadır. Ancak göç politikaları ve göçmenler sebebiyle kaynakların olası kötüye kullanımıyla ilgili endişe Massachusetts’e özgü değildir. Ulusal olarak Çay Partisi aktivistlerinin yüzde 80’i yasadışı göçü çok ciddi bir sorun olarak görmektedir - bu oran tüm Amerikalılar arasında %60 civarındadır -.⁵¹⁵

Bugün sadece Çay Partisi özelinde değil, Avrupa’da hatta Türkiye’de göçmen ve mültecilerin yerli nüfusun ‘işlerini çaldığı’, devletlerin bu ‘tembel’ ve ‘sürekli sosyal yardım dilenen’ kişilere kendi vatandaşları için harcaması gereken kaynakları ayırdığı yönünde söylemler çeşitli gruplarca –Batı Avrupa özelinde Radikal sağ popülist partilerce- dillendirilmektedir. Yukarıda kriz siyaseti, seçimler ve aşağıya hınç boyutlarıyla açmaya çalıştığımız, sağ popülizmin yabancı düşmanı tutum ve politikaları yerli nüfus içinde yaygınlık kazanıp, gür seslerle ifade edilmeye başlandıkça göçmen ve mültecilere yönelik sonu şiddete varan eylemlerle karşılaşılabilir.

yoksulluk layık” (Vanessa Williamson, Theda Skocpol, and John Coggin, “The Tea Party and the Remaking of Republican Conservatism”, *Perspectives on Politics*, 9(1), 2011, s.33).

⁵¹³ Aktaran Fassin, *a.g.e.*, s.70.

⁵¹⁴ Aynı eser, s.71.

⁵¹⁵ Vanessa Williamson, Theda Skocpol, and John Coggin, “The Tea Party and the Remaking of Republican Conservatism”, *Perspectives on Politics*, 9(1), 2011, ss.33-34.

Kuşkusuz Türkiye örneğinde gözlemlenebileceği gibi bir ülkeye kısa zaman zarfında ve yüksek sayılarda kişinin göç eyleminde bulunmasının yarattığı sosyal, ekonomik ve kültürel zorluklar mevcuttur. Ancak bu zorlukların üstesinden etkili bir planlama, küresel bir dayanışma ve külfet paylaşımı ilkelerine uyarak gelmeye çalışmak yerine; tüm zorlukların faturasını göçmene çıkarmak, sorunun tek çözümünü göçmenlerin, mültecilerin geldikleri yerlere gönderilmelerinde bulan bir yaklaşım bize göre çözüm yerine zenofobik bir iklim ve şiddet üretmektedir. Çalışmamıza bu zenofobik iklimi besleyen ve meşrulaştıran bir faktör olarak güvenlikleştirme (securitisation) politikalarını ve göçmen ve mültecilerin bu iklimde en yoğun şekilde maruz kaldıklarını düşündüğümüz iki şiddet biçimi olarak dehumanizasyon ve suçlulalaştırma kavramlarını açıklamaya çalışarak devam edeceğiz.

2.2.Güvenlik Politikalarının Nesnesi Olarak Göçmen

21. yüzyılın başlarındaki çeşitli terörist saldırıların ve bunun neticesinde ortaya çıkan ‘Terörle Savaş’ perspektifinin, siyasetin birçok veçhesinin güvenlikleştirilmesinde, güvenliğin konusu haline gelmesinde önemli faktörlerden biri olduğu ifade edilmektedir.⁵¹⁶ Mudde bu durumla paralel, ‘ulusal güvenlik’ söylemini merkeze alarak özellikle göç ve entegrasyon hususunda 1980’lerden bu yana zaten daha otoriter bir yöne kayan Avrupa siyasetinin, 11 Eylül’den sonra politikalarının daha da otoriterleştiğini, bunun da göç başta olmak üzere çeşitli diğer politika alanlarının güvenlikleştirilmesine yol açtığını ifade etmektedir.⁵¹⁷ Bununla birlikte Mudde, radikal sağ popülistlerin tümünde güvenlikleştirme politikalarının merkezi bir önemi olduğunu vurgularken bu politikaların sadece sağ popülizme hasredilemeyeceğini, ana akım siyasi partilerce de geniş çapta desteklendiğini eklemektedir.⁵¹⁸ Mudde tarafından altı çizilen güvenlikleştirme politikalarının neredeyse tüm Avrupa devletlerini kuşatan mahiyeti, Bauman tarafından da -özellikle göç politikası ve göçmene bakış noktalarında- aynen

⁵¹⁶ Mudde, “Three Decades of Populist Radical Right Parties in Western Europe: So What?”, s.9. ; Rodanthi Tzanelli and Majid Yar, ‘Atmospheres of the Inhospitable in Staged Kidnappings’, *Consumption Markets & Culture*, 24(5), 2020, s. 445 ; Maximiliano E. Korstanje, *Terrorism, Tourism and the End of Hospitality in the ‘West’*, London: Palgrave Macmillan, 2020, s.87.

⁵¹⁷ Mudde, “Three Decades of Populist Radical Right Parties in Western Europe: So What?”, s.9.

⁵¹⁸ Aynı eser, s.13.

paylaşılmaktadır. Daha önce ifade ettiğimiz gibi Bauman’a göre ‘akışkan modern’ dünya, müphem bir dünyadır. Çok az kişi artık ekonomik ve sosyal konumunu stabil olarak görebilir. Kestirilmesi, planlanması gittikçe zorlaşan gelecekle birlikte dünya güvenilir bir mekân olmak uzaktır. “Güvensiz bir dünyada ise, oyunun ismi, esas amacı ve en büyük ödülü güvenlidir. Güvenlik teoride olmasa bile pratikte, diğer bütün değerleri önemsizleştiren bir değerdir.”⁵¹⁹

Bauman’a göre öngörülemezliğin doğal sonucu sayılabilecek kaygı ve korku iklimi güvenlikleştirme politikalarının bir diğer temel dayanağını oluşturmaktadır.⁵²⁰ Bu noktada Rus filozof Mihail Bahtin’e başvuran Bauman, Bahtin’in *kozmetik korku – resmi korku* ayrımına büyük önem atfeder. *Kozmetik korku* özünde, yıldızlarla dolu gökyüzü, dağların devasa kütlesi, evrenin sonsuz büyüklüğü karşısında insanın zayıflığını, acizliğini işaret eder. “*Kozmetik korku* bilinmeyen karşısındaki panik, belirsizlikten duyulan dehşettir.”⁵²¹ *Resmi korku* ise, *kozmetik korkunun*, gündelik, dünyevi korkuya çevrilmesi, dönüştürülmesini içermektedir. “*Kozmetik –yüce- korku*, gündelik, dünyevi iktidarın prototipidir ve bu iktidar asli prototipini yeniden işleyerek *resmi korkuya*, insan ürünü olmasına karşın insanın karşı koyma kapasitesini aşan iktidardan duyulan korkuya dönüştürmüştür.”⁵²² İlk ve asli örneği *kozmetik korkunun* aksine *resmi korku*, imal edilmesi, tasarlanması ve bir duruma uyarlanması gereken bir korkudur. Bauman’a göre *kozmetik korku*, resmi formuyla artık dolayımlanmış bir hale gelmiştir. Bu onun etki düzeyini azaltmamış; sadece ehlileştirmiştir.⁵²³ *Kozmetik korkunun resmi korkuya* çevrilmesi, bize göre göç olgusu örneğinde oldukça sarıh örnekler sunmaktadır. Göç dalgası, mülteci istilas, kaos taşıyıcısı ve düzen bozan mülteciler, hastalık kaynağı yabancılar gibi ifadeler ile sıklıkla karşılaşmak mümkündür. Dalga, istila, kaos gibi tıpkı Bahtinci *kozmetik korkuda* karşılığını bulan insanda acizyet hissi yaratabilecek, korku ve panik uyandırabilecek ifadeler, göçmen, mülteci ya da sığınmacılara yönlendirilerek, göç dolayımıyla kullanılabilmekte ve bize göre *resmi korku* diline tercüme edilerek bir iktidar alanı yaratabilmektedir. *Kozmetik korkunun, resmi korkuya* göç dolayımıyla çevrimi, güvenlikleştirme politikaları noktasında önemli bir meşruluk zemini sağlayabilmektedir.

⁵¹⁹ Bauman, *Avrupa*, s.40.

⁵²⁰ Aynı eser, ss.103-104.

⁵²¹ Bauman, *İskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*, s.61.

⁵²² Zygmunt Bauman, *Siyaset Arayışı*, çev. Tuncay Birkan, 3.B., İstanbul: Metis Yayınları, 2014, s.68.

⁵²³ Aynı eser, ss.68-69.

Kuşkusuz burada niyetimiz göçmen ya da mülteci karşıtlığını, dışarıdan oluşturulmuş, yerli nüfusun failliğini göz ardı eden (dışlayıcı eylemler ya da yabancı düşmanı tutumlar gibi) bir yaklaşım olarak ele almak değildir. Burada birbiriyle etkileşimli bir sürecin varlığına işaret etmeye çalışmaktayız. Bize göre, göç meselesi çerçevesinde bakıldığında güvenlikleştirme politikaları bakımından halkın güvenlik arzusu, politik iktidarların daha fazla hareket alanı ve güç arzusu ile kesişmektedir.

Korkunun güvenlikleştirme politikaları noktasındaki önemine dair bir örneği daha incelemeyi kıymetli buluyoruz. Corey Robin, politik korkuyu iki tip ile inceler. İlk korku tipi, kamusal kaygı ve endişe nesnelerinin siyasi liderler tarafından tanımlanması ve yorumlanması; ikinci bir tür korku ise bir halkı ayırıştıran; sosyal, politik ve ekonomik hiyerarşilerden türemektedir. Robin'e göre ilk korku tipi savaş gibi güvensizlik ve kaygı ortamlarında oldukça yaygındır ve buradaki korkudan doğan potansiyel - söyleme ya da eyleme dayalı- şiddet o an herkes tarafından kolaylıkla suçlulaştırılabilecek göçmenler gibi yabancı bir gruba yönlendirilebilmektedir.⁵²⁴

Corey Robin'in işaret ettiği gibi korkunun politik bir araç olarak kullanılmasında siyasi otoritelerin rolü büyüktür. Göç meselesini merkeze aldığımızda siyasi liderlerin ya da yetkililerin çeşitli saiklerle –örneğin seçim başarısı- bu korku iklimini söylemleriyle beslediklerini ifade edebiliriz. Bu söylemler arasından sıklıkla rastladığımız, göçmen ve mültecilerin terörü Avrupa devletlerine getireceği, Avrupa'nın giderek 'İslamlaşacağı', mülteci ve sığınmacıların ülkelerindeki kaosu Avrupa'ya taşıyacakları, suç oranlarının olağandışı düzeyde artacağı gibi nesnel dayanağı olmayan düşünceler, korkunun güvenlikleştirme politikalarının ana dinamiğini oluşturmasını sağlayabilmektedir. Bize göre, Bauman'ın vurguladığı gibi göçmen ve mülteci meseleleri 'güvenlik' ve 'güvenleştirme' söylemleri etrafına sıkıştırıldıkça, gerek onların en temel haklarını garanti eden evrensel sözleşmeler gerekse de durumlarının hayatiliğini kavramamızı ve kurumlardan bağımsız insani yardım ve duyarlılıklar gözetmemizi sağlayacak ahlaki sorumluluklar kolaylıkla paranteze alınabilmektedir.

Bauman tam da bu sebeple, güvenlik kaygıları ve etik güdülerin zıt amaçlı olduklarını ifade eder. Ona göre, "güvenliğin geleceği ve etik niyetlerin yoğunluğu

⁵²⁴ Corey Robin, *Fear: The History of A Political Idea*, Oxford University Press, 2004, ss.18-19.

çatışma halindedir.”⁵²⁵ Bu çatışmanın özü, güvenlikçi ve etik niyetlerin amaçlarında yatmaktadır. Güvenlikleştirmenin temel stratejisi ayırma ve dışlama iken; etik perspektif kapsama ve birleştirme eğilimindedir. Güvenlikleştirme mantığı, ‘risk’ olarak gördüğü şeyleri tespit eder ve ortadan kaldırmak üzere ayırıştırır. Eşanlı olarak ise bu müdahalenin hedeflerini, vicdani sorumluluk alanının –etik alanın- kapsamı dışında tutar.⁵²⁶ Vicdani sorumluluğun dışında tutulmak, hedefteki birey ya da gruplar açısından insan öznelliğinden de mahrum olmak anlamına gelir. Bu kişi ya da gruplar bu vasıta ile nesneleştirilmekte ve artık güvenlikleştirici eylemlere karşı sadece alıcı konumunda bulunmaktadır.⁵²⁷ Böylelikle de takip eden başlıklarda etraflıca açmaya çalışacağımız üzere, güvenlikleştirme politikalarının hedefi haline gelen kişi ya da gruplar insandışılaştırılabilmekte ve ispatları ortada yokken dahi şüpheli görülebilmekte, suçlulaştırılabilmektedir.

Son olarak, güvenlikleştirme politikaları bakımından bir başka ikiliğe, Baumancı özgürlük – güvenlik ikiliğine ve buradan doğan gözetim teknolojileri kavramına değinmenin faydalı olacağına inanıyoruz. Bauman’ın muhtelif çalışmalarında özgürlük – güvenlik dikotomisine sıklıkla rastlamak mümkündür. Bauman’a göre, “özgürlük, genellikle güvensizlikle bir arada gelir, güvenlikse özgürlük üzerindeki kısıtlamalarla bir aradadır.”⁵²⁸ Bauman bu tanımın ardından günümüzdeki duruma yönelik bir saptama yapmaktadır ve günümüzde dünya üzerindeki çoğu ülkede güvensizlikten duyulan korkunun, rahatsızlığın özgür olma istemine baskın geldiğini ifade etmektedir.⁵²⁹ Bu bakımdan Bauman dünyanın her köşesinde profil çıkarma süreçlerinin ve dışlayıcı önlemlerin ‘hoş karşılanmayan’ olarak damgalanmış mülteciler gibi gruplar için her an uygulanmaya hazır tutulduğunu ifade etmektedir.⁵³⁰ Bauman’ın ‘gözetim teknolojisi’* olarak ifade ettiği bu uygulamalar günümüzde iki zıt stratejik amaca hizmet etmekte, iki

⁵²⁵ Zygmunt Bauman, *Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm: Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik*, çev. F. Doruk Ergun, 3.B., İstanbul: Say Yayınları, 2018, s.77.

⁵²⁶ Aynı yer.

⁵²⁷ Aynı eser, ss.77-78.

⁵²⁸ Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, s.17.

⁵²⁹ A.yer

⁵³⁰ Zygmunt Bauman ve David Lyon, *Akışkan Gözetim*, çev. Elçin Yılmaz, 2.B., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016, s.16.

* ‘İstenmeyen’leri dışarıda tutmak için gerektiğinde bizi de izlemesine rıza gösterebileceğimiz ve bu yönüyle özgürlüğümüzden bir parça feragat ettiğimiz her türlü donanım, teçhizat ve genel olarak politikayı içeren bir endüstri.

farklı cephede gelişmektedir: Bir alana hapsetme ve dışarıda bırakma. Sürgün, mülteci, sığınmacı gibi ‘istenmeyenler’in** sayısının artması dışlayıcı önlemlerin artmasına sebep olmuş ve bugün gözetim teknolojilerinin gelişmesinde önemli pay sahibi olmuştur.⁵³¹

Bauman’ı bu çerçevede, özellikle söz konusu göç politikaları ve göçmene bakış olduğunda büyük ölçüde isabetli bir tespit gibi gözükmemektedir. Kendisini bireysel özgürlüklerin ve insan haklarının koruyucusu ve dağıtıcısı olarak tanımlayan Batı devletleri, sadece karar alıcıları nezdinde değil -güvenliği talep eden- vatandaşları nezdinde bir ‘güvenlik’ meselesi olarak gördükleri göçmenler üzerinde oldukça kısıtlayıcı ve dışlayıcı yaklaşımlar izleyebilmektedir. Afganistan’dan Türkiye’ye yönelen Afganlara yönelik Avusturya Başbakanı Sebastian Kurz’un açıklamaları bu noktada oldukça çarpıcıdır: “İnsanlar kaçmak zorunda kalırlarsa, bence komşu ülkeler, Türkiye veya Afganistan’ın güvenli bölgelerine gitmeleri, Almanya, Avusturya veya İsveç’e gelmelerinden daha doğru.”⁵³² Dahası Kurz, gelen her Afganistanlının derhal iade edileceğini bir tehdit unsuru olarak kullanmaktan çekinmemektedir. Açıklamasının kanımızca en tehlikeli ve Avrupa’nın mevcut dışlayıcı politikalarını açık eden kısmı ise, Avrupa’nın göç meselesindeki tutumunu tamamen değiştirmesinden duyduğu memnuniyeti aktardığı bölümdür. Kurz, Almanya’da dahi Merkel başta olmak üzere herkesin göçmen ve mülteci politikası noktasında eskisi gibi olmadığını ve bu meseleye yönelik perspektiflerini değiştirdiklerini büyük bir memnuniyet içerisinde ifade etmektedir.⁵³³ Böylesi dışlayıcı yaklaşım ve politikalar 11 Eylül gibi, 2015 Paris saldırıları gibi terör eylemleri sonucu çok daha şiddetlenmiş -buna paralel yukarıda bahsedilen korku ve kaygı iklimi de şiddetlenmiş- ve güvenlikleştirme politikalarına meşruiyet zemini sağlamıştır. Güvenlikleştirme politikalarının meşruiyet zemini kazanması ise göçmen, mülteci ya da sığınmacı gibi yerlerinden olmuş kişilere yönelik ‘suçlulaştırıcı’ ve ‘insandışılaraştırıcı’ yaklaşımları beraberinde getirmiştir. Takip eden başlıklar ile birlikte güvenlikleştirme politikalarının doğal çıktıları olarak ele aldığımız

** Bauman, ‘istenmeyenlerin’ sarıh bir örneği olarak mültecileri göstermektedir. Ona göre, “nereye giderlerse gitsinler, mülteciler arzu edilmez; bu konuda hiç kuşkuyla yer yoktur.” (Bauman, *Akışkan Aşk: İnsan İlişkilerinin Dayanıksızlığı*, s.184.)

⁵³¹ Bauman ve Lyon, *Akışkan Gözetim*, ss.77-78.

⁵³² Euronews, <https://tr.euronews.com/2021/07/26/avusturya-basbakan-kurz-afgan-multeciler-avrupa-ya-degil-turkiye-ye-ya-da-komsu-ulkelere-g>, 26.07.2021, (Erişim Tarihi: 18.08.2021).

⁵³³ A.yer.

yerlerinden olmuş kişilerin suçlulaştırılması –criminalization- ve insandışılaştırılmasını – dehumanization- açıklamaya gayret edeceğiz.

2.2.1.Suçlulaştırma –Criminalization-

Bu başlık içerisinde bizim temel niyetimiz ve odağımız, nesnel bir dayanağı olmamasına rağmen yerli nüfus ve siyasi otoriteler nezdinde göçmen ve mültecilerin doğrudan suça meyilli olarak damgalanmasında güvenlikleştirme politikalarının önemli bir etkisinin olduğunu göstermektir. Bununla bağlantılı bir diğer temel niyetimiz ise göçmen ve mültecinin suçlulaştırılmasının, güvenlikleştirme politikalarının koruyucu kalkanı olduğunu göstermektir. Takip eden başlıkta ise güvenlikleştirme politikaları ve suçlulaştırma ile birlikte göçmen ve mültecinin dehumanize edildiği iddiası merkeze alınacaktır. Göçmen ve mültecinin dehumanizasyonu, onu insan haklarının öznesi olmaktan, ahlaki sorumluluğunu hissetmemiz gereken kişiler olmaktan uzaklaştırmakta; böylelikle de her türlü gayri insani tutum ve politikalar güvenlik kaygısı perdesiyle meşru hale gelmekte ya da en azından duyarsız kılınmaktadır.

Göçmenin suçlulaştırılması ile ilgili değinmek istediğimiz ilk husus, göçmen-suç ilişkisinin birbirleriyle ilişkisi olup olmadığı, bu bakımdan da göçmen, mülteci ya da sığınmacılara yönelik gittikleri yerlerde suç oranlarını arttırdıklarına yönelik kanının nesnel dayanaklara dayanıp dayanmadığı üzerine olacaktır. Bu bakımdan Zahir Kızmaz'ın oldukça kapsayıcı çalışması kanımızca büyük önemi haizdir. Çalışma, göçmen-suç ilişkisi üzerine kuramsal yaklaşımları ve araştırma sonuçlarını merkeze alarak, bu yaklaşım ve araştırmaların neticesinde genel bir çıkarımda bulunmayı amaçlamaktadır.⁵³⁴ Çalışma içerisinde göçmen-suç ilişkisi üzerine yapılan ampirik araştırmaların neticelerinin birbirlerinden oldukça farklı olduğu vurgulanmaktadır. Buna göre, göçmenlerin suç oranını arttırdığını gösteren araştırmalar olmakla birlikte göçmen ve suç arasında bir ilişki olmadığı sonucuna varan ve dahası göçmenlerin yerli nüfusa göre daha az suç işlediğini, göç olgusunun suç oranlarını azaltıcı etkisinin olabileceğini ortaya koyan araştırmalar da mevcuttur.⁵³⁵

⁵³⁴ Zahir Kızmaz, "Göç ve Suç Arasında Bir İlişki Var mı?: Bütüncül Bir Bakış", *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, cilt:7, sayı:2, 2018, s.562.

⁵³⁵ Kızmaz, a.g.m., ss.576-577.

Kızmaz, göçmen ve suç ilişkisine odaklanan araştırmaların son derece karışık sonuçlar ortaya koyduğunu ifade etmekte ve konuya ilişkin literatürün önemli ölçüde birbiriyle örtüşmediğini belirtmektedir.⁵³⁶ Kızmaz, göçmenler ve suç ilişkisi bağlamında birbirlerinden farklı sonuçlar alınmasının, göçmenlerin taşıdıkları bireysel ve demografik özellikler açısından farklılık arz etmesinden; göçmenlerin yaşadıkları yerlerde, kendilerine yönelik sosyal ve ekonomik destek düzeylerinin farklı olmasından; göç edilen ülkede karşılaşılan sorunların türü, niteliği, yoğunluğu ve şiddetinin farklı olabileceğinden; araştırmaların kendilerinin çeşitli sınırlılıklarından ve ev sahibi ülkelerin göçmene yönelik tutum ve politikalarının farklılıklar gösterebilecek olmasından kaynaklandığını ifade etmektedir.⁵³⁷ Göçmen ve suç ilişkisine yönelik literatür, kuram ve araştırmalar göz önüne alındığında Kızmaz'ın hemen yukarıda bahsettiği farklılıklar ve sınırlılıklar neticesinde göçmenin suça meyilli olduğunu ya da göç olgusu ve suç arasında doğrudan bir korelasyon olduğunu ifade etmek oldukça güçtür. Buna rağmen, göçmenlerin ülkelere girmelerini istemeyen siyasi otoriteler ve yerli nüfus nezdinde göçmen ve suç ilişkisi arasında doğrudan bir bağ kurulup, göçmenlerin suçlulaştırılması oldukça yaygın bir yaklaşımdır. Tam olarak bu hususta Bauman, göçmenleri suçlamanın toplumsal rahatsızlıkların hemen hepsi için –öncelikli olarak güvencesizlik hissi için– küresel bir alışkanlık olma yolunda hızla ilerlediğini ifade etmektedir.⁵³⁸

Daha önce Macaristan Başbakanı Victor Orban'ın “Tüm teröristler göçmendir” biçiminde formüle ettiği göçmenin topyekûn suçlulaştırılmasına yönelik ifadesine yer vermiştik. Suçlulaştırmanın oldukça uç bir seviyesine tekabül eden bu ifade, ne yazık ki günümüzde –büyük oranda daha yumuşatılmış bir biçimde– oldukça rağbet görmektedir. Nesnel bir dayanağı olmamasına rağmen göçmenin suçlulaştırılmasının bu denli rağbet görmesindeyse güvenlikleştirme politikalarının büyük etkisi olduğunu düşünüyoruz. Bu bağlamda Bauman, 11 Eylül saldırılarının ve onu takip eden güvenlikleştirme politikalarının siyasetçiler açısından adeta bir hediye olduğunu ifade etmektedir. Öyle ki önceleri daha fazla ulusların refahına göz dikmekle, ondan pay almaya çalışmakla ve insanların işlerini çalmakla suçlanan göçmenler, mülteciler ve sığınmacılar o tarihten sonra çok yoğun olarak özelde terörizm ile genelde ise suç ile doğrudan ilişkili görülme-

⁵³⁶ Aynı eser, s.590.

⁵³⁷ Aynı eser, ss.590-591.

⁵³⁸ Bauman, *Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm: Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik*, s.75.

başlamıştır.⁵³⁹ McNeil de Bauman ile paralel bir şekilde, bütün Avrupa’da politikacıların ‘suçun nedeni yabancılardır’ basmakalıp ifadesinden faydalanıp, demode etnik nefreti görece daha kabul edilebilir olan güvenlik kaygısıyla birleştirdiklerini vurgulamaktadır.⁵⁴⁰

Bauman, önce ABD’de ve hemen ardından Britanya’da, anti-terör bahanesiyle yabancılardan en temel haklarının dahi tehlikeyi girdiğini belirtmektedir.⁵⁴¹ Martin Thomas ise, artık sığınmacılar söz konusu olduğunda bir suç isnadının ispatının gereksiz bir ayrıntı haline geldiğini vurgulamaktadır.⁵⁴² Stephen Castles, göçmen, terör ve suç arasında kurulan bağa itiraz etmektedir. Ona göre, göçmen ve mülteciler 11 Eylül saldırılarından sonra ulusal güvenliğe en büyük tehdit olarak işaret edilmişlerdir. Ancak Castles 11 Eylül teröristlerinin hiçbirinin mülteci ya da sığınmacı olmadığını vurgulamaktadır.⁵⁴³

2015 yılındaki Paris terör saldırıları da göçmenlerin suçlaştırılması için benzer şekilde kullanılmıştır. Bauman’ın, bir panik tellalı olarak değil; Açık Deniz Göçmen Yardım İstasyonu’nun –Migrant Offshore Aid Station (MOAS)- kurucusu ve bir üyesi olarak, güvenlikleştirme politikalarının hedefi olan insanların kaderini çoğu kişiden iyi bilen biri olarak görülmesi gerektiğini ifade ettiği⁵⁴⁴ Christian Catrombone’nin *Guardian*’da yaptığı gözlemler bu noktada oldukça çarpıcıdır. Catrombone, Yunanistan’a geçerken eşi ve yedi çocuğu boğulan Suriyeli Ali Alsaho’nun “Deniz yoluyla gitmeyin. Ne kadar zor da olsa Suriye’de kalın.” çağrısıyla yazısına başlamaktadır ve akabinde şu çıkarımı yapmaktadır: “Görünüşe göre, dünyanın denizlerde yaşanan şok edici ve trajik ölümleri hatırlaması için çocukların ölmesi gerekiyor.”⁵⁴⁵ Devamında Catrombone, Paris’teki terör saldırıları ve ardından gelen korku siyasetiyle birlikte mülteci ve sığınmacıların yeniden riske atıldığını vurgulamaktadır. Catrambone terörden ve zulümden kaçan insanların teröristmiş gibi gösterilmesiyle birlikte, bu kişilere yönelik

⁵³⁹ Bauman, *Kuşatılmış Toplum*, s.159.

⁵⁴⁰ Aktaran Zygmunt Bauman, *Akışkan Aşk: İnsan İlişkilerinin Dayanıksızlığı*, çev. Işık Ergüden, 2.B, İstanbul: Alfa Yayınları, 2019, s.160.

⁵⁴¹ Bauman, *Kuşatılmış Toplum*, s.159.

⁵⁴² Aktaran Bauman, A.yer.

⁵⁴³ Aktaran Bauman, *İskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*, s.69.

⁵⁴⁴ Bauman, *Kapımızdaki Yabancılar*, s.34.

⁵⁴⁵ Christopher Catrombone, “Europe May Turn its Back On Refugees This Winter. But Our Rescuers Won’t”, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2015/dec/14/europe-refugees-syrians-terror-moas>, 12.14.2015, (Erişim Tarihi: 30.08.2021).

acımasız suçlamalar, inşa edilen duvarlar ve Batı vatandaşlarını öldüreceklerine yönelik yaratılan korku iklimi neticesinde hâlihazırda ortada duran insani trajedinin gittikçe silikleştiğini, önemini kaybettiğini ifade etmektedir.⁵⁴⁶ Terörle mücadele adı altında güvenlikleştirme politikalarına dayalı suçlulaştırmanın yarattığı mağduriyeti bir miktar daha somutlaştırmak adına Ayten Gündoğdu'nun aktardığı Ghuman vakasına değinmenin faydalı olacağına inanıyoruz:

“Ağustos 2006’da, İngiliz vatandaşı ve Mills College’da müzik profesörü olan Nalini Ghuman’ın San Francisco Uluslararası Havaalanı’nda Amerika Birleşik Devletleri’ne girişi engellendi. Ghuman, silahlı göçmenlik memurları tarafından saatlerce kimseyle görüştürülmediği bir sorgu odasına götürüldü. Vizesi Mayıs 2008’e kadar geçerli olduğu için Ghuman ülkeye neden giremediğini anlayamadı. Göçmen bürosu memurları bir üst taraması yaptıktan ve tüm eşyalarını inceledikten sonra, onu birkaç saat sorguladı, vizesini yırttı ve ona nedenini açıklamadan girişinin "kabul edilemez" olduğuna karar verdi.”⁵⁴⁷

Gündoğdu, Ghuman vakasının dikkat çekici ve çarpıcı bir olay olsa da, hiçbir şekilde istisnai olmadığını ifade etmektedir. Herhangi bir kontrol olmaksızın sınır dışı etme ve keyfî gözaltı artık insanların sınırlar arası hareketini yönetmede devletler için rutin uygulamalar haline gelmiştir. Bu durum Gündoğdu’ya göre Ghuman olayında daha da çarpıcıdır çünkü görece ayrıcalıklı konumlarda bulunan yabancıların bile temel haklardan mahrum bırakılabileceklerini göstermektedir. Gündoğdu’ya göre Ghuman vakası, sınırları geçerken çeşitli şiddet, ayrımcılık ve istismara karşı savunmasız hale gelen milyonlarca göçmenin karşılaştığı yaygın sorunların adeta bir temsilcisi gibidir.⁵⁴⁸

‘Teröre karşı mücadele’ motifine dayalı göçmenin suçlulaştırılması böylelikle güvenlikleştirme politikalarının merkezi temalarından birini oluşturmaktadır. Bu perspektifi medya organlarının da sıklıkla desteklediğini ya da beslediğini görmek mümkündür. Bu hususa dikkati çeken Bauman, *The Guardian*’da, Britanya’nın en çok okunan gazetelerini konu edinen bir araştırmanın başlığını aktarır: “Basın mülteci histerisini körüklüyor. Editörler, mültecilerle teröristler arasında bağ kurarak Britanya’yı bir gangster cenneti gibi gösteriyor.”⁵⁴⁹

Benzer bir yaklaşımı Lampedusa’daki kamp ve deniz yoluyla sığınmacıların ulaşmaya çalıştığı bir ülke olarak sınır hareketliliğini ve göçmenlik durumlarını sıklıkla tecrübe eden İtalya’da da görmek mümkündür. Yalçın, mülteci hareketine yönelik ana

⁵⁴⁶ A.yer.

⁵⁴⁷ Gündoğdu, *a.g.e.*, s.1.

⁵⁴⁸ Aynı eser, s.2.

⁵⁴⁹ Bauman, *İskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*, s.69.

akım medyada, gelenlerin çok azının zorlayıcı koşullar sebebiyle geldiği, çoğunun ekonomik kaygılarla hareket eden 20-30 yaş arası erkekler olduğu görüşünü içeren bir düzensiz göçmen profili çizildiğini ifade etmektedir. Özellikle Arap göçmenler medyada güvenlik sorunu ve tehdit olarak değerlendirilmektedir.⁵⁵⁰

Basın organlarının mültecilerin suçlaştırılması noktasındaki payı çeşitli araştırmalarla da desteklenmiştir. Örneğin Samuel Parker'ın Birleşik Krallık ve Avustralya'yı merkeze aldığı karşılaştırmalı çalışmasında, 2001 ve 2010 yılları arasında her iki ülkedeki yazılı basında sığınmacıların ve mültecilerin nasıl tasvir edildiği araştırılmıştır. Araştırmanın sonucu, sığınmacıları tanımlamak için iki kelimenin baskın olarak kullanıldığını ortaya koymaktadır: 'suçlular' ve 'su'.⁵⁵¹ Parker, hem Avustralya hem de Birleşik Krallık'ta çıkan yazılarda, retorik bir araç olarak kullanıldığı tespit edilen en yaygın kelimenin suç –ve bu kelimenin metaforik yan kullanımları- olduğunu ve bunun da sığınmacı veya mültecinin güvenlik için potansiyel bir tehdit oluşturduğuna dair bir tablo çizdiğini ifade etmektedir.⁵⁵² Parker, hem Avustralya hem de Birleşik Krallık gazetlerinde su metaforunun da oldukça yaygın bir tema olduğunu ifade etmektedir. Su metaforu, ülkeye giren veya hâlihazırda ülkede bulunan sığınmacıların sayısı hakkında bir uyarı olarak kullanılmaktadır. Bu bakımdan Avustralya ve Birleşik Krallık gazetelerinde, 'sel', 'taşma', 'dalga' ifadeleri sığınmacıları konu edinen haberlerin önemli bir parçası haline gelmiştir.⁵⁵³

Basın organlarının bile isteye kaygı ve korkuyu tetikleyecek bu aktarım biçimlerini Bauman, *resmi korkunun* zamanımızdaki en iyi siyasi terkibi olarak nitelendirmiş ve özellikle *The Sun* gazetesinde kullanılan şu cümleleri örneklendirmiştir: "Teröristlere sosyal yardımlarımızla geçinmeleri için açık davetiye veriyoruz."⁵⁵⁴ Burada Bauman ifadenin kendisinin, toplumda hali hazırda var olan 'bedavacılar' karşı nefret duygusunu, yeni bir korku olan terörist korkusuyla birleştirmek suretiyle kitleleri göçmenler, mülteciler gibi savunmasız gruplara karşı harekete geçirecek bir etkiye sahip

⁵⁵⁰ Yalçın, *a.g.e.*, s.49.

⁵⁵¹ Aktaran Victoria M. Esses, Stelian Medianu and Alina Sutter, "The Dehumanization and Rehumanization of Refugees", *The Routledge Handbook of Dehumanization*, ed. Maria Kronfeldner, London: Routledge, 2020, s.277.

⁵⁵² Samuel Parker, 'Unwanted Invaders': The Representation of Refugees and Asylum Seekers in the UK and Australian Print Media, *ESharp*, issue:23, s.6.

⁵⁵³ Aynı eser, s.7.

⁵⁵⁴ Bauman, *İskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*, s.69.

olduğunu belirtmektedir. Üstelik Bauman, göçmen-suç-terörizm arasında kurulan sahte bağın sadece yukarıdaki ifadeyle sınırlı kalmadığını artık takip edilemeyecek düzeyde her gün yeni bir yayın organının bu tür ifade ya da haberlere yer verdiğini vurgulamaktadır.⁵⁵⁵

Yukarıda özellikle Baumancı perspektif aracılığıyla çizmeye çalıştığımız çerçeve, sığınmacılar ve mülteciler gibi zorlayıcı koşullar altında yerlerinden ayrılmak durumunda kalan kişilerin; terör saldırıları, işlenen çeşitli suçlar gibi kendileriyle doğrudan bağlantılı olmadığı son derece açık olayların sorumluluğunun üzerlerine yüklenmesine dayanmaktadır. Ancak BM Genel Sekreteri Antonio Guterres'in vurguladığı gibi, "mülteciler terörist değildir. Mülteciler çoğu zaman terörün ilk kurbanlarıdır."⁵⁵⁶ Pierre Baussand da aşırı sağ organizasyonların tüm göçmenleri terörist ilan eden popülist retorığının, böyle anlatıları kendi çıkarı için kullanan IŞİD gibi radikal gruplara yarayacağını ifade ederek; "mültecilerin bu saldırıları organize eden ve gerçekleştirenlerden kaçtıklarını" vurgulamaktadır.⁵⁵⁷

Tüm bunlarla birlikte Bauman'ın özellikle altını çizdiği gibi teröristlerin sığınmacılarla, mültecilerle göçmenlerle ilişkilendirilmesi, suç oranını arttıran kişiler olarak damgalanmaları her ne kadar nesnel dayanağı olmayan argümanlara dayansa da görevini yerine getirmiş gözükmektedir. Bauman bu görevi şöyle tarif etmektedir: "bir zamanlar şefkat duygusu uyandıran, yardım etme güdüsünü harekete geçiren 'sığınmacı figürü'nün saflığı bozulmuş, kirletilmiş; uygarlığın onuru olan 'sığınma kavramı' bölünmüş ve suç derecesinde bir sorumsuzluğun rezilane bir karışımı olarak yeniden tanımlanmıştır."⁵⁵⁸ Güvenlikleştirme politikaları vasıtasıyla ve ona meşruiyet zemini kazandırarak göçmenin suçlulaştırılmasının bir diğer çarpıcı sonucu, göçmenin insandışlaştırılması; temel haklarını garanti eden hukukun ve savunmasız durumlarına yönelik insani yardım ve duyarlılıklar gözetmemizi sağlayacak ahlaki sorumluluk alanının dışına itilmesi olmuştur.

⁵⁵⁵ Aynı eser, ss.69-70.

⁵⁵⁶ UNHCR, <https://www.unhcr.org/news/latest/2005/7/42e0df204/dont-confuse-refugees-terrorists-says-guterres.html> , 22.07.2005, (Erişim Tarihi: 31.08.2021).

⁵⁵⁷ Aktaran Bauman, *Kapımızdaki Yabancılar*, s.40.

⁵⁵⁸ Bauman, *İskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*, s.73.

2.2.2. İnsandışılaştırma –Dehumanization-

İnsandışılaştırma ya da insanlıktan çıkarmanın –*dehumanization*- orijini için çok gerilere, Antik Yunan’a gidilmesi gerekir. Daha insandışılaştırma terim olarak ortaya konmamışken dahi bu tarz pratiklerin varlığı tespit edilmiştir.⁵⁵⁹ Terim temelde, fiziksel görünümü, biyolojik yapısı, sosyo-kültürel durumu gibi bir takım özellikleri itibariyle bir kişi ya da bir grubun çeşitli sosyal, etnik, dini vb. ‘ölçütlere’ uymadığına inanılarak/düşünülerek insan kategorisinin dışında görülmesi, dışına itilmesi anlamına gelmektedir.⁵⁶⁰ Bu bakımdan insandışılaştırma, bazı kişi ya da grupların tam insanlık hakkının inkârına ve onların insan kategorisine dâhil edilmemesine dayanmaktadır.⁵⁶¹ Tanımlamadaki benzer bir vurgu Sverre Varvin tarafından ifade edilmiştir. Varvin insandışılaştırmanın aynı anda hem sosyo-politik hem de psikolojik bir süreç olduğunu; bu süreçte grup dışı ya da öteki olarak görülen kişilerin taşıdığı temel insani özelliklerin yok sayıldığını, böylelikle de bu kişilerin daha az insan ya da insan değilmiş gibi algılanıp, temel insan haklarının, güvenliklerinin ve hayatlarının tehlikeye sokulduğunu vurgulamıştır.⁵⁶² “İnsandışılaştırma olarak adlandırılan bu süreç sonunda kişi, kendi ait olduğu iç-grubu daha çok insan, dış grupları ise daha az insan olarak görebilmektedir.”⁵⁶³ Bu tür bir yaklaşımı somutlaştırabilecek örneklerden biri olarak Maria Kronfeldner, İngiliz Quaker misyoneri James Backhouse’ın, Mauritius ve Güney Afrika’ya yaptığı ziyaretlerin akabinde kullandığı ifadeleri aktarır: “Bu neredeyse insanlıktan çıkmış yaratıklar nasıl düzenli toplumlar haline getirilecek?”⁵⁶⁴

İnsandışılaştırmanın oldukça sarıh ve yıkıcı bir örneği olarak Nazi Almanya’sının ‘insan olmaya layık görmediği’ Yahudiler başta olmak üzere farklı etnik* ve çeşitli

⁵⁵⁹Maria Kronfeldner, “Introduction: Mapping Dehumanization Studies”, *The Routledge Handbook of Dehumanization*, ed. Maria Kronfeldner, London: Routledge, 2020, ss.1-2.

⁵⁶⁰ A.yer

⁵⁶¹ Victoria M. Esses, Stelian Medianu and Alina Sutter, *a.g.e.*, ss.279-280.

⁵⁶² Sverre Varvin, “Mültecilerin İnsanlıktan Uzaklaştırılması: Sürgünlerin İmtihanı”, *Psikanaliz ve Göç: Gitmek mi Kalmak mı?*, ed. Nesli Keskinöz Bilen, İstanbul: İthaki Yayınları, 2018, ss.70-71.

⁵⁶³ Aktaran Yalçın, *a.g.e.*, s.119.

⁵⁶⁴ Aktaran Kronfeldner, *a.g.e.*, s.2.

* Nazi Almanyası’nda siyahilerin untermensch (alt insan) olarak adlandırılıp, ikinci sınıf insan olarak değerlendirilmesi bu yaklaşımın somut bir örneği olarak gösterilebilir. Bu konuyla ilgili ayrıntılı bir değerlendirme için bkz.: Caner Çakı ve Mehmet Ali Gazi, “Nazi Almanyası’nda Basılan Propaganda Karikatürlerinde Siyahilerin Sunumu”, *İstanbul Aydın Üniversitesi İletişim Çalışmaları Dergisi*, yıl:4 sayı:2, 2018, ss.23-48.

fiziksel kusurları bulunan insan ve gruplara yönelik korkunç eylemleri örnek gösterilebilir. Yine, “Klu Klux Klan’ın Afrikalı Amerikalıları maymuna benzeterek linç etmesi, Rwanda iç savaşında Hutu’ların Tutsi’leri hamam böceklerine benzeterek soykırım uygulaması, insandışılaştırmanın modern çağa ait örneklerinden bazılarını teşkil etmektedir.”⁵⁶⁵

Bize göre, özellikle iki dünya savaşı sonrası kazanılan sosyal ve hukuki haklara rağmen, günümüzde göçmenler -özellikle sığınmacı ve mülteciler- insandışılaştırıcı tutum, davranış ve eylemlere maruz kalabilmektedir. Bu noktadan sonra çalışmamız yerlerinden olmuş kişilerin insandışılaştırmasını odağına alacak ve insandışılaştırmanın çeşitli veçhelerinin yerlerinden olmuş kişilerin temel haklarını, güvenliklerini ve her şeyden önemlisi yaşamlarını ne denli derinden etkilediğini göstermeye çalışacaktır.

Victoria M. Esses ve çalışma arkadaşları, dış grupların ahlak dışı ve adaletsiz olarak algılanmasının, bu grupların üyelerine karşı belirli olumsuz duygusal tepkilerle sonuçlanabileceğini ifade etmektedirler.⁵⁶⁶ Bu bakımdan Esses ve arkadaşları, duyguların tutumları belirlemedeki önemli rolünü gösteren önceki araştırmalara dayanarak duyguların, insandışılaştırma ile mültecilere yönelik olumsuz tutumlar arasındaki ilişkiye aracılık edebileceğini ifade etmektedir. Örneğin mülteciler, ahlak dışı -merhamet suistimalcileri- ve aldatıcı -ekonomik refah avcıları- olarak algılanıyorsa, onlara verilen duygusal tepkiler merhamet ya da şefkat yerine nefret veya hıncı içerebilmektedir.⁵⁶⁷ Bauman da benzer şekilde yerlerinden olmuş kişilere yönelik insandışılaştırıcı tutum ve eylemler ile hıncı bağlantısına odaklanmaktadır. Bauman, içinde yaşadığımız belirsizlik, güvensizlik ve korku atmosferi içinde bu belirsizliğin, güvensizliğin ve korkunun cisimleşmiş hali olan yabancılara duyulan hınca dikkati çeker. Yabancılara karşı bu hınçlanmanın günümüzde en sarıh örneğini ise, mülteciler ve sığınmacılar gibi dünyanın yoksul bölgelerinden hayatlarını sürdürebilme kaygısıyla ayrılmış kişiler oluşturmaktadır.⁵⁶⁸

⁵⁶⁵ Yalçın, *a.g.e.*, s.119.

⁵⁶⁶ Victoria M. Esses vd., “Justice, Morality, and the Dehumanization of Refugees”, *Social Justice Research*, vol:21, 2008, s.7.

⁵⁶⁷ Aynı eser, ss.6-7.

⁵⁶⁸ Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, ss.36-37.

Hınç gibi duygularla birlikte yerlerinden olmuş kişilere yönelik insandışılaştırıcı eylem, tutum ve yaklaşımları tırmandırabilecek bir diğer etken ise güvenlikleştirmedir. Daha önce detaylandırmaya çalıştığımız güvenlikleştirme politikaları, Bauman'a göre yerinden olmuş kişilere yönelik insandışılaştırıcı eylemlerin meşruluk zeminini hazırladığı gibi bu durumla bağlantılı olarak bu kişilerin çektikleri zulme ve acıya duyarsızlığı, ahlaki değerlendirmenin dışında tutulmalarını kolaylaştırmaktadır.⁵⁶⁹ Ahlaki değerlendirmenin dışında tutulmanın yanı sıra –ve bununla bağlantılı olarak- bu kişiler hukukun ve insani değerlendirme kategorisinin de dışına itilebilmektedir. Bauman bu iki hususu, iki farklı teorik arka planı referans alarak açıklamaktadır. Bauman, hukukun alanından dışlanmayı Michel Agier ile insan kategorisinin dışına atılmayı ise Giorgio Agamben ile birlikte somutlaştırır.

Agier, zorla yerinden edilen insanları bulmanın, onlarla tanışmanın ve diyalog kurmanın çoğu zaman oldukça zor olduğunu ifade eder. Bunun üç temel nedeni olduğunu belirtir: İlk olarak yerinden edilmiş insanların mümkün olduğunca ihtiyatlı bir şekilde nüfusa karışmaya çalışmaları; ikinci olarak kendilerini sessizliğe mahkûm eden ekonomik veya genel yasadışılık koşullarında hayatta kalmaya çalışmaları; son olarak ise güvenlik birimleri tarafından normal hayatın uzağında tutulmak istenmeleri.⁵⁷⁰ Böylelikle Agier, yerinden olmuş kişilerin kaderlerinin ve yaşamlarının insanlığın bütününün kaderi ve yaşamından kopuk olduğu sonucuna varmaktadır. Bu koşullar altında, neredeyse tüm yerinden edilmişler, bir süreliğine *nomos*'un dışına, olağan insani yasanın dışına itilmektedirler.⁵⁷¹ Bauman bu hususun oldukça önemli ve çarpıcı bir tespit olduğunu altını çizer. Bauman'a göre Agier, yerinden olmuş kişilerin hukuki statülerinin tanınmasının salt hukuki bir konu olmadığını göstermiş, bu kişilerin yalnızca kanunların/yasaların değil, -dehümanize edilmelerinden kaynaklı- insan-oluşları göz ardı edildiği için hak mefhumunun dışında bırakıldıklarını göstermiştir.⁵⁷² Agier ve Bauman'ın paylaştığı perspektifi bir adım daha ileri taşırsak, mülteci ve sığınmacılar gibi yerlerinden olmuş kişiler insandışılaştırıcı çeşitli tutum ve pratiklerin sonucu olarak hak mefhumunun dışında konumlandırılabilirdikleri gibi, bu konumlanmanın kendisi de

⁵⁶⁹ Bauman, *Kapımızdaki Yabancılar*, s.33.

⁵⁷⁰ Michel Agier, *On the Margins of the World: The Refugee Experience Today*, Cambridge:Polity Press, 2008, s.29.

⁵⁷¹ Aynı eser, ss.29-30.

⁵⁷² Bauman, *İskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*, ss.92-96.

hâlihazırdaki insandışılaştırıcı pratik ve tutumları besleyebilmekte hatta yeni tutum ve pratikleri doğurabilmektedir. Bu koşullar altında da yerinden edilmiş insanlara yönelik, muhtelif hak ihlalleri ve hatta onlara yönelebilecek potansiyel –duygusal ya da fiziki- şiddet kayıtsızlıkla karşılanabilmektedir. Bu çerçevede, yerinden edilmişleri kendi hayatları üzerinde asgari tasarruf sahibi dışlananlar olarak ifade etmemize olanak sağlamakta ve bu bakımdan özellikle Agambenci *homo sacer* kavramını yerinden edilmişlerin dehümanizasyonu bağlamında değerlendirmeyi zaruri kılmaktadır.

Agamben *homo saceri*, ilahi hukuk alanına alınmaksızın, öylece insani hukuk alanının dışında bırakılan kişi olarak tanımlar. *Homo saceri* öldürmek insani hukuk açısından suç teşkil etmez ancak *homo sacer* kurban da edilemez. *Homo sacer* kurban edilememesiyle tanrıya ait olur ancak öldürülebilir olmasıyla da topluma dâhil edilmiş olur.⁵⁷³ Bu bakımdan “*homo sacerin* statüsünü tanımlayan şey içine atıldığı kendine has çifte dışlanma özelliğiyle maruz kaldığı şiddettir.”⁵⁷⁴ Bauman, mültecilerin, sığınmacıların, düzensiz göçmenlerin “kadim çağlardaki *homo sacer* kurumunun modern reenkarnasyonu olarak değerlendirilebileceğini” ifade etmektedir.⁵⁷⁵ Bu kişilerin hayatları, hukuki ve sosyal statüden ve bağlamdan soyutlanmış, çıplak hayata indirgenmiştir.⁵⁷⁶ Dışlanmış varlığın tipolojik örneği *homo sacer* gibi, çağımızda yerinden olmuş kişi de en temel hakları dahi askıya alınabilen ve kendisine şiddet uygulanabilmesi diğer insanlara göre daha kolay olan kişi olarak⁵⁷⁷ muamele görmektedir.

Agamben, “egemeni, karşısında bütün insanların potansiyel *homines sacri* olduğu kişi, *homo saceri* ise, karşısında bütün insanların egemen kesildiği kişi olarak tanımlamaktadır.”⁵⁷⁸ Yerinden edilmiş kişiler bu formülasyonun da çağımızdaki en somut örneklerinden birini teşkil eder. Onlar için vardıkları yerlerde güvenlik güçlerinden, yerel halka, karar alıcılara değin herkes egemenin cisimleşmiş halidir. Kendilerine yönelik eylem, tutum ve politikalarda ise egemenliğin kendini kuvvetli şekilde gösterdiği söylenebilir. Bu hususa dikkati çeken Küçükaltıp’e göre bazı Batılı liberal siyasi

⁵⁷³ Agamben, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, ss.102-103.

⁵⁷⁴ Aynı eser, s.103.

⁵⁷⁵ Bauman, *Kuşatılmış Toplum*, s.154.

⁵⁷⁶ Zygmunt Bauman, *Kimlik*, çev. Mesut Hazır, Ankara:Heretik Yayınları, 2017, s.53.

⁵⁷⁷ Bauman, *İskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*, ss.46-47.

⁵⁷⁸ Agamben, *a.g.e.*, s.105.

düzenlerde egemenliğin, Suriyeli mültecilere yönelik tutumlar üzerinden kendini gösterdiğini söylemek mümkündür.⁵⁷⁹

Bauman, ahlaki alanın, hukukun ve nihayetinde insani değerlendirmenin dışında görülen, dışına itilen sığınmacı/mülteci oluşa yönelik insandışlaştırmacı yaklaşımların örnekleriyle karşılaşmanın hiç de zor olmadığını ifade etmektedir.⁵⁸⁰ Bu örnekler yukarıda çizdiğimiz çerçevenin somutlaşması bakımından da büyük önem arz etmektedir. *Daily Mail*'den Dominic Sandbrook'un, "Napolyon ve Hitler'i durduran devletimizin, birkaç bin tükenmiş mülteciyle baş edebiliyor olması gerekmez mi?" ifadesi; Texas eyaleti tarım müdürü Sid Miller'ın, Facebook'a yılanlar ve mültecilerin resmini yükleyip, "Bana bu yılanlardan hangisinin ısırmayacağını söylebilir misiniz?" ifadesi; Texas valisi Greg Abbott'un "hepimizin güvenliğini tehlikeye atacaksa bazılarını yapılacak hayırseverliğe izin veremeyiz" ifadesi; İngiliz köşe yazarı Katie Hopkins'in çeşitli yazılarında göçmen ve mültecilere 'hamamböcekleri', 'vahşi insanlar' gibi ifadeler kullanması Bauman'a göre sayısız insandışlaştırmacı söylem ve tutumdan çarpıcı olan bir kaçını yansıtmaktadır.⁵⁸¹ Göçmen ve mültecilere yönelik bu insandışlaştırmacı iklimi eleştiren İngiliz gazeteci Emma Barnett, medya ve politikacıların göçmen ve mültecileri tasvir etmek için kullandığı dilin "en iyi ihtimalle mekanik, en kötü haliyle ise insandışlaştırmacı olduğunu" vurgulamakta ve bu insanların duyguları, aileleri, hakları olan gerçek insanlar olduğunun unutulduğunu ifade etmektedir.⁵⁸²

Bauman'ın verdiği örneklerle ilave olarak, mültecilere yönelik düşmanlığın, Avrupa'daki pek çok kişi tarafından sahip olunan Müslümanlara yönelik insandışlaştırmacı bakışı yansıttığı görüşünü paylaşan Bruneau ve çalışma arkadaşları, bazı Avrupalı politikacıların açıklamalarının ve eylemlerinin bu bakış açısını desteklediğini ifade etmektedir.⁵⁸³ Bruneau ve arkadaşları bu ifadelere örnek olarak, David Cameron'un savaştan kaçan insanları 'sürü' olarak nitelemesini, Polonya Avrupa Parlamentosu Üyesi Janusz Koran-Mekka'nın Avrupa'ya iltica etmeye çalışan insanların durumunu 'insan

⁵⁷⁹ Derda Küçükalp, "Egemenliğin Mantığı: Faşizm ve Şiddet", *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, cilt:14 sayı:53, 2018, s.88.

⁵⁸⁰ Bauman, *Kapımızdaki Yabancılar*, s.70.

⁵⁸¹ Aynı eser, ss.70-71.

⁵⁸² Aktaran Bauman, Aynı eser, s.71.

⁵⁸³ Emile Bruneau, Nour Kteilyt ve Lasse Laustsen, "The Unique Effects of Blatant Dehumanization on Attitudes and Behavior Towards Muslim Refugees During the European 'Refugee Crisis' Across Four Countries", *European Journal of Social Psychology*, vol:48, 2018, s.645.

atıklarının istilası' olarak görmesini ve Macaristanlı politikacı Zsolt Bayer'in sığınmacı ve mültecileri 'vahşi hayvanlar' ve 'bitler' olarak tanımlayan bir yazı yazmasını göstermektedir. Yazarlara göre bu çarpıcı ifadeler, Müslüman mültecilerin -en azından bazı Avrupalılar tarafından- daha az insan olarak algılandığını göstermektedir.⁵⁸⁴ Bruneau ve arkadaşları bu tespitten sonra böylesi bir yaklaşımın Avrupa genelinde ne kadar yaygın olduğu sorusunu merkeze alarak, Müslüman mültecilerin insandışlaştırılması üzerine Macaristan, Çek Cumhuriyeti, İspanya ve Yunanistan'ı kapsayan bir saha araştırması gerçekleştirmişlerdir. Saha araştırmasının sonuçları, başlangıçtaki hipotezi - Müslüman mültecilerin Avrupalılar tarafından daha az insan olarak algılandığı- destekleyen sonuçlar vermiştir. Buna göre yazarlar, dört Avrupa ülkesinde aralarında düzey farklılıkları bulunmakla birlikte (Çek Cumhuriyeti ve Macaristan örneklerindeki Müslüman mültecilerin insandışlaştırma düzeyi İspanya ve Yunanistan'a oranla daha yüksek olarak tespit edilmiş) Müslüman mültecilerin bariz* bir şekilde insandışlaştırıldığını tespit etmiş; Müslüman mültecilerin insandışlaştırma derecesinin, mülteci yerleşimine direnç, mülteci karşıtı politikalara destek ve mültecilere yardıma karşı olmayla doğrudan ilişkili olduğunu bulmuşlardır. Bu bakımdan yazarlar, Müslüman mültecilerin dehumanizasyonu ile mülteci karşıtı tutum ve davranışların doğrudan ilişkili olduklarını tespit etmişlerdir.⁵⁸⁵

Bu noktaya kadar yerlerinden olmuş kişilerin günümüzde insandışlaştırıcı tutum ve eylemlere maruz kalması durumunu somutlaştırmaya, bu mekanizmanın arka planını, yansımalarını, etkilerini göstermeye çalıştık. Mülteciler ve sığınmacılar gibi zorlayıcı koşullar altında yerlerinden ayrılmak durumunda kalan kişiler için insandışlaştırıcı söylem, tutum ve eylemlerin zaten oldukça trajik ve kritik olan durumlarını iyiden iyiye içinden çıkılmaz bir hale getirdiği apaçık ortadadır. İran'lı bir ailenin, Avustralya'ya iltica etme sürecinde Nauru Adası'nda geçirdiği zamandan aktardıkları insandışlaştırmanın yerinden olmuş kişinin içsel tezahürü noktasında bize göre oldukça çarpıcı ve açıklayıcıdır:

⁵⁸⁴ A.yer.

* Çalışmada kullanılan *blatant dehumanization* ifadesi, insandışlaştırıcı tutum ve eylemlerin açık seçik, pervasızca, sakınmadan daha az insan olarak görülen gruba yönelmesini işaret etmektedir. Çalışma içinde bariz insandışlaştırma ifadesini kullandık ancak buradaki 'bariz' ifadesinin pervasızca ve sakınmadan anlamlarını da ihtiva ettiğini eklemek istiyoruz.

⁵⁸⁵ Aynı eser, ss.657-659.

“...Aradan üç yıl geçmesine rağmen hala Avustralya’da bir hayvanat bahçesindeki nadir bulunan cinsler misali, Nauru’da mahsur haldeyiz. ...Sıcak, köhne bir çadırda geçirdiğim aylara dair kâbuslar görmediğim tek bir gecem olmadı. **İnsanlığımıza o kadar yabancılaştık ki**, yıllarca olabilecek en berbat koşullarda yaşadıktan sonra **tamamen birer hayvana dönüşmüştük.**”⁵⁸⁶
(Vurgular bana ait)

Yerlerinden olmuş kişilerin insandışlaştırılması sürecinin açılanmasıyla birlikte akışkan modern yaşamın ilk temel özelliği olan belirsizliğin göç olgusu üzerindeki yansımaları, popülizm, güvenlikleştirme, suçlulaştırma ve nihayetinde insandışlaştırma kavramları etrafında, bu kavramların birbirleriyle olan ilişkilerini de değerlendirmemize dâhil ederek aktarmış olduk. Akışkan modernitenin ikinci temel özelliği olan mobilite meselesini ise, Baumancı teorik arka planın göç olgusu özelinde ele alınması noktasında büyük önemi bulunan çeşitli metaforik kavramsallaştırmalar (‘atık insan’, ‘nüfus fazlası’, ‘ihtiyaç fazlası’) ve ayrımlar (*aşağıdakiler/yukarıdakiler, birinci dünya/ikinci dünya, turist/hacı*) bağlamında açıklamaya gayret edeceğiz. Bu metaforik kullanımların her birinin ayrı ayrı önemi bulunsa da analizimiz, ‘atık insan’ kavramını merkeze alıp, diğer kullanımları ‘atık insan’ ve mobilite meselesiyle bağlantılı kısımlar ile sınırlayarak değerlendirmeye odaklanacaktır.

2.3. ‘Atık İnsan’ Olarak Göçmen

Akışkan modern yaşamda, belirsizliği katlayan bir unsur olarak görülen kâğıtsız göçmenler, mülteciler, sığınmacılar gibi gruplara karşı hemen yukarıda aktarılmaya çalıştığımız yaklaşımın en hayati sonuçlarından birisi onların hareket kabiliyetlerinin oldukça sınırlanmış olmasıdır -hareket alanıysa çoğunlukla ölüm pahasına yaratılmaya çalışılmıştır-. Mbembe bu hareket kısıtını, küresel olarak oldukça fazla sayıda kişinin hareketlilik hakkından edilmek istenmesi, ya da hareketlilik hakkının istenmeyen olarak işaretlenmiş (çeşitli göçmen grupları, mülteciler, ülke içinde ve dışında yerlerinden edilmiş kişiler, yabancı olarak görülen kişiler) azami sayıda kişi için sınırlandırılması olarak somutlaştırmaktadır.⁵⁸⁷

⁵⁸⁶ Aktaran Sverre Varvin, *a.g.e*, s.66.

⁵⁸⁷ Achille Mbembe, *Brütalizm*, çev. P. Burcu Yalın, İstanbul:İletişim Yayınları, 2022, s.162.

Bauman göçmenlerin hareket etme/edebilme sorununu, küreselleşme dinamiklerinin bir çelişkisi üzerinden açıklığa kavuşturmaya çalışır. Ona göre, küreselleşmenin günümüzdeki yansıması eşyalara, işletmelere, küresel elitlere sonsuz hareket alanı sağlarken; dışarıda tutulması ‘gerekli’ insanlara –göçmenler, mülteciler gibi istenmeyen yabancılar- yükselen duvarlar getirmiştir.⁵⁸⁸ Bauman tam da bu sebeple kâğıtsız göçmenler, mülteciler, sığınmacılar gibi grupları, küreselleşmenin kaybedenleri⁵⁸⁹, Batı kapitalizminin zaferinin kurbanları, çevrede –periphery- kalmaları için hareket imkânları kısıtlanmış* insanlar olarak değerlendirmektedir.⁵⁹⁰ Bu kişilerin haklarından, hatta insan oluşlarından kaybettiklerini daha önceki başlıklarda tartışmıştık. Şimdiyse hareket kabiliyetlerini kaybetmelerinden ve bu sebeple Bauman’ın ifadesiyle ‘ıskartaya çıkarılmış’ –*wasted lives*- hayatlarından bahsetmeye gayret edeceğiz.

Bauman’ın konukseverlik kavramına yaklaşımı bağlamında *turist* tipi yaşamı ve küreselleşme dinamikleri içerisinde bu tipin/metaforun ayrıcalıklı yönünün mobilite olduğunu daha önce vurgulamıştık. Yine Bauman’ın kullandığı farklı metaforik ayrımlar üzerinden meseleyi bir miktar daha açımlayabiliriz (*aşağıdakiler-yukarıdakiler* (‘high-up’-‘low-down’), *birinci dünya – ikinci dünya* (‘first world’- ‘second world’), *turist - hacı* (tourist – pilgrim)).

Bauman’a göre *yukarıdakiler* gidecekleri yeri gönüllerince gezmeye ve gittikleri yeri keyiflerince seçmeye imkânı olan kişilerdir. *Aşağıdakiler* ise oturdukları yerlerden sökülüp atılmış; oturdukları yer, yukarıdakilerin görmeyi bile istemeyeceği koşullara (iç çatışmalar, savaşlar, terörizm ya da elverişsiz iklim koşulları gibi çeşitli nedenlerle) sürüklenmiş kişilerdir. *Aşağıdakilerin* sarıh bir örneği olarak Bauman mültecileri gösterip, bu kişilerin yola düştüklerinde gidecekleri yerin genelde kendilerinin değil, başkalarının seçimi olduğunu ve buralarda da sıcak karşılanacaklarının hiçbir garantisi olmadığını ifade etmektedir.⁵⁹¹

⁵⁸⁸ Bauman, *Avrupa: Bitmemiş Bir Macera*, s.29.

⁵⁸⁹ Bauman, *İskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*, s.81.

* Akışman modernite dinamikleri içerisinde Bauman’a göre, “hareket etme özgürlüğünün kendisi ödülüdür; seçme özgürlüğümüzün olmadığı tek seçenek ise durmaktır” (Bauman, *Kimlik*, s.87). Bu bakımdan Baumancı çerçeveden, hareket imkânları kısıtlanmış bu kişilerin en önemli özgürlüklerinden birinin de kısıtlandığını ifade edebiliriz.

⁵⁹⁰ Aktaran Maximiliano E. Korstanje ve Babu George, *Mobility and Globalization in the Aftermath of Covid-19: Emerging New Geographies in a Locked World*, London: Palgrave Macmillan, 2021, s.122.

⁵⁹¹ Bauman, *Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları*, ss.86-87.

Bauman, akışkan modern dünyada oldukça yaygın biçimde, herkes için ve ayırım gözetmeksizin ‘nomad’ teriminin kullanıldığını; bu şekilde bir kullanımın keyfi ve zorunlu hareketlilik arasındaki tüm farkları belirsiz ve anlamsız kıldığı için oldukça yanıltıcı olduğunu ifade etmektedir.⁵⁹² Ona göre, *birinci* ve *ikinci dünya* olarak adlandırdığı “hareketlilik hiyerarşisinin en tepesinde ve en altında”, yani iki kutupta toplanmış dünyalar birbirlerinden oldukça farklıdır. *Birinci dünya*nın sakinleri (küresel iş insanları gibi) için sınırlar engelleyici değilken; *ikinci dünya* sakinleri için ise göç politikaları, oturma izin yasaları gibi engeller giderek artmaktadır. *Birinci dünya* mensupları için seyahat yaşamlarının konforlu bir parçası, karşılanmaları ise oldukça konuksever iken; *ikinci dünya* sakinleri için, seyahat çoğunlukla yasadışı, konforsuz (derme çatma bir bot ya da nefes almanın bile güç olduğu kamyon kasalarında), karşılanmaları ise oldukça konuksevmezdir.⁵⁹³

‘Yukarıdakiler’ gibi, ‘*birinci dünya*’ sakinleri gibi, *Turist* de hareket kabiliyetiyle –mobility donanmıştır. “*Turist* yaşamının amacı varmak değil, hareket halinde olmaktır.” Selefleri olan *hacıların** aksine *turistler*, amaçlı, önceden belirlenmiş durakları takip eden seyahatler gerçekleştirmezler. *Turistler* seyahatlerindeki duraklarda yerel halklarla sadece çok sık ilişkilere girer -tabi eğer girilmek zorundaysa-.⁵⁹⁴ Sabit ve tekrarlanan güzergâhları takip eden, yaşam programlarını buna göre ayarlayan kişiler olarak *hacılar* yerel halk ile ilişkiyi önemser,⁵⁹⁵ ancak *turist* için bu durum sadece kaçınılması gereken bir yükür.⁵⁹⁶

Bauman’ın –yukarıda belirttiğimiz metaforik ayrımlar noktasında- çizdiği çerçevede, yani sadece belli bir kesimin hareket kabiliyeti olduğu, yer değiştirmeye

⁵⁹² Aynı eser, s.87.

⁵⁹³ Aynı eser, ss.88-89.

* Bauman *hacı –pilgrim-* metaforunu, kimlik inşacısı; kararlı, düzenli ve öngörülebilir bir dünyası olan, olması gereken bir tipoloji olarak sunmaktadır (Zygmunt Bauman, “Tourists and Vagabonds: Heroes and Victims of Postmodernity”, *Reihe Politikwissenschaft / Political Science Series* No. 30, Vienna, 1996, s.8.). *Hacı* metaforu katı-akışkan modernlik ayırımı için de açıklayıcı temeller sunar. Öyle ki, tahmin edilebilir ve düzenli bir dünyanın temsilcileri ya da dünyayı böyle bir yer haline getirme çabasının sembolü *hacılar* için, belirli bir şekli uzun süre saklı tutamayan, öngörülemez, sabit kalmak için hiçbir şeye güvenilemeyen, hiçbir şeyin süreklilik arz etmediği akışkan modern yaşam dayanılmaz bir yaşamdır. Bu sebeple Bauman, “dünyanın artık *hacılara* konuksever olmadığını ifade etmektedir” (Aynı yer).

⁵⁹⁴ Zygmunt Bauman, ‘Tourists and Vagabonds: Heroes and Victims of Postmodernity’, *Reihe Politikwissenschaft / Political Science Series* 30 (Published Version), Vienna 1996, s.12.

⁵⁹⁵ Zygmunt Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, çev. Nurgül Demirdöven, 2.B., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s.205.

⁵⁹⁶ Bauman, “Tourists and Vagabonds: Heroes and Victims of Postmodernity”, s.12.

mecbur bırakılmış önemli sayıda insanın ise yerlerine saplandığı ya da oldukça elverişsiz koşullarda hareket etmeye çalıştığı; sadece ödeyebileceği konuksever davranıldığı, hoş karşılanmaya seyahat dışında, hayatta kalmak için ihtiyacı olanı ise öfkeli bakışların beklediği; seyahatin kendisinin amaçlardan boşandığı, yerel halk ile seyahat eden arasında ya hiç ya da oldukça sınırlı ilişkilerin bulunduğu bir dünyada zorlayıcı koşullar altında yerlerinden olmuş insanların yaşamları ‘ıskartaya çıkarılmış’, varlıkları ise silikleşmiştir.

Bauman, ‘atık insanlar’ ifadesini salt yerlerinden olmuş insanlar özelinde kullanmaz. ‘Atık insanlar’ ya da ıskartaya çıkarılmış hayatlar Bauman’da çok daha geniş bir sahayı ihtiva eder. Çalışmamız bu kullanım alanından bilhassa göç etmeye mecbur bırakılmış insanlara odaklansa da ifadenin genel olarak ne manaya geldiği, kimleri işaret ettiğine kısaca değinmek gerekmektedir. Bauman’a göre, “atık insanlar” ya da bir başka ifadeyle “harcanmış insanlar”, modernleşmenin kaçınılmaz sonuçlarından, ayrılmaz parçalarından biridir.⁵⁹⁷ Düzen kuruculuğun (her düzen nüfusun bir kesimini işe yaramaz, yetersiz olarak yaftalar), bu düzenlerin değişen mahiyetlerinin, ekonomik ilerlemenin (hayatı kazanmanın eskiden geçerli yollarını geçersiz kılan, bazı mesleklerin, iş kollarının anlamını yitirmesine ve bu meslekleri icra edenlerin ‘fazla’lığa dönüşmesini sağlayan ekonomik ilerlemenin) kaçınılmaz bir yan etkisidir.⁵⁹⁸ Buradan hareketle, ‘atık insanlar’ kategorisinin mensupları olarak, sosyo-ekonomik sisteme, tüketim toplumuna dâhil edil(e)meyen kişileri, yani nüfus fazlalarını*, kusurlu tüketicileri**, ihtiyaç fazlalarını***

⁵⁹⁷ Bauman, *Iskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*, ss.17-18.

⁵⁹⁸ Aynı eser, s.18.

* Bauman’ın ‘atık insan’ metaforunun bir çeşidi olan nüfus fazlaları, “ekonomik ilerlemenin hesaplanmamış, öngörülmemiş ‘yan hasarları’dır.” (Bauman, *Iskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*, ss.53-54). Ekonomik işleyişin önünde engel teşkil eden bu kişiler, ekonomik sisteme katkı sağlamadığı gibi, yarattıkları çeşitli külfetlerle ekonomik sistemin stabil kalmasını dahi zorlaştıran bir grup insanın metaforik adlandırmasıdır (Bauman, *Iskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*, s.53).

** Bauman, yaşadığımız toplumun tam anlamıyla bir tüketim toplumu olduğunu ifade eder. Ancak buradan, bu toplumun tüm bireylerinin eşit ölçüde ve değerinde tüketici olduğu anlamı çıkarılmamalıdır (Zygmunt Bauman, *Çalışma, Tüketim ve Yeni Yoksulluk*, çev. Ümit Ökten, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1999, ss.39-40.). Bauman’ın ifadesiyle aşağı ve yukarı katmanları olan tüketimci toplumlarımızda, tam anlamıyla bir tüketici olmak istese de bu imkân ve kaynaklara sahip ol-a-mayan kişiler, kusurlu tüketiciler olarak ifade edilmiştir (Zygmunt Bauman, *Eğitim Üzerine*, çev. Akın Emre Pilgir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020, ss.89-90.). Tüketiciler tüketim toplumunun temel değeri; kusurlu tüketiciler en önemli ve masraflı sorunlarından biridir (Bauman, *Iskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*, s.53).

*** Bauman, Stefan Czarnowski’nin ‘ihtiyaç fazlası’ insanı oldukça ufuk açıcı biçimde tanımladığını ifade eder ve doğrudan ona başvurarak ‘ihtiyaç fazlasını’ tanımlar: “İhtiyaç fazlası ya da marjinal insanlar, tanımlanmış bir sosyal statüleri olmayan, maddi ve entelektüel üretim açısından ihtiyaç dışı kabul edilen,

gösterebiliriz. Bauman'a göre 'atık insanlar', artık kapasitesinin sınırlarına dayanmış dünyada en önemli sorunlardan birini teşkil etmektedir çünkü eskiden olduğu gibi onların gönderileceği ya da yeniden yerleştirileceği, ekonomik ve sosyal çarka yeniden dâhil edileceği alanlar neredeyse kalmamıştır. 'Atık insan' üretim hızı hiç olmadığı kadar artarken onların gönderileceği ya da yeniden değerlendirileceği alanlar ise hiç olmadığı kadar azalmaktadır.⁵⁹⁹

Bauman'a göre mülteci ve sığınmacıların bir sorun olarak çağdaş siyasi gündemin merkezine oturmasında 'atık insan'ların yeniden değerlendirileceği alanların neredeyse kalmamasının büyük payı bulunmaktadır.⁶⁰⁰ Böylelikle, 'atık insan' üretiminin hiç olmadığı kadar artmasının Bauman için somut karşılıklarından birisi olarak, genellikle kendilerinden bağımsız gelişen olaylar neticesinden –savaş, kıtlık gibi- yerlerinden olan sığınmacı ve mültecilerin sayılarının gün geçtikçe artmasını gösterebiliriz. Göçmenler ve 'atık insanlar' bağlantısı noktasında ayrıca bir noktaya daha değinmek istiyoruz. Baumancı düşünüyü takip ederek, günümüzde göçmenlerin de 'atık insan' kategorisinin mensupları olarak görülebileceğini ya da en azından 'atık insanlar'a yönelik yaklaşım ile göçmenlere yönelik yaklaşımın önemli paralellikler barındırdığı iddiasındayız. Bize göre bu kişilerin yaşam koşulları ve algılanış biçimleri, 'atık insan', 'harcanmış hayat' metaforunun içerimleriyle uyushmaktadır. Bu hususu somutlaştırmak için Bauman'ın 'atık insanlar' metaforunun tipleri olan, 'nüfus fazlaları', ve 'ihtiyaç fazlalarının' temel özelliklerinin günümüzde göçmenlere yönelik yaklaşım ile büyük ölçüde benzerlik gösterdiği hususunu açmılayabiliriz.

'Nüfus fazlaları', belirtildiği gibi ekonomik işleyişin önünde engel teşkil eden, ekonomik sisteme katkı sağlamadığı gibi, yarattıkları çeşitli külfetlerle ekonomik sistemin stabil kalmasını dahi zorlaştıran bir grup insanın metaforik adlandırmasıdır. Çalışmamız kapsamında özellikle göçmenlerin 'refah sistemlerinden faydalanmak isteyen 'merhamet suistimalcileri olarak algılanması, 'nüfus fazlaları' ve göçmenler arasındaki temel ortak motif olarak görülebilir. Yine tanımlanmış bir sosyal statüleri olmayan, maddi ve entelektüel üretim açısından ihtiyaç dışı kabul edilen 'ihtiyaç

kendilerini de öyle gören değer kaybetmiş bireylerdir. " (Bauman, *Iskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*, s.55).

⁵⁹⁹ Bauman, *Iskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*, ss.18-19 ; s.85.

⁶⁰⁰ Aynı eser, s.19.

fazlaları' gibi (özellikle mültecilerin sosyal statülerini tartıştığımız başlıkta görülebileceği gibi) mülteciler de, hukuki statüleri tanınsa dahi sosyal statülerinin tanınması noktasında önemli sorunlar yaşayan, (popülizm, suçlulaştırma ve insandışılama başlıklarında tartışmaya çalıştığımız gibi) ev sahibi topluluklar için sosyal, kültürel, siyasi ve ekonomik açıdan önemli yükler ve problemler oluşturma potansiyeli bulunan kişiler olarak görülebilmektedir. Achille Mbembe'nin dünyada artık sömürülmesine dahi gerek görülmeyen insanların varlığına dikkati çekmesi, yukarıda sunmaya çalıştığımız 'nüfus fazlaları' ve 'ihtiyaç fazlaları' tipleriyle oldukça benzerdir:

“Artık eskisi gibi statü olarak emekçiler yok. Sadece iş göçerleri var. Eğer geçmişte bireyin dramı sermaye tarafından sömürülmek idiyse, bugün çokluk için trajedi sömürelemeyiz bile olma durumunda olmak, sermayenin artık hiç ihtiyaç duymadığı, bir kenara terk edilmiş 'fuzuli insanlık' içinde sürgün nesnesi olmaktır.”⁶⁰¹

Bauman, az gelişmiş ya da gelişmekte olan devletlerin vatandaşı yüz binlerce insanın evleri terk etmek, canlarını kurtarmak için ülke sınırlarının dışına çıkmak zorunda kaldıklarını ifade etmektedir.⁶⁰² Böylelikle Bauman'a göre, “modernleşmekte geciken ülkelerin topraklarında gelişen tek sanayi, seri mülteci üretimidir.”⁶⁰³ Bauman'ın bu konu bağlamında özellikle –ve defalarca- altını çizdiği, kapasitesinin sınırlarına dayanmış 'dolu' bir gezegende bu insanların durumuna yaklaşırsak, yaşadıkları yerler yaşanır olmaktan çıkarken aynı anda gittikleri/gitmeyi istedikleri yerlerde de onlar için ayrılmış bir alan, onları konukseverce karşılayacak ev sahibi bir toplum bulmak gittikçe zorlaşmaktadır. Tam olarak bu noktada, bu kişilerin çifte bir dışlanma mekanizmasına maruz kaldığını ifade edebiliriz: Onları 'ıskartaya çıkaran', yaşamlarını değersizleştiren faktörlerin kendisi zorunlu yer değiştirme eylemlerinin sebebi olabiliyorken; bu etkenlerle göç edip, yeni bir topluma, ekonomik sisteme dâhil olma anında da oradaki (o bölgenin kendi 'atık insanları' da dâhil olmak üzere) insanların tepkileri, öfkeleri doğrudan yerlerinden olmuş kişilere yönelebilmektedir. Bugün göçmen karşıtı söylemlerin temel motiflerden olan, “göçmenler/mülteciler işlerimizi elimizden alıyor”, “göçmenler/mülteciler ev sahiplerinden daha çok sosyal yardım alan, tembel insanlardır” gibi söylemleri bu çerçeveden değerlendirebiliriz. Buna göre, zaten kendi ülkesinde 'atık

⁶⁰¹ Achille Mbembe, *Zenci Aklın Eleştirisi*, çev. Özge Arasan Simon ve Volkan Çandar, İstanbul: İletişim Yayınları, 2019, s.15.

⁶⁰² Bauman, *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı ?*, s.37. ; Bauman, *Avrupa: Bitmemiş Bir Macera*, s.27.

⁶⁰³ Bauman, *Iskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*, s.89.

insan' konuma düşmüş ya da düşme potansiyeli bulunan, sosyo-ekonomik olarak sıkışmış, en dezavantajlı gruplardan birinde yer alan kişiler, durumlarının iyileşmesi bir yana kendilerinden bile kötü durumları olan kişilerin dâhil olmasıyla birlikte, 'atık, harcanmış insan' enflasyonuna karşı büyük bir hayal kırıklığı ve öfke duyduklarını ifade edebiliriz. Kaldı ki daha önceki bölümlerde de sıklıkla vurguladığımız gibi, burada tek sorun ev sahibi toplumun belli bir kesiminin dışlayıcı yaklaşımı değil; bu yaklaşımların (popülizm başlığı altında tartışıldığı gibi), karar alıcılar, politikacılar nezdinde de karşılık bulabilmesidir. Böylelikle göçmenlerin, mültecilerin, sığınmacıların gerek yaşadıkları yerler, gerekse de ulaşmak istedikleri yerler bakımından üstesinden gelmesi oldukça güç bir mobilite problemiyle yüzleşmek durumunda kaldıklarını ifade edebiliriz.

Hareket kabiliyetini yitirmiş ya da hareketini oldukça güç koşullar altında sağlamaya çalışan kişiler olarak yerlerinden olmuş kişilere yönelik bir diğer sınırlayıcı faktör ise 'kamp tipi' yaşamdır. Baumancı düşünsel arka planı merkeze aldığımızda, yerlerinden olmuş kişilere yönelik en yaygın çözüm biçimlerinden birisi olan 'mülteci kampları', bu kişilerin hayatlarını iyileştirmek noktasında oldukça tartışmalı gözükmektedir. Bauman'a göre mülteciler, sığınmacılar gibi yerlerinden olmuş kişilerin yaşamlarını diğer insanlardan ayıran, onların yaşadıkları zorlukların en sarıh gösterenlerinden biri, onlara layık görülen hayat biçiminin genellikle 'kamp tipi yaşam' olmasıdır.⁶⁰⁴ Bu sebeple takip eden başlık, 'kamp tipi' yaşama ve bu yaşamın yerlerinden olmuş kişiler üzerine etkisine odaklanacaktır.

2.3.1.Kamp Tipi Yaşam

Bu başlığa 'kamp tipi yaşam' adını vermemiz, yerlerinden olmuş kişilerin geçicilik üzerine kurulu olması gereken bu merkezlerde neredeyse kalıcı diyebileceğimiz sürelerde beklemlerinden kaynaklanmaktadır. Agier kampların, savaş gibi acil durumlarda birçok insanının ilk sığınak noktası olma ve en temel ihtiyaçların (yiyecek, barınma, sağlık hizmetleri) karşılanması gibi hususlarda büyük önemi bulunduğunu kabul eder ancak bununla birlikte mülteci kamplarının, on binlerce kişiyi olması

⁶⁰⁴ Bauman, *Kapımızdaki Yabancılar*, s.74.

gerekenin çok ötesindeki süreler boyunca bir araya toplayan mekânlar olduğunun da altını çizer.⁶⁰⁵

Yerlerinden olmuş kişilerin, yaşamaya bir anlamda mecbur bırakıldıkları bu mekânlara yönelik analiz çerçevemizi Bauman ve Bauman'ın kamp tipi yaşama yönelik görüşleri hususunda oldukça büyük etkisi bulunan Michel Agier oluşturmaktadır. Bauman ve Agier aracılığıyla kampların birer geçiş değil, nihailik mekânı olduğunu; kampların, 'istenmeyenleri' sınırlardan uzak tutmak için kullanılan bir yöntem olarak işlev gördüğünü; buradaki koşulların ne olduğunu ve yerlerinden olmuş kişilerin yaşamlarını ne ölçüde etkilediklerini göstermeye çalışacağız.

Bauman için mülteci kamplarının en belirgin özelliği 'eşikte' olma halidir. Bu eşik, geçicilik ve kalıcılık arasında uzanmaktadır. Michel Agier'e atıfla Bauman, ülke içinde ve dışında yerlerinden olmuş kişilerin, "geçici ya da kalıcı olduğu asla kestirilemeyen bir 'eşikte sürünme' halinde olduklarını" ifade etmektedir.⁶⁰⁶ Bu kamplar, birer 'geçiş' mekânı olmaktan ziyade, gittikçe 'nihai'lik mekânına benzemektedir. Bauman, gün geçtikçe daha çok insanın bu mekânlardan ne zaman çıkacağını bilmeden, "hayatları boyunca başka hiçbir yeri görmeden kamplarda doğup, öldüklerini" vurgulamaktadır.⁶⁰⁷

Bauman, bir 'geçiş' mekânı olarak işlev görmesi gereken kampların yürüttüğü temel işlevin, 'geçiş'i sağlamak değil, yasaklama, sınırlar çizme olduğunu ifade etmektedir. Bu bakımdan Bauman'a göre mülteci kampına yönelik çıkarılacak yegâne anlam, "sınırları dışında kalan tüm yerlerin yasak olmasıdır." Mülteci kampının bir mensubu olmak bir bakıma insanlığın geri kalanının paylaştığı dünyanın dışında kalmak demektir.⁶⁰⁸ Böylelikle Bauman, mülteci oluşun çarpıcı bir yönüne dikkati çekmeyi istemektedir: Aradalık, ancak hiçbir yere ait olmama anlamında aradalık. Öyle ki yerlerinden olmuş kişiler için geldikleri yer (kaynak ülke) yaşanır olmaktan çıkarken, aynı anda onların kırılğan durumlarını gözetecek, karşılaştıkları sorunları çözmeye

⁶⁰⁵ Michel Agier, "Between War and City: Towards an Urban Anthropology of Refugee Camps", trans. Richard Nice and Loic Wacquant, *Ethnography*, 3(3), 2002, ss.317-318.

⁶⁰⁶ Bauman, *İskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*, s.92.

⁶⁰⁷ Bauman ve Lyon, *Akışkan Gözetim*, s.79.

⁶⁰⁸ Aynı eser, ss.79-80.

yanaşacak herhangi bir hedef ülke de yok gibidir.⁶⁰⁹ Bu kişiler için kampların adeta bir yaşam yerine dönüşmesinin sebebi de temelde budur.

Yukarıda Bauman aracılığıyla çizmeye çalıştığımız çerçevenin özü, yerlerinden olmuş kişilerin küreselleşen dünyanın ‘istenmeyenleri’, ‘artık’ları olmasına dayanmaktadır. Bauman mülteci kamplarının sakinlerinin tümünü kuşatan bir özellik bulunduğunu ifade eder: Burada bulunan tüm kişiler lüzumsuzdur. “Hepsi de toplumun ıskartaları veya artıklarıdır.”⁶¹⁰

Bauman’ın kamp yaşamı ve mülteci-oluş noktasında büyük esin kaynağı olan Agier de bu hususta oldukça paralel argümanlara sahiptir. Agier’e göre ‘artıklar’ – *remnants*-, sayısız kampı, çöllerin ortasındaki çitleri dolduran kişiler olarak, ‘temiz’, ‘sağlıklı’, ‘görünür’ dünyamızın karşı kutbunun, ‘karanlık’, ‘hastalıklı’ ve ‘görünmez’ bir dünyanın temsilcileridir.⁶¹¹ Agier daha önce de ‘artık’, ‘işe yaramaz’ olarak damgalanmış grupların yaşam alanlarında bulunduğunu ifade eder. Örnek olarak Orta Çağ’ın Paris’inde, sakatların, hasta ve yaşlıların ve hatta yoksulluk ve hastalık numarası yapanların bile ‘işe yaramaz’ olsalar da, yine de şehrin göbeğinde, ortaçağın surlarının sığınağında yardım bulabildiklerini, şehir surlarının dışında sadece cüzzamlıların bulunduğunu aktarmaktadır.⁶¹² Ancak Agier’e göre durum bugün sığınmacılar gibi yerlerinden olmuş kişiler için tam tersi mahiyettedir. Onlar anlamsız bir yük olarak görünmektedir. Günün sonunda istenmemekte ve dünyadan, şehirden uzak tutulmaktadır. Çoğu durumda yerlerinden olmuş kişiler, bir taş ya da kum çölünde, kuru çalılıklara ya da diğer ıssız ya da boş alanlara yerleştirilmiş, burada adeta ‘karantina’ya alınmışlardır.⁶¹³ Agier, kampların acil destek ve kurtarma işlevlerinin ötesinde, gezegenin nüfusunun en istenmeyen ve hoş karşılanmayanları için küresel bir insani yönetim alanını oluşturulması bakımından önemi bulunduğunu ifade etmektedir.⁶¹⁴ Agier’e göre, dünyanın ‘istenmeyenlerinin’ bir araya toplandığı bu alanların gezegenin hemen her yerinde gün

⁶⁰⁹ Bauman, *Kuşatılmış Toplum*, ss.160-161. ; Bauman, *Akışkan Aşk: İnsan İlişkilerinin Dayanıksızlığı*, ss. 186-187.

⁶¹⁰ Bauman ve Lyon, *Akışkan Gözetim*, s.80.

⁶¹¹ Michel Agier, *Managing the Undesirables: Refugee Camps and Humanitarian Government*, trans. David Fernbach, Cambridge: Polity Press, 2011, ss.1-2.

⁶¹² Agier, *On the Margins of the World: The Refugee Experience Today*, s.61.

⁶¹³ Aynı eser, s.62.

⁶¹⁴ Aynı yer.

geçtikçe sayısının artması, yalnızca asgari insani yardımı garanti etmeye çalışan lojistik bir bakış açısını varsaymakta hatta onaylamaktadır.⁶¹⁵

Agier ve Bauman'ı takip ederek, kampları, dünyanın istemeyenlerinin toplandığı aidiyetsizlik mekânları olarak açıklamaya çalıştık. Dünyanın dört bir yanına yayılmış bu mekânlarda yaşamak durumunda kalan kişilerin durumu ise bize göre Bauman ve Agier'in sunduğundan bile daha iç karartıcıdır.

Hilkje C. Hanel, Yunanistan'daki mülteci kamplarındaki yaklaşık 5200 refaketsiz çocuğun durumunu çarpıcı biçimde aktarır. Bu çocuklar aileleri tarafından, kendilerine daha iyi bakılacağı umularak gönderilmektedir. Ancak Hanel'in vurguladığı gibi, “ne yazık ki bu çocukların çoğu anne babalarına kavuşana kadar yıllarca beklemek zorunda kalacak; bazıları ailelerini bir daha asla göremeyecek; bazıları şiddet, taciz, açlık, soğuk ve duygusal sefalet içinde Balkan rotasında bir yerlerde mahsur kalacak ve maalesef bazıları ölecektir.”⁶¹⁶ Ayrıca kamp yaşamının bu çocuklar üzerinde yarattığı tahribat yalnızca fiziksel değil aynı zamanda psikolojiktir. Öyle ki bu çocukların çoğu; savaşlar, Yunanistan'a yolculuğun koşulları, istikrarlı bir yaşamın ve ebeveynlerin yokluğu nedeniyle derin bir travma yaşamaktadır. Dahası onları rehabilite etmeye yarayacak imkânlar da kamplarda oldukça sınırlıdır. Midilli'deki en büyük mülteci kampı Moria kampında, bir psikolog 4000 travmatize çocuktan sorumludur.⁶¹⁷ Buradaki çocuklar o kadar çok duyguya sahiptirler ki, çoğunlukla kendileri ve duygularıyla ne yapacaklarını bilememektedirler. Burada küçük çocukların bile intihara teşebbüs ettiği kayıtlara geçmiştir. Hal böyle olunca istikrar ve güvenliğin, aile ve çocukluk pratiklerinin kendisinin yokluğunda, bu çocukların büyük bir çoğunluğu başkalarına ve kendilerine yabancılaşmış bir vaziyette hayatta kalmaya çalışmaktadır.⁶¹⁸

Maalesef kamplardaki oldukça kötü koşullar Hanel'in aktardıklarından ibaret değildir. Pek çoğu elli yıl önce inşa edilmiş kamplarda, buradaki yaşam dışında bir yaşam bilmeyen Filistinli mültecilerin dramı;⁶¹⁹ 2003 yılına kadar Woomera'daki askeri-insani

⁶¹⁵ Michel Agier, “Humanity as an Identity and Its Political Effects”, *Humanity An International Journal of Human Rights*, 1(1), 2010, s.36.

⁶¹⁶ Hilkje C. Hänel, “Epistemic Injustice and Recognition Theory: What We Owe to Refugee”, *Migration, Recognition and Critical Theory*, ed. Gottfried Schweiger, Springer, 2021, s.266.

⁶¹⁷ Aynı yer.

⁶¹⁸ Aynı eser, s.267.

⁶¹⁹ Bauman, *İskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*, ss.92-93.

kamplarda tutulan, kimisinin kötü koşullar yüzünden intihar ettiği⁶²⁰, kimisinin ise ağızlarını dikerek açlık grevi yaptığı Avustralya'daki Afgan sığınmacıların gerçeği⁶²¹; Cezayir ve Libya'da sistematik olarak kurulan ve bazı Afrikalı 'kâğıtsızların' geri gönderildiği ya da çölde terk edildiği göçmenler için gözaltı kampları⁶²²; Agier'in 7 yıl boyunca (2000-2007) sürdürdüğü saha araştırması neticesinde Kenya, Zambiya ve Gine'deki mülteci kamplarında tespit ettiği insanlık dışı koşullar⁶²³; Yunanistan'da AB desteği ile hapisane benzeri bir mülteci kampının açılması⁶²⁴ ve dünyanın en kalabalık kamplarından Midilli mülteci kampındaki elverişsiz koşullar ve ihmaller⁶²⁵ iç karartıcı tablonun en sarıh gösterenlerindendir.

Sonuç olarak, Baumancı akışkan modern yaşamın dinamikleri içerisinde yerlerinden olmuş kişilerin durumunun, gerek kamp yaşamının içeriği bakımından gerekse de kampların dışındaki dünyada onlara yaklaşım bakımından oldukça kırılgan olduğunu ifade edebiliriz. Bu kişiler, zaten belirsizliğin hâkim olduğu yaşamlarımızı daha öngörülemez kılmalarından ötürü dışarıda tutulması gereken kişiler olarak görülerek ve akışkan modern yaşamın en önemli donatısı olarak görülebilecek hareket kabiliyetleri ellerinden alınarak –en iyi ihtimalle kısıtlanarak- ‘atık insan’ kategorisinin bir mensubu haline getirilmişlerdir. Ancak bize göre bu yaklaşım ahlaki olarak büyük sorunlar barındırmakla birlikte sürdürülebilir de değildir. Tek kaygısı ve amacı yaşamak olan insanların, görece daha yaşanabilir yerlere doğru hareketini durdurmak bize göre mümkün değildir. Hal böyle olunca, küresel birçok dinamiğin sonucu yerlerinden olmuş kişilere yönelik yerel, korumacı ve dışlayıcı politikalarla kalıcı çözümler ummak kanımızca pek makul değildir. Mevcut istikrarsızlıklara –savaşlar, terörizm, ekonomik krizler gibi- ilaveten etkisini gün geçtikçe arttırmaya başlayan küresel iklim değişikliği

⁶²⁰ Agier, *Managing the Undesirables: Refugee Camps and Humanitarian Government*, s.3.

⁶²¹ Eduardo Cue, “UNHCR Urges Australia to Review Policy of Detaining Asylum Seekers”, 01.02.2002, <https://www.unhcr.org/news/latest/2002/2/3c5abf1e2/unhcr-urges-australia-review-policy-detaining-asylum-seekers.html> , (Erişim Tarihi 02.11.2021). ; Reporters Without Borders, “Reporters Without Borders Annual Report 2003”, <https://www.refworld.org/docid/46e6914720.html> , (Erişim Tarihi 02.11.2021).

⁶²² Agier, *Managing the Undesirables: Refugee Camps and Humanitarian Government*, s.3.

⁶²³ Aynı eser, ss. 87-116.

⁶²⁴ “Yunanistan'da Cezaevine Benzetilen Mülteci Kampı Açılıyor, STK'lar Tepkili”, <https://tr.euronews.com/2021/09/18/yunanistan-da-cezaevine-benzetilen-multeci-kamp-ac-l-yor-stk-lar-tepkili> , 20.09.2021, (Erişim Tarihi 02.11.2021).

⁶²⁵ Human Rights Watch, “Greece: Lead Poisoning Concerns in New Migrant Camp”, <https://www.hrw.org/news/2020/12/08/greece-lead-poisoning-concerns-new-migrant-camp> , 08.12.2020 , (Erişim Tarihi, 02.11.2021).

ile birlikte dünya çapında milyonlarca insanın daha yerlerinden olma tehlikesi bulunmaktadır. Hal böyle olunca, yerlerinden olmuş kişiler noktasında hiç olmadığı kadar -çözüm olmadığını düşündüğümüz korumacı ve dışlayıcı politikalar yerine – yeni yaklaşım ve politikalara ihtiyaç duyduğumuz kanısındayız. Tam da bu sebeple çalışmamızın son başlığı, sınırlarına dayanmış, yabancılarla dolu bir dünyada yeni tutum, eylem ve politikalar geliştirmenin zaruriliğini göstermeyi amaçlamaktadır.



3.YABANCILARLA DOLU BİR DÜNYADA BİR ARADA YAŞAMA PRATİKLERİ ÜZERİNE

Bauman'ın çalışmalarında önemli temalardan birisi yabancılarla dolu bir dünyada bir arada yaşama pratiklerinin geliştirilmesinin zaruriliğidir. Bu temanın oldukça sık işlenmesinin en önemli sebebi çalışma içerisinde ele aldığımız, dünyanın artık sınırlarına dayanmış olması ve sevsek de sevmesek daha önce hiç olmadığı kadar yabancılarla temas halinde olacağımız gerçeğidir.

Kuşkusuz yabancılarla bir arada yaşama, temas halinde olma günümüze özgü değildir. Bu hususta Bauman, şehirlerin tarih boyunca pek çok değişim gösterdiğini ancak bir özelliklerinin, yabancıların birbirleriyle iç içe geçtiği, birlikte yaşadığı mekânlar olma özelliğinin sabit kaldığını ifade etmektedir.⁶²⁶ Bauman'a göre, "yabancılarla iç içe olmak, şehirde yaşayanların değişmez kaderi olduğundan, bir arada yaşamayı kabul edilir ve hayatı yaşanır kılacak bir uzlaşma şeklinin tasarlanması, denenip teste tabi tutulması zorunludur."⁶²⁷ Bu bakımdan ilk olarak yaşadığımız çağa ait birliktelik biçimlerinin neler olduğu, bu birlikte yaşama biçimleri içerisinde hangisinin göçmenler, mülteciler gibi yabancılara yönelik dışlayıcı olmayan ilişki biçimlerini desteklediğine yönelik bir çerçeve sunarak başlamak istiyoruz.

Bauman'a göre birlikteliğin birçok türü vardır: İşlek caddelerin ya da alışveriş merkezlerinin *mobil* birlikteliği; yabancıların bir engel teşkil ettiği, yabancıyla karşılaşmanın gecikme ve sorun anlamı taşıdığı *cadde* birlikteliği; insanın pek arzu etmediği fakat kaçamadığı, toplu taşıma seyahatlerinin en sarıh örneğini oluşturduğu *istasyon* birlikteliği; bir iş yerindeki ya da fabrikadaki kasıtlı ve ölçülü *tavında* birliktelik; bir protesto yürüyüşündeki, bir spor müsabakasındaki ya da bir eğlence merkezindeki amacı kalabalıklar olarak birlikte olmak olan *aşık* birliktelik; her zaman yurtsamanın*

⁶²⁶ Bauman, *Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm: Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik*, s.80.

⁶²⁷ Bauman, *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, s.170.

* Yurtsama, –nostaljik özlemden farklı olarak- “ ‘uzaktayken evi yaşamak’, kişinin kendisini yurdunda, evinde hissetmesi, çevresindekileri tanınması ve buraya ait olması yönündeki bir dürtüdür.” (Bauman, *Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.71.)

teşvik ettiği bir imgelemin eseri olan *koyutlanmış* birliktelik (uluslar, ırklar, sınıflar, cinsiyetler gibi muğlak rüya cemaatlerin birliktelik biçimi).⁶²⁸

Yukarıda sıralanan bu birliktelik biçimlerinin tümü *yanında-olma* kipindedir. *Yanında-olma* kipindeki birliktelik, “arkalarında süregelen bir karşılıklı haklar ve/veya yükümlülükler mirası bırakmama anlamında *sonuçsal olmama* eğilimindedir.”⁶²⁹ Böylesi bir birliktelikte, ‘yanında’ olunulana yönelik ahlaki bir sorumluluktan bahsetmek mümkün değildir. Birliktelik sürecinde dikkat hiçbir zaman kişide değil, birlikteliği sağlayan olayda ya da birlikteliği yürüten eylemdedir.⁶³⁰ Öte yandan birlikteliğin tek formu bu değildir. Seçilen/ayırmsanan bazı ötekiler, yabancılar *yanında-olma* kipinden *ile-olma* kipine geçmektedir. Bunlar artık dikkat edilen nesnelerdir ve *yanında-olma* kipindeki birliktelikten farklı olarak etkileşimi önceleyen karşılıklı bağımlılıklar etkileşim anında ortaya çıkabilmekte ve/veya karşılaşma sürecinde tartışılabilmektedir. Burada artık temasta olunulan kişi görüş alanına girmekte, güncel ilgi kazanmakta ve düşünme ve karar nesnesi olabilmektedir.⁶³¹

İle-olma kipindeki birliktelikte öteki, ilgi alanına girer ancak buradaki ilgi sadece günceldir. “Genel olarak söz konusu ilgiyi/ilgililiği hem yaratan hem de sınırlayan şimdiki bir konu, *ad hoc* bir meseledir.”⁶³² Güncellik benliği de ötekini de şimdiki bir meselenin mahiyetinin izin verdiği ölçüde sınırlamaktadır. Bu bakımdan, yabancıyla kurulacak ilişki tipi *ile-olma* kipindeki birliktelikten farklı olmak zorundadır. Bauman’a göre böyle bir ilişki türü ancak *için-olma* türüdür. *İçin-olma*; *yanında-olma* ve *ile-olma* türündeki birliktelik biçimlerinin, parçalı, güncelle sınırlanan mahiyetini ortadan kaldırmaktadır. *İçin-olma* tecritten, bütünlemeye doğru bir sıçramadır ve *için-olma* ilişkisine ötekinin, yabancıнын başkalığını, eşsizliğini korumak ve savunmak için girilmektedir.⁶³³ *İçin-olma* tipi ilişki ahlaki sorumluluğun şeklini verdiği bir ilişkidir. Bu sebeple *için-olma*, yabancıнын, ötekinin, bene benzemeyenin eşsiz ötekiliğini koruyan ve savunan ne kadar çok kişi olursa olsun benliğin kendini sorumluluk alanını dışında

⁶²⁸ Zygmunt Bauman, *Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlak Denemeleri*, çev. İsmail Türkmen, 2.B., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014, ss.66-71.

⁶²⁹ Aynı eser, s.74.

⁶³⁰ Aynı eser, ss.74-75.

⁶³¹ Aynı eser, s.75.

⁶³² Aynı yer.

⁶³³ Aynı eser, ss.75-77.

görmediği*, sorumluluktan kurtulamadığı bir ilişki tipidir.⁶³⁴ Bauman’a göre, ahlak alanı *için olma* alanı ile özdeşleştirildikten sonra, yabancılarla, ötekiler dolu dünyada hâkim olan dışlama, ayırıştırma ve engelleme mantığı yerini karşılıklı anlayışın ve dayanışmanın hâkim olduğu bir atmosfere bırakır.⁶³⁵

Bauman, böylesi bir ilişki tipini geliştirebilmek için iki meselenin hayati öneminin bulunduğu altını çizmektedir: Duygular** –ötekine yönelik sempati, sorumluluk ve duygudaşlık gibi- ve diyalog. Duygular, “üç hayati başarının yardımıyla *ile olmayı için olmaya* dönüştürmektedir.”⁶³⁶ İlk olarak, nesnevari ötekiler arasında cereyan eden kayıtsızlık durumundan çıkışı sağlamak; ikinci olarak, yabancıyı, ötekini klişeleştirilmiş kesinliğin, belirliliğin ve tanımlanmışlığın alanından belirlenmezlik, sorgulama ve açıklık evrenine yerleştirmek; son olarak ise, ötekini sözleşme tipi rutin ve monoton dünyadan çıkarma noktasında duyguların hayati önemi bulunmaktadır.⁶³⁷ Bauman’ın *için-olma* tipi ilişkinin gerçekleştirilmesi noktasında duygulara yüklediği bu hayati rol, diyaloga yüklenen rol ile tamamlanır. Kuşkusuz burada Bauman’ın diyalogdan kastı, gündelik hayatımızı yürütmemizi sağlayan dar anlamıyla kullanıldığı biçimi değildir.

Bauman’a göre gerçek diyalog, birbirinden bariz bir biçimde farklı düşünceleri, önerileri, perspektifleri olan insanlar arasında gerçekleştirilir ve temel gayesi karşılıklı anlayıştır. Bu tarz bir diyalog, kişilerin karşılıklı olarak birbirlerini onayladığı türden diyalogun aksi istikametini işaret eder. İlaveten Bauman’ın gerçek diyalog olarak ifade ettiği tarz, diyaloga girenlerin peşinen argümanlarına, düşüncelerine sarılı olduğu, karşılıklı anlayış yerine kendi düşünce, öneri, perspektif ya da argümanını kabul ettirme amacı taşıyan diyalogla da bariz bir biçimde karşıttır.⁶³⁸

Bauman, karşılıklı anlaşmaya, anlamaya dayanan gerçek diyalog için Hans-Georg Gadamer’in önemli bir teorik arka plan sağladığını ifade etmektedir. Gadamer’e göre

* *için-olma* tipi ilişkinin, daha önce konukseverlik tartışmaları başlığında Bauman’ın kritik ettiği ve günümüzde gittikçe yaygınlaştığını gözlemlediği ahlaki sorumsuzluğun, ahlaki duyarsızlığın tam tersi olduğunu ifade edebiliriz.

⁶³⁴ Bauman, *Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.77.

⁶³⁵ Aynı eser, s.88.

** Bauman’ın duygular olarak ifade ettiği alan, “ölçme ve değerlendirmenin sonuçlarından bağımsız olan edim ve düşünceleri” kapsamaktadır (Bauman, *Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.92.)

⁶³⁶ Bauman, *Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.91.

⁶³⁷ Aynı yer.

⁶³⁸ Bauman ve Obirek, *Dünyaya ve Kendimize Dair*, s.170.

anlama ‘ufukların kaynaşmasından’ geçmektedir.⁶³⁹ Gadamer, “ufuğun keskin bir sınır değil, kişiyle birlikte hareket eden ve ona daha ileri gitme çağrısı yapan bir şey” olduğunu ifade etmekte ve bu anlamda kullanmaktadır.⁶⁴⁰ Ufukların kaynaşması ise, ortak bir ufuk çerçevesi oluşturmak, birbiriyle karşılaşan, temasa geçen anlam dünyalarının “gitgide erime ve birbirine karışma noktasına gelmesini” içermektedir.⁶⁴¹ Bauman, gerçek diyalogun temel gayesi olan anlama ve karşılıklı anlaşma noktasında Gadameri ufukların kaynaşması yaklaşımına büyük önem atfeder ve ufukların kaynaşması için öncelikle farklı anlam dünyaları arasında temasın; sonrasında değişime ve farklılığa açıklığın ön koşul olduğunu, ufuklarının kaynaşmasının başarısının buna bağlı olduğunu ifade etmektedir.⁶⁴²

Bauman, kendisinin gerçek ya da hakiki diyalog adlandırdığı bu tarz bir diyalogun işlerlik kazanmasının ne denli zor olduğunu da bilincindedir. Zorluklar, böylesi bir diyalogun kendine has yapısından kaynaklanabildiği gibi çalışma içerisinde üzerinde durmaya çalıştığımız çeşitli dışsal etkenlerden de kaynaklanabilmektedir.

Gerçek diyalogun içsel diyebileceğimiz zorlukları, ötekine tamamen açıklığı içermesi; kendi hakikatlerimizin, inançlarımızın sarsılabilmesini göze almamızı gerektirmesi; karşı tarafın bizden daha haklı olduğunun ortaya çıkma riskini içermesi,⁶⁴³ seslerin sayısını azaltmaktansa çoğultmayı zaruri kılması; geniş çaplı oy birliğini amaç edinmektense, olasıklar kümesini genişletmeyi amaç edinmesi gibi özelliklerinden kaynaklanmaktadır.⁶⁴⁴ Dışsal olarak adlandırabileceğimiz en temel zorluk olarak ise, güvenlikçi mantığın yaygınlaşmasıyla birlikte, yabancıların ‘güvenlik sorunu’ olarak değerlendirilmesinin de yaygınlaşması⁶⁴⁵ ve bu hususla paralel yabancıların, gerçek diyalogun yöneleceği kişiler olmak bir tarafa, çalışma içerisinde göstermeye çalıştığımız gibi suçlulaştırılarak, insandışılaştırılarak diyalog alanının dışına itilmelerini gösterebiliriz.

⁶³⁹ Bauman, *Kapımızdaki Yabancılar*, s.91. ; Hans- Georg Gadamer, *Hakikat ve Yöntem* (II. Cilt), çev. Hüsametdin Arslan ve İsmail Yavuzcan, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2009, s.62.

⁶⁴⁰ Hans- Georg Gadamer, *Hakikat ve Yöntem* (I. Cilt), çev. Hüsametdin Arslan ve İsmail Yavuzcan, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2008, s.340.

⁶⁴¹ Aktaran Bauman, , *Kapımızdaki Yabancılar*, s.91.

⁶⁴² Aynı yer.

⁶⁴³ Bauman ve Obirek, *Dünyaya ve Kendimize Dair*, s.171.

⁶⁴⁴ Bauman, *Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm: Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik*, s.215.

⁶⁴⁵ Aynı eser, s.93.

Yukarıda neliği ve gerçekleştirilmesinin zorluğu ile birlikte açılmaya çalışılan gerçek diyalog noktasında yüzleşilmesi gereken bir diğer önemli mesele de bu tarz bir diyalogu, tastamam olduğu haliyle gerçekleştirilmesi gereken bir çerçeve olarak görmeme gerekliliğidir. Bu tarz bir diyalog daima bir tamamlanamazlığı ve hep geleceğe havaleyi içermektedir. Bauman, gerek gerçek diyalog –ve daha genelde *için olma* tipi beraberlik- gerekse de Gadameri ufukların kaynaşması yaklaşımlarını, daima gelişme halinde olmanın, devam eden, bitimsiz ve muhtemel olarak sonu olmayan süreç olarak görmenin ve önemini bu şekilde kavramının hayatiliğine dikkati çekmektedir.⁶⁴⁶ Anlamayla, anlaşmayla ve uzlaşmayla beraber yaşamaya giden yolun nerede biteceği belli değildir: Muhtemelen bu yolun bir sonu yoktur. Burada önemli olan diyalogun, konuşmanın ortaya çıkan engeller ne olursa olsun, beraber yaşayabilmenin en doğru ve alternatifsiz yolu olduğunu kavramaktır. Bu noktada Bauman, Kwame Anthony Appiah ifadelerinin büyük önemi bulunduğunu vurgular:

“Üzerine düşünceğim model konuşmadır, özellikle farklı hayat tarzları benimsemiş olan insanlar arasında oluşan konuşmalar. Dünya gün geçtikçe kalabalıklaşıyor. ...Şartlara bağlı olarak, sınırlar arası konuşmalar muhteşem veya sinir bozucu olabilir; fakat kaçınılmaz oldukları kesindir.”⁶⁴⁷

Tıpkı Appiah’ın vurguladığı gibi, Bauman’a göre de tüm zorluklara rağmen, “geri dönülemez bir biçimde çok kültürlü ve çok merkezli bir dünyada insanlığın geleceği için diyaloga rıza göstermek bir ölüm kalım meselesidir.”⁶⁴⁸ Bauman diyalogun, konuşmanın, her gün ve sürekli yabancılarla yaşama sanatını geliştirme, öğrenme ve uygulamanın kaçınılmazlığının günümüzde göç olgusu özelinde kendini somut bir biçimde gösterdiğini ifade etmektedir. Bauman’a göre, devletlerin uyguladığı tüm katı ve engelleyici politikalara rağmen, göçmenler kapıları çalmayı sürdürecektir ve bu kapılar kuvvetle muhtemel sürekli kapalı kalamayacaktır.⁶⁴⁹ Kaldı ki zaten kapıları kilitlemek sorunları çözmekte ya da sorunların kaynağını ortadan kaldırmamaktadır. Bauman ifade ettiği gibi, kilitleme, engelleme mantığı, yer değiştirmeye yol açan ve insanları mülteciye dönüştüren süreçleri ne ehlileştirebilir ne de zayıflatabilir. Olsa olsa sorunları gözlerden ve gönüllerden uzak tutmaya yarayabilir, ancak asla sorunları ortadan kaldırılmasına katkı sağlamaz.⁶⁵⁰ Günümüzde göçmenlerin, mültecilerin, sığınmacıların yaşadıkları

⁶⁴⁶ Bauman, , *Kapımızdaki Yabancılar*, ss.91-92.

⁶⁴⁷ Aktran Bauman, Aynı eser, s.92.

⁶⁴⁸ Bauman ve Obirek, *Dünyaya ve Kendimize Dair*, s.172.

⁶⁴⁹ Bauman, *Eğitim Üzerine*, s.9.

⁶⁵⁰ Bauman, *Akışkan Aşk: İnsan İlişkilerinin Dayanıksızlığı*, s.183.

sorunları aşmanın yegâne yolu dışlayıcı değil, kapsayıcı bir küresel topluluktan ve küresel dayanışmadan geçmektedir.⁶⁵¹ Bu bağlamda sorunları çözmek yerine ayrışmaya hizmet eden engelleyici tutum ve politikalar yerine, “ortak insanlığa dönük ince bir arayışa ve böyle bir varsayımın arkasından gelen pratiklere”⁶⁵² ihtiyacımız olduğu açıktır. Son olarak böylesi pratiklerin neden zaruri olduğunu açıklamaya çalışacağız.

Jacques Attali, *Titanik* filminin çok tutulmasında, filmi izleyenlerin günümüzde yaşananlar ve dünyanın akıbeti ile *Titanik* gemisinin batması arasında kurduğu bağın büyük etkisi olduğunu düşünmektedir. Buna göre seyirciler, “günümüzde kendi içinde bulundukları müşkül durum ile kaptanın küstahlığı ve mürettebatın uysallığı yüzünden yeterince ciddiye alınıp zamanında tespit edilemeyen bir buzdağına toslayan insan kibri arasında varolduğunu hissettikleri kayda değer benzerlikler” bulmaktadır.⁶⁵³

Titanik filminin bu kadar tutulmasında, günümüz dünyası ve *Titanik* gemisinin makûs kaderi arasında kurulan bağın ne denli etkisi var bilinmez ancak Attali’nin kurduğu bağlantının çalışmamızın bu kısmında aktarmaya çalıştığımız tüm insanlığı kuşatıcı mahiyette yeni eylem ve pratiklerin geliştirilmesinin zaruriliği bakımından büyük önemi vardır:

“*Titanik* bizleriz, bizim zafer kazanmış bir havayla kendi kendisini kutlayan, yoksullarına acımasızca davranan kör, ikiyüzlü toplumumuz. ... Hepimiz, sisler içinde bir yerlere gizlenmiş bizi bekleyen bir aysberg olduğunu tahmin ediyoruz; ona çarpacak ve müzik sesleri arasında batacağız.”⁶⁵⁴

Bauman, Attali’nin gelecekte bizi bekleyen, her biri bir öncekinden daha sert ve acımasız birden fazla buzdağı olduğunu vurguladığını ifade etmektedir.⁶⁵⁵ Gerçekten de günümüz yaşam koşullarında bu bir kehanet değil, gerçekliğin ta kendisidir. Attali’nin 1998 yılındaki yazısından bu yana, dünya çeşitli salgınlarla boğuşmakta (ki bunlardan birisi, COVID-19, hâlen derin bir şekilde etkisini hissettirmekte) , iklim değişikliğinin olumsuz etkileri gittikçe etkisini arttırmakta (daha da kötüsü birçok bilim insanı geri dönülemez noktada ya da bu noktanın eşiğinde olduğumuzu ileri sürmektedir) , nükleer savaş gibi insan türünü kitlesel olarak etkileyebilecek ihtimaller hala masada durmakta ve önüne geçilemeyen nüfus artışı ve sosyo-ekonomik eşitsizlikler dünyanın dört bir

⁶⁵¹ Aynı eser, s.195.

⁶⁵² Bauman, *Kuşatılmış Toplum*, s.167.

⁶⁵³ Aktaran Bauman, *Siyaset Arayışı*, s.179.

⁶⁵⁴ Aynı yer.

⁶⁵⁵ Aynı yer.

yanında yaşamları oldukça olumsuz şekilde etkilemektedir. Bu gelişmelerin her biri, korunaklı ve batmaz dediğimiz *Titaniğimizi* –dünyamızı- sağlam bir darbeye batırma ihtimali olan aysberglerdir.

Yukarıdaki gibi ya da henüz tecrübe dahi edilmemiş felaketlerin geldiklerini görmek ve yıkıcılığını anlamak için genellikle gerçekleştirmelerini bekliyoruz. Daha önceki birçok tecrübe bunun aksini ispat etmeyi olanaksız kılıyor.⁶⁵⁶ Ancak bu sefer çok daha iyisini yapmaya ihtiyacımızın olduğu açıktır. Yeryüzünün sakinleri olarak bizlerin yapacağı tercih, kentlerimizi yabancılardan korkulan ve onlara güvenilmeyen korku ve kaygı dolu mekânlara dönüştürmek ya da diyalogla, karşılıklı anlama ve anlayışla, dayanışmayla sınırlarına dayanmış dünyada farklılıklara alerjiyi dışlayan beraber yaşama pratiklerini bir an önce hayata geçirebilmek arasındadır.⁶⁵⁷ Bauman için ikinci tercih hem bir fırsat hem de bir ihtiyaçtır. Fırsattır çünkü siyasi etik ve sosyal açıdan ötekilikten etkilenmek, onunla daha önce hiç olmadığı kadar dirsek temasında olmak çok önemli bir deneyim ve insanlığın şimdiye kadar aşamadığı eşiği aşma fırsatıdır. İhtiyaçtır çünkü ona göre gerçek bir yaşam ve ölüm mücadelesiyle yüzleşmekteyiz. Ya hepimiz birbirimize öğretir ve birbirimizden öğreniriz, ya da -hayatta kalırsak-, yabancılarla dolu bu dünya ötekiliğe tahammülsüzlükle birlikte tam bir savaş alanına döner.⁶⁵⁸ Sonuçta “ya yaşarken birlik oluruz ya mezarda.”⁶⁵⁹

Bauman’ın yukarıdaki oldukça çarpıcı ve kanımızca oldukça yerinde uyarılarını hatırlatmaya çalıştığımız sıralarda, onun tek çıkış yolu olarak gördüğü tüm insanları kuşatacak küresel dayanışma normlarından hâlen çok uzakta olduğumuzun ispatı sayılabilecek, tüm vicdanları sarsacak bir olay vuku buldu. AB ve Belarus arasındaki anlaşmazlık sebebiyle⁶⁶⁰, dondurucu soğuk altında Belarus - Polonya sınırı arasına sıkışan yüzlerce sığınmacı, barınak, gıda, su ve tıbbi yardım bekleyerek hayata tutunmaya çalıştı. Bu kişiler arasından hipotermi nedeniyle ölenlerin olduğunun açığa çıkmasıyla, BMMYK ve Uluslararası Göç Örgütü, Belarus-Polonya sınırında yaşananların dehşet verici ve şok

⁶⁵⁶ Zygmunt Bauman, *Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına Mıdır?*, çev. Hakan Keser, 3.B., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017, s.75.

⁶⁵⁷ Bauman, *Avrupa*, s.152.

⁶⁵⁸ Bauman and Franklin, a.g.m., s.215.

⁶⁵⁹ Zygmunt Bauman, *Retrotopya*, çev. Ali Karatay, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2018, s.164.

⁶⁶⁰ Joshua Nevett and Will Vernon, “Polonya-Belarus sınırında hapsolmuş insanlar: “Burası çok soğuk, yemek ve ilacımız yok”, 13.11.2021, <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-59262869> , (Erişim Tarihi 20.11.2021).

edici bir insanlık trajedisi olduğunu duyurdu ve bölgede sıkışan kişilere en hızlı şekilde destek ulaştıracaklarını bildirdi.⁶⁶¹

Bir kez daha bir felaket gelip, geçtikten sonra gözler olay yerine çevrilmişti. Üstelik yaşadıkları yerlerden zorlayıcı koşullar altında ayrılmak durumunda kalan kişiler için durum neredeyse hep bu şekilde cereyan etmektedir. Bu kişiler, onları taşıyan derme çatma botları batmadan, kampları yanmadan ya da hudut boylarında soğuktan donmadan gündemlerimize girememektedir. Bu yaklaşımın, onların güvenlik açığı oldukları, suç oranlarını arttırdıkları ya da hastalık taşıma potansiyeli bulundurdıkları şeklinde damgalayıcı, ayırıcı ve her şeyden öte nesnel bilgilerden uzak fiktif haberlere ve ifadelere konu olmaları dışında istisnası yok gibidir. Bu bakımdan, göç olgusunun günümüzdeki yansımalarının oldukça açık şekilde gösterdiği gibi günümüzün görevi olan “insanlığın bütünleşmesini bütün insanlık seviyesinde gerçekleştirmek”⁶⁶², tamamlaması oldukça çetin, külfetli ve zorlu bir görevdir. Ancak kimin ne zaman ev sahibi, kimin ise konuk olacağı belli olmayan akışkan yaşam dinamiklerinde -göçmen, mülteci, sığınmacı gibi- yabancılarla farklılığa yönelik bir alerji olmadan, dayanışma içinde yaşamak hem pratik hem de ahlaki bir zorunluluk haline gelmiştir.

⁶⁶¹ UNHCR, “IOM, UNHCR provide emergency aid to asylum-seekers and migrants at the Belarus-Poland border, call to ensure well-being of people and prevent loss of life”, 12.11.2021, <https://www.unhcr.org/news/press/2021/11/618e20c34/iom-unhcr-provide-emergency-aid-asylum-seekers-migrants-belarus-poland.html> , (Erişim Tarihi 20.11.2021).

⁶⁶² Bauman, *Retrotopya*, s.163.

SONUÇ

İstesek de istemesek de yaşam alanlarımızı göçmen, mülteci sığınmacı gibi yabancılarla paylaşmamızın zorunluluğu gerçeğini kabul etmek zorundayız. Çalışma içinde muhtelif başlıklarda açıklamaya çalıştığımız gibi bu durum çağımızın yaşam koşullarının doğal sonucudur. Üstelik bu gerçeği korumacı ve dışlayıcı politikalarla perdelemenin de pek faydasının dokunmadığı ortadadır. Öyle ki tüm çabalara (sıkılaştırma sınırları, dışlayıcı yaklaşımlar ve korumacı politikalar gibi) rağmen yer değiştirmek durumunda kalmış kişilerin, görece daha yaşanabilir alanlara doğru hareketini önlemek pek mümkün gözükmemektedir. Kuşkusuz bu durumun temel sebebi, bu kişilerin yaşadığı alanların artık yaşanabilir yerler olmaktan çıkmaya başlamasıdır. Üstelik hâlihazırda zaten oldukça zorlu olan koşullara getirilen en yaygın alternatif kamp yaşamı olunca da, bu kişiler tüm engellere rağmen sınırları zorlamaya, yaşam alanlarımızda belirivermeye devam etmektedirler.

Bize göre yukarıda çizmeye çalıştığımız çerçeve hâlen koşulların en kötüsü değildir. Çünkü insanları yer değiştirmeye iten etkenleri dizginlemek bir yana, bu etkenler her geçen gün daha da şiddetlenmekte, hatta iklim değişikliği gibi faktörleri göz önüne aldığımızda bu etkenlerin kontrolümüzden çıktığını bile ifade etmek abartılı olmayacaktır. Tam da bu sebeple çalışmamızı üzerine bina ettiğimiz Baumancı düşündeki, yabancılarla sürdürülebilir birlikte yaşama biçimlerinin oluşturulmasına yönelik gösterilen hassasiyet ve bu husustaki öneriler üzerine düşünmek bu çalışmada merkezi bir yer kaplamaktadır. Ancak bu noktada açıklığa kavuşturulması gereken son bir husus olduğunu ifade etmeliyiz.

Bize göre Baumancı düşünde yabancıya, ötekine, göçmene yönelik ahlaki ve pratik hassasiyet, farkın, farklılığın kutsanması anlamına gelmez. Öyle ki Bauman, farklılıklarımıza rağmen bizi birleştiren unsurların ne olduğuna yönelik arayışın tüm zorluklara, sonu gelmeyen denemelere –ve başarısızlıklara- rağmen sürdürülmesinin hayati önemi haiz olduğunu belirtmektedir.⁶⁶³ Bize göre Bauman, yabancılarla dolu dünyada, farklılıklara tahammülsüzlüğü dışlayarak ortak noktalarımızın neler olduğu/olabileceğine yönelik arayışı ve bu arayışın zaruriliğinin de çağımızın

⁶⁶³ Bauman, *Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlak Denemeleri*, s.102.

koşullarından ileri geldiğini vurgulamaya, göstermeye çalışmaktadır. Bu zaviyeden yaklaştığımızda Bauman'ın neredeyse tüm çalışmalarında vurguladığı, hızla küreselleşen dünyamızda hepimizin birbirimize bağımlı olduğu ve tam da bu karşılıklı bağımlılık sebebiyle küresel meselelere yerel ve bireysel çareler aramanın beyhude olacağı vurgusu daha anlamlı hale gelmektedir.

Ancak bizi ayıran ve birbirimizle olan mesafenin kapanmasını olanaksız kılan, sınırlar çizip engeller oluşturan tüm yaklaşım ve politikalar bu karşılıklı bağımlılık ve dayanışma iklimini oluşturmamızı zorlaştırmaktadır.⁶⁶⁴ Bu noktadan, Baumancı düşünsel arka planda altının yeterince çizilmediğini düşündüğümüz bir hususa bağlanmayı faydalı görüyoruz: Farka değil aynıya odaklanma, ancak farkı dışlamadan.

Bauman, çalışma içerisinde görülebileceği üzere özellikle ötekine yönelik ahlaki hassasiyet noktasında Levinas'tan önemli ölçüde etkilenmiştir. Ancak Baumancı düşünün yabancılarla birlikte yaşama pratiklerini geliştirme hususundaki yaklaşımlarına odaklandığımızda Levinasçı anlamda katıksız bir öteki-merkezçilik kavrayışına varmadığını ifade etmeliyiz. Bu yaklaşımın Badioucu teorik arka plan ile oldukça paralel olduğu kanısındayız.

Badiou'ya göre, Levinas'ın derin etkisiyle –ancak Levinas'ın asıl kavrayışından son derece uzak biçimde- bugün etiğin savunucularına göre etikten bahsetmek aslında sadece farklılıklar etiğinden bahsetmek anlamına gelir. Artık etik, 'ötekini tanımak', 'farklılıklar etiği', 'çokkültürcülük' ya da başkanın, ötekinin bizden farklı biçimlerde düşünüp, eylebileceğini ve bundan rahatsızlık duyulmaması gerekliliğini salık veren eski moda 'hoşgörü' demektir.⁶⁶⁵ Bununla birlikte esas sorun 'farklılık etiğinin', diğer hiçbir yaklaşıma alan bırakmamasında değil; daha derin bir şekilde, 'farklılık' vurgusunun gerçek anlamda 'fark' ile karşılaştığındaki hoşgörüszlüğünde yatmaktadır. Badiou'nun bu husustaki ifadeleri aynen şöyledir:

“Şüphelerimiz ilk olarak kendilerinin etik ve ‘farklılık hakkı’nın müridi ilan edenlerin *canlı bir biçimde ayakta tutulan farklılıktan açıkça dehşete kapıldıklarını* gördüğümüz zaman uyandı.

⁶⁶⁴ Zygmunt Bauman, *Cemaatler: Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*, çev. Nurdan Soysal, 2.B., İstanbul: Say Yayınları, 2017, ss.156-157.

⁶⁶⁵ Alain Badiou, *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, çev. Tuncay Birkan, 4.B., İstanbul: Metis Yayınları, 2016, ss.34-35.

Onlara göre Afrikalıların adetleri barbarca, Müslümanlar korkutucu, Çinliler de totaliterdir vb. Aslında bu meşhur ‘öteki’ ancak iyi bir ötekiyse kabul edilebilir.”⁶⁶⁶(Vurgular yazara ait)

Badiou, farka saygının ancak makul bir fark ise kabul gördüğünü somutlaştırmak için Fransa’daki göçmenlere yönelik yaklaşımı örnek gösterir. Buna göre göçmenler, ancak entegre olduklarında ya da uyum sağlamaya istekli olduklarında kabul edilebilir bir farklılık sergilemiş olurlar. Bu yaklaşım, bir anlamda ancak farklılıklarını bastırdıklarında, bastırmak istediklerinde kabul görülecekleri manasına gelmektedir.⁶⁶⁷

Badiou, fark etiğinin savunucularının aslında sadece makul farklara tolerans gösterdikleri yönündeki eleştiriyi yetinmez. Ona göre mesele *aynıyı*, ortak noktaları tanıma, keşfetme, herkes için geçerli olan ile ilgilenme⁶⁶⁸ meselesidir.* Öyle ki sonsuz başkalık zaten *olan* şeydir⁶⁶⁹ ancak *aynı* ise olacak olandır.⁶⁷⁰ Bize göre buradaki vurgu Bauman’ın farklılığa tahammüsüzlüğü dışlayarak, bizi birleştirebilecek ortak noktaları arayışla (bu bir arayıştır çünkü bulunması daima geleceği ertelenir) oldukça paraleldir.

Bauman ve Badioucu düşünüyü birleştirdiğimizde şunu ifade edebiliriz: Bizi ayıran, farklı kılan unsurlar kuşkusuz ortadadır. Ancak mühim olan bu farklılıklarımıza rağmen bizi birleştiren unsurların neler olduğu, bu unsurları geliştirmenin imkânlarına yönelik arayışın hayatiliğini kabullenmektir. Bugünün göç olgusu, göçmene yaklaşım noktasında farklılığı dışlamayan ama aynı zamanda farkı kutsamayan, her fırsatta birlikte yaşamaya, ortak noktalar arayışına dayanan eylem, yaklaşım ve politikalar bütünü zaruri kılmaktadır. Daha önce Bauman’ın bunun sağlanabilmesi için diyaloga verdiği önemden bahsetmiştik. Gerçekten de farklılığı dışlamadan ortak paydalar arama süreci sağlıklı bir iletişimi, hakiki bir diyalog sürecini gerektirmektedir. Ancak böylesi bir diyalogun geliştirilmesi, onun önündeki engellerin tespitini de gerektirmektedir. Bu bakımdan

⁶⁶⁶ Aynı eser, s.38.

⁶⁶⁷ A.yer.

⁶⁶⁸ Günhan Gayırhan, *Postyapısalcı Siyasal Epistemoloji*, Bursa: Ekin Yayınevi, 2019, ss.59-60.

* Badioucu *aynı* vurgusu, doğrudan onun hakikat anlayışıyla ilgilidir. Buna göre, çeşitlilik, fark herkesi kuşatan doğal bir olgudur. Her kişi sahip olduğu dilsel, etnik, dinsel, cinsi nitelikler gibi farklılık oluşturan unsurlarca diğerlerinden kolaylıkla ayrılabilir. Ancak hakikatin zeminini bu farklılıklar oluşturmaz (Duygu Türk, *Öteki, Düşman, Olay: Levinas, Schmitt ve Badiou’da Etik ve Siyaset*, İstanbul: Metis Yayınları, 2013, ss.286-287.) ; hakikatin zemini *aynıdır* ve *aynı* ancak hakikat ile birlikte ortaya çıkmaktadır. Badiou’da farklılıklar zaten olan şeylerdir ve her hakikat henüz olmayanın ol-uşmasıdır. Bu sebeple farklılıklar tam olarak hakikatlerin önemsizleştirdiği şeylerdir (Badiou, *a.g.e.*, s.40).

⁶⁶⁹ Badiou, *a.g.e.*, s.39.

⁶⁷⁰ Aynı eser, s.40.

Miranda Fricker'in 'epistemik adaletsizlik' kavramının göç olgusu bağlamında değerlendirilmesinin önemli imkânlar yaratacağı düşüncesindeyiz.

'Epistemik Adaletsizlik (Epistemic Injustice)' kavramı literatüre Miranda Fricker tarafından *Epistemic Injustice: Power & the Ethics of Knowing*⁶⁷¹ kitabıyla dâhil edilmiştir. Çalışma büyük ilgi toplamış ve etnik-kültürel çalışmalardan⁶⁷², siyaset felsefesine⁶⁷³, cinsiyet çalışmalarından – gender studies-⁶⁷⁴, psikolojiye⁶⁷⁵ kadar birçok alanda kavramın yansımaları üzerinde durulmuştur.

Fricker epistemik adaletsizliği, tanıksal (testimonial) ve hermenötik (hermeneutical) adaletsizlik olmak üzere ikiye ayırarak ele alır. Dinleyici önyargı sebebiyle, bir konuşmacının ifade ettiklerine sönük ve düşük bir güvenilirlik düzeyi veriyorsa 'tanıklık adaletsizliği' ortaya çıkmaktadır. Hermenötik adaletsizlik ise, kolektif yorumlama kaynaklarındaki bir boşluğun, sosyal deneyimleri anlamlandırma söz konusu

⁶⁷¹ Miranda Fricker, *Epistemic Injustice: Power & the Ethics of Knowing*, New York: Oxford University Press, 2007.

⁶⁷² Bknz.: Amandine Catala, "Multicultural Literacy, Epistemic Injustice, and White Ignorance", *Feminist Philosophy Quarterly*, 5(2), 2019, ss. 1-24. ;

Marjorie Johnstone and Eunjung Lee, "State violence and the criminalization of race: Epistemic injustice and epistemic resistance as social work practice implications", *Journal of Ethnic & Cultural Diversity in Social Work*, 27(3), 2018, ss.234-252. ;

Luvell Anderson, "Epistemic Injustice and Philosophy of Race", *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*, eds. Ian James Kidd, Jose Medina and Gaile Pohlhaus Jr., New York: Routledge, 2017, ss. 139-148.

⁶⁷³ Bknz.: Wesley Buckwalter, "Epistemic Injustice in Social Cognition", *Australasian Journal of Philosophy*, 97(2), 2019, ss.294-308. ;

Jane McConkey, "Knowledge and Acknowledgement: 'Epistemic Injustice' as a Problem of Recognition", *Politics*, 24(3), 2004, ss.198-205. ;

Jose Medina, "The Relevance of Credibility Excess in a Proportional View of Epistemic Injustice: Differential Epistemic Authority and the Social Imaginary", *Social Epistemology*, 25(1), 2011, ss. 15-35.

⁶⁷⁴ Bknz.: Hanna Wikström, "Gender, Culture And Epistemic Injustice: The Institutional Logic in Assessment of Asylum Applications in Sweden", *Nordic Journal of Migration*, 4(4), 2014, ss.210-218. ;

Ezgi Sertler, "The Institution of Gender-Based Asylum and Epistemic Injustice: A Structural Limit", *Feminist Philosophy Quarterly*, 4(3), 2018, ss.1-24. ;

Nancy Tuana, "Feminist Epistemology: The Subject of Knowledge", *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*, eds. Ian James Kidd, Jose Medina and Gaile Pohlhaus Jr., New York: Routledge, 2017, ss. 125-138. ;

Jose Medina, *The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations*, Oxford University Press, 2013.

⁶⁷⁵ Jennifer Saul, "Implicit Bias, Stereotype Threat, and Epistemic Injustice", *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*, eds. Ian James Kidd, Jose Medina and Gaile Pohlhaus Jr., New York: Routledge, 2017, ss. 235-242. ;

Stacey Goguen, "Positive Stereotypes: Unexpected Allies or Devil's Bargain?", *Overcoming Epistemic Injustice Social and Psychological Perspectives*, eds. Benjamin R. Sherman and Stacey Goguen, London: Rowman&Littlefield, 2019, ss.33-48.

olduğunda birini haksız bir dezavantaja sürüklediğinde ortaya çıkmaktadır.⁶⁷⁶ Tanıklık ve hermenötik adaletsizliğini örneklerle açmak kavramları somutlaştırmak bakımından faydalı olacaktır. Örneğin, “sırf siyah olduğunuz için polis sizin söylediklerinizi dinliyor gibi yapıyor fakat esasında önyargısı nedeniyle size inanmıyorsa tanıksal adaletsizliğe maruz kalmış oluyorsunuz.”⁶⁷⁷ Bununla birlikte başınıza gelen herhangi bir olaya, yüzleşmek durumunda kaldığınız herhangi bir olumsuzluğa yönelik bu olay ya da durumu ifade etme işlevi görececek kavram setine sahip değilseniz, bu seti bilmiyor ya da henüz hiç karşılaşmadıysanız “hermenötik adaletsizliğe” uğramış oluyorsunuz.⁶⁷⁸ Cinsel taciz kavramına yönelik herhangi bir hassasiyetin gelişmediği bir kültürde, cinsel tacize maruz kaldığınızda bu deneyimi tam olarak aktaramamanız hermenötik adaletsizliğin bir örneği olarak gösterilebilir.⁶⁷⁹ Nihayetinde, tanıklık adaletsizliğinin güvenilirlik –credibility- ekonomisindeki önyargıdan kaynaklandığını söyleyebilirken; hermenötik adaletsizliğin, kolektif yorumbilgisel kaynakların ekonomisindeki yapısal önyargıdan kaynaklandığını ifade edebiliriz.⁶⁸⁰ Biz epistemik adaletsizliğin bilhassa tanıklık adaletsizliğe ilişkin içerimlerinin genelde göç(men) meselesi, özelde ise çalışma içerisinde Bauman’ın vurguladığı yabancılarla dolu bir dünyada ötekiliğe alerji duymadan bir arada yaşama pratiklerini geliştirmek için önem atfettiği diyalog vurgusu bakımından büyük önemi bulunduğunu düşünüyoruz. Bu bakımdan takip eden kısımların odağı epistemik adaletsizliğin tanıklık adaletsizliğine yönelik boyutu üzerine olacaktır.

Fricker’e göre, tanıklık pratiğindeki önyargıya dayalı işlev bozukluğu iki farklı biçimde dışarıya yansıyabilir. Buna göre önyargı, konuşmacının normalde sahip olacağından daha fazla güvenilirlik kazanmasına ya da normalde olması gerekenden daha az güvenilirlik kazanmasına yol açabilir. Birinci durumu inanılrlık ya da güvenilirlik fazlası ikinci durumu ise güvenilirlik açığı olarak adlandırabiliriz. Fricker, bu durumlar içerisinde güvenilirlik açığını dezavantajlı olarak düşünmemiz gerektiğini ifade eder.⁶⁸¹ Çalışmamız boyunca göstermeye çalıştığımız gibi göçmenin durumu açık şekilde

⁶⁷⁶ Fricker, *a.g.e.*, s.1.

⁶⁷⁷ Aktaran Elif Madakbaş Güleler, “The Routledge Handbook of Epistemic Injustice (Kitap Değerlendirmesi)”, *International Journal of Political Studies (Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi)*, cilt:4 sayı:2, 2018, s.100.

⁶⁷⁸ A.yer.

⁶⁷⁹ Fricker, *a.g.e.*, s.1.

⁶⁸⁰ A.yer.

⁶⁸¹ Aynı eser, ss.17-19.

güvenilirlik açığının somut bir örneğini teşkil eder. Bize göre bu güvenilirlik açığı, bu kişilerin ekonomik kaygıyla hareket eden merhamet suistimalcileri olarak görülmeleri ve algılanmalarıyla –ikinci bölümde tartışıldı-, suç ve göçmen arasında kurulan önyargılı ve nesnel dayanaklardan uzak ilişkiyle –üçüncü bölüm içerisinde tartışıldı- doğrudan bağlantılıdır. Ayrıca Fricker, önyargı yoluyla diğer adaletsizliklerle bağlantılı tanıklık adaletsizliklerinin sistematik olarak adlandırılabilirliğini ifade eder. Önyargıya maruz kalmak, kişiyi yalnızca tanıklık adaletsizliğine değil, aynı zamanda farklı adaletsizliklere de duyarlı hale getirir ve bu nedenle, böyle bir önyargı tanıklığa dayalı bir adaletsizlik oluşturduğunda, bu adaletsizlik sistematik olarak diğer türdeki gerçek veya potansiyel adaletsizliklerle bağlantılı hale gelir.⁶⁸² Tanıksal adaletsizliğin ‘kalıcı’ bir boyut kazanması ise, adaletsizliğin bağlamsal olmamasına, süreklilik arz etmesine gönderme yapmaktadır. Böylelikle, ‘kalıcı’lık vurgusu, tanıklık adaletsizliğinin ciddiyetinin ve öneminin artzamanlı boyutunu, ‘sistematik’lik vurgusu ise eşzamanlı boyutu tanımlamaktadır.⁶⁸³ Bu çerçevede düşündüğümüzde göçmenin maruz kaldığı tanıksal adaletsizlik hem ‘kalıcı’ hem de ‘sistematik’dır. Sözüne, ifadesine güvenilmeyen göçmen, mülteci ya da sığınmacı sadece bir bağlam içerisinde, geçici olarak adaletsizliğe uğramaz ve bu bakımdan kalıcı bir tanıksal adaletsizlikten bahsedebiliriz. Ayrıca, buradan farklı potansiyel adaletsizlikler de doğabilir; böylelikle de sistematik bir tanıksal adaletsizlikten bahsetmek mümkündür. Bu durum mülteciler özelinde düşündüğümüzde hayatidir.

Mültecinin hukuki olarak statüsünün tanınması hikâyesine, yaşadıklarına inanılmasıyla doğrudan alakalıdır ve Lisa Eckenweiler’in ifade ettiği gibi sığınmacılar tanıklık adaletsizliğine karşı en kırılgan gruplar arasında yer alırlar.⁶⁸⁴ Böyle bir talepte bulunacak kişinin, ‘haklı sebeplerle zulme uğrama’ korkusu, karar vericilere inandırıcı gelmediği anda adaletsizlik sadece o bağlamdan çıkıp kişinin tüm hayatını etkileyebilmektedir. Ayrıca statüsü tanınan bir mülteci ya da başka bir ülkeye göç etmiş kişiler de sistematik ve kalıcı tanıksal adaletsizliğe karşı kırılgan grupların fertleridir. Çalışma içerisinde üzerinde durduğumuz gibi göçmenler nesnel dayanaklar olmamasına

⁶⁸² Aynı eser, s.27.

⁶⁸³ Aynı eser, s.29.

⁶⁸⁴ Lisa Eckenweiler, “Seeking Asylum: Epistemic Injustice and Humanitarian Testimonies”, 12.06.2019, <https://www.ghe.law.ed.ac.uk/seeking-asylum-epistemic-injustice-and-humanitarian-testimonies/>, Erişim Tarihi: 03.03.2021.

rağmen suç ile bağlantılı gruplar olarak görülebilmektedir. Ya da mültecilik durumunda olduğu gibi merhamet suistimalcileri ya da ekonomik refah avcıları gibi görülebilmektedir. Bu tarz önyargılar, -yer değiştirme talebinde bulunanın hukuki statüsü sağlansa dahi- dinleyici ve konuşan arasında hakiki bir diyalog imkânını ortadan kaldırmakta, sağlıklı bir iletişim ortamını ise daha başlamadan evvel zayıf bir zemine mahkûm etmektedir.

Toparlayacak olduğumuzda göçmenlerin, mültecilerin tanıksal adaletsizliğe karşı kırılan gruplar olduğunun kabulü çalışma içerisinde yabancılarla dolu bir dünyada bir arada yaşama pratiklerinin geliştirilmesinin anahtar kavramı olarak gördüğümüz hakiki diyalogun önündeki temel engellerin birinin ifşasını sağlar. Bu da diyalog sürecinin sağlıklı yürüyebilmesi için mülteciler gibi, sığınmacılar gibi yabancılara yönelik önyargıya dayalı yanlış bilgilerin ve algıların mümkün olduğunca temizlenmesini zaruri kılar. Eğer bu gerçekleşmezse, bu kişiler kendilerini her ifade ettiğinde önyargıya dayalı tanıksal adaletsizlik sebebiyle kendilerini ya bize inandıramayacaklar ya da bunun için fazladan çaba sarf edeceklerdir. Mevcut durumun tam olarak bunu yansıttığını düşünüyoruz. Örneğin, resmi kurumlar defalarca açıklama yapmasına karşın, ülkemizde Suriyelilerin devletten maaş aldığı, sağlık ve eğitim hizmetlerinden vatandaşlara oranla öncelikli faydalandığı gibi nesnel dayanağı olmayan iddiaların sıklıkla –medya organları, siyasetçiler ve vatandaşlar nezdinde- dillendirildiğini görmek mümkündür. Böylesi bir yaklaşım Suriyelilere yönelik ‘bedavacılık’, ‘tembellik’ gibi önyargılardan türediği gibi, eşanlı olarak farklı önyargıları da besleyebilmekte –“Türklerin işini çalan gruplar” gibi- ya da yenilerine zemin hazırlayabilmektedir. Bu önyargılarla birlikte, bu kişiler mevcut ve potansiyel gireceği diyaloglarda, kendilerini ifade anlarında sadece tanıksal adaletsizliğin kurbanı olmakla kalmamakta, sonu fiziksel ya da ruhsal şiddete varan başka ayrımcılık mekanizmalarının da kurbanı olabilmektedir. Kuşkusuz böylesi bir iklimde, Bauman’ın vurguladığı hakiki bir diyalog imkânı yaratmak oldukça güçtür. Tam olarak bu noktada neye ihtiyacımız olduğu hususunda Bauman ve Badiou’ya ek olarak Fricker’in Epistemik Adaletsizlik kavramını da denkleme dâhil etmenin oldukça hayati olduğu kanısındayız. Bauman’ın ısrarla vurguladığı gibi sınırlarına dayanmış ve yabancılarla dolu dünyamızda bize benzemeyene düşmanlık beslemeden birlikte yaşamanın bir yolunu bulmak, bu arayışın zorluğunu kabul edip sürekliliğini sağlamak çağımızın koşullarının bizi ittiği bir zorunluluktur. Burada diyalogun kilit rolü de ortadır

ancak bunları kabul etmek yeterli değildir. Hakiki bir diyalogun ve karşılıklı anlamaya dayalı iletişimin önündeki engelleri ifşa etmek de en az ortak noktalar arayışı kadar hayatidir. Epistemik adaletsizlik kavramı, engelleri ifşanın imkânlarından sadece biridir (çalışma içerisinde göstermeye çalıştığımız Bauman'ın güvenlikleştirme eleştirisi de bu kapsamda değerlendirilebilir) ve tüm imkânlarımızla bu tarz çabaların sayısını arttırmaya çalışmak durumundayız. Çalışmanın her bölümünün tikel çıkarımları, sonuçları olsa da, çalışmamızın bütüncül sonucu bu zaruruliğe odaklanmaktadır ve parça parça her sonuç bizi bu temel sonuca götürmektedir. Bu noktayı bir miktar daha açımlayarak bitirmek istiyoruz.

Çalışmamızın birinci bölümünde temelde yerlerinden olmuş kişilerin göçmen, mülteci, sığınmacı gibi hukuki tanımlamalarından önce birer yabancı oldukları ve bu yabancı oluşun doğrudan karşılama/konukluk meselesiyle bağlantılı olduğunu iddia ettik. Ancak yer değiştirenlerin sosyal statüsünü merkeze alan yabancılık vurgusunun ve onları karşılama/konuk etme meselesinin –imkânlarını kabul etmekle birlikte- önemli sınırları olduğu sonucuna vardık. Hal böyle olunca ikinci ve üçüncü bölümde bu sınırlara –göçmenin algılanışı, popülizm, güvenlikleştirme gibi- ve yine ikinci bölümde yer değiştirenin -sosyal statüsüne ilaveten- hukuki statüsüne odaklandık. Yer değiştirenlerin hukuki statüleri noktasında ise, hukuki statünün tanınmasının (ki çalışma içerisinde göstermeye çalıştığımız gibi ev sahibi devletler hukuki statüyü tanımada da çok istekli gözükmemekte ve bu sebeple bu alanda da önemli sorunlar bulunmaktadır) hiçbir şekilde sosyal statünün tanınmasını garanti etmeyeceği, ister göçmen ister sığınmacı isterse de mülteci olarak tanımlansın yer değiştirenlerin ev sahibi toplum nezdinde kabul görmesinin çok daha kompleks bir konu olduğu sonucuna ulaştık.

Üçüncü bölüm etrafında ise, yer değiştirene yönelik korumacı ve dışlayıcı yaklaşımların neler olduğu, bu yaklaşımların nerelerden kaynaklanabileceğini Baumancı düşün üzerinden aktarmaya odaklandık. Bu kapsamda akışkan moderniteyi ve akışkan modern yaşamın göç olgusu ile bağlantısını merkeze aldık. Bauman aracılığıyla akışkan modern yaşamın iki kavram, mobilite ve belirsizlik kavramları etrafında dallanıp budaklandığını göstermeye çalıştık. Ayrıca bu iki kavram, akışkan modern yaşam ve göç olgusu bağlantısını kurmamızda da merkezi rol aldı. Akışkan modern yaşam dinamikleri içerisinde göçmenlere yönelmiş dışlayıcı ve korumacı eylem ve politikaları belirsizlik vurgusu etrafında; bu dönem içerisinde göçmenlerin durumunu ise mobilite kavramı

etrafında açılmamaya çalıştık. Burada ulaştığımız en önemli sonuç göçmenlerin akışkan modern yaşamın en önemli donatısı olan mobiliteden yoksun bir vaziyette, zaten belirsizliğin hâkim olduğu bir küresel iklimde kestirilemezliği ve kontrolsüzlüğü daha da şiddetlendirici gruplar olarak görülüp, dışlayıcı ve korumacı eylem ve politikaların hedefi haline geldikleri olmuştur. Tüm bu olumsuz tabloya ilave olarak, zorlayıcı koşullar altında yerlerinden olmuş önemli sayıda kişiye layık görülen yaşam biçimi olan ‘kamp tipi yaşam’ın, öngörüldüğü gibi geçicilik üzerine temellenmediği sonucuna Bauman ve Agier aracılığıyla ulaştık. Hal böyle olunca küresel birçok dinamiğin etkisiyle yurtlاردından olan, yurtları artık yaşanamaz hale gelen kişiler için, kilometrelerce mesafe kat edip sınır kapılarına dayanmak, insan kaçakçıklarının pençesine düşmek ya da derme çatma botlarla Akdeniz’e açılmak olağan hale gelmektedir.

Yukarıda çizmeye çalıştığımız çerçeve bağlamında göçmen, mülteci, sığınmacı gibi yer değiştirmek durumunda kalmış kişiler için tablonun oldukça iç karartıcı olduğu açıktır. Bununla birlikte Bauman’ın sıklıkla altını çizerek vurguladığı gibi bu tablo yalnızca gayri insani, gayri ahlaki değil; sürdürülebilir de değildir. Öyle ki kimin ne zaman göçmen, kimin ne zaman ev sahibi olacağının belli olmadığı akışkan modern yaşamın kestirilemezlik ikliminde acil olarak (daha hiç olmadığı kadar yabancılarla temas potansiyelinin olduğu dünyada) yabancıya, ötekine, bizden başkaya alerji duymayan beraber yaşama pratiklerinin geliştirilmesi hayatidir. Bu çalışma kapsamında Bauman, Badiou ve Fricker aracılığıyla bu pratiklerin neler olabileceği ve bu pratikleri geliştirmenin önündeki engeller üzerine mütevazı bir katkı denemesi yapılmıştır. Ancak böylesi hayati bir meselenin, bir çalışmanın küçük bir bölümüne sığmayacağı aşîkârdır. Çalışmanın kapsamı gereği kısmi olarak ele alabildiği bu husus, yani yeni bir beraber yaşama kültürünün oluşturulması ve küresel kabulü; iklim değişikliğinin yıkıcı etkilerinin de giderek kendini hissettirmeye başladığı çağımızda insanlığın tüm paydaşlarının (akademisyenler, karar alıcılar, ev sahibi toplumlar, yerlerinden olmuş kişiler vs.) üzerine mesai harcaması, aktif sorumluluk alması, öneriler getirmesi gereken bir husus olarak önümüzde durmaktadır. Unutulmamalı ki bugünün ev sahiplerinin yarının sığınmacıları, mültecileri olmamasının hiçbir garantisi yoktur ve bu sebeple de bu konu sadece yerlerinden olmuş kişiler için değil tüm insanlık için hayatidir ve belki de insanlığın önünde duran en kritik eşiktir.

KAYNAKÇA

ACAR, Zeynep Selin, ‘‘Doktrinleşme Sürecindeki İnsani Müdahale: Nato’nun Kosova Müdahalesi ve Koruma Sorumluluğu Kavramı’’, *Ege Stratejik Araştırmalar Merkezi*, cilt:6 sayı:1, 2015, ss. 113-131.

ADIGÜZEL, Yusuf, *Göç Sosyolojisi*, 3.B., Ankara: Nobel Yayınevi.

AGAMBEN, Giorgio, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, 4.B., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.

AGIER, Michel, ‘‘Between War and City: Towards an Urban Anthropology of Refugee Camps’’, trans. Richard Nice and Loic Wacquant, *Ethnography*, vol:3 no:3, 2002, ss.317-341.

AGIER, Michel, *On the Margins of the World: The Refugee Experience Today*, Cambridge: Polity Press, 2008.

AGIER, Michel, ‘‘Humanity as an Identity and Its Political Effects’’, *Humanity An International Journal of Human Rights*, vol:1 no:1, 2010, ss.29-45.

AGIER, Michel, *Managing the Undesirables: Refugee Camps and Humanitarian Government*, trans. David Fernbach, Cambridge: Polity Press, 2011.

AGUSTIN, Oscar Garcia, *Left-Wing Populism: The Politics of the People*, Emerald Publishing, 2020.

AKHTAR, Salman, *Göç ve Kimlik: Kargaşa, Sağaltım ve Dönüşüm*, çev. Sedef Ayhan, İstanbul: Sfenks Kitap, 2018.

AKHTAR, Salman, ‘‘Coğrafi Olarak Yerinden Olma Travması’’, *Psikanaliz ve Göç: Gitmek mi Kalmak mı?*, der. Nesli Keskinöz Bilen, İstanbul: İthaki Yayınları, 2018, ss.26-63.

AKINCI, Buket v.d., ‘‘Uyum Süreci Üzerine Bir değerlendirme: Göç ve Toplumsal Kabul’’, *Göç Araştırmaları Dergisi*, cilt:1 sayı:2, 2015, ss.58-83.

AKNUR, Müge, ‘‘Amanya’da Radikal Sağın Yükselişi: Almanya İçin Alternatif Partisi, Popülizm ve Demokrasi’’, *International Journal of Social Inquiry*, cilt:13 sayı:2, 2020, ss.415-446.

AKTAN Sertaç, ‘‘Test Yok Karantina Yok: Yunanistan Turizm Sezonunu Açıyor’’, 21.05.2020, <https://tr.euronews.com/2020/05/21/test-yok-karantina-yok-yunanistan-turizm-sezonunu-ac-yor>, Erişim Tarihi (30.06.2020).

Anadolu Ajansı, <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/macaristan-basbakani-orbandan-gocmen-karsiti-aciklama/912178>, 16.09.2017, (Erişim Tarihi 30.03.2019).

ANDERSON, Luvell, ‘‘Epistemic Injustice and Philosophy of Race’’, *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*, eds. Ian James Kidd, Jose Medina and Gaile Pohlhaus Jr., New York: Routledge, 2017, ss. 139-148.

ARENDT, Hannah, ‘‘Some Questions of Moral Philosophy’’, *Responsibility and Judgment*, ed. Jerome Kohn, New York: Schocken Books, 2003, pp.49-146.

ARENDT, Hannah, *Totalitarizmin Kaynaklar 2: Emperyalizm*, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

ASAR, Aydoğan, *Yabancılar Hukuku: Göç, Yabancılar Yönelik İşlemler, Uluslararası Koruma*’, 4.B., Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2018.

Avrupa Birliği Vasıflandırma Yönergesi, 2011, <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=celex%3A32011L0095> Erişim Tarihi (06.06.2020).

AYBAY, Rona, *Açıklamalı İnsan Hakları Evrensel Bildirisi*, Ankara: Türkiye Barolar Birliği Yayınları, 2006.

AYKAÇ, Nilüfer Öztürk, ‘‘Sosyoloji Ve Felsefe: Toplum Düşüncesinde Yaratıcı Bir Açılım İmkânı’’, *Sosyoloji Divanı Sosyolojik Muhayyile Özel Sayısı*, yıl:4 sayı:8, 2016, ss.

BADİOU, Alain, *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, çev. Tuncay Birkan, 4.B., İstanbul: Metis Yayınları, 2016.

BAUMAN, Zygmunt, ‘‘From Pilgrim to Tourist’’, *Cultural Identity*, eds. Stuart Hall and Paul du Gay, London: Sage Publications, 1996, pp.18-35.

BAUMAN, Zygmunt, ‘‘Tourists and Vagabonds: Heroes and Victims of Postmodernity’’, *Reihe Politikwissenschaft / Political Science Series 30* (Published Version), Vienna, 1996.

BAUMAN, Zygmunt, *Modernite ve Holokaust*, çev. Süha Sertabiboğlu, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1997.

BAUMAN, Zygmunt, *Çalışma, Tüketici ve Yeni Yoksulluk*, çev. Ümit Ökten, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1999.

BAUMAN, Zygmunt and FRANKLİN, Adrian, ‘‘The Tourist Syndrome: An Interview With Zygmunt Bauman’’, *Tourist Studies*, vol:3, no:2, 2003, pp. 205-217.

BAUMAN, Zygmunt, *Bireyselleşmiş Toplum*, çev. Yavuz Alogan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005.

BAUMAN, Zygmunt, *Etigin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, çev. Funda Çoban ve İnci Katırcı, 1.B.,Ankara: De Ki Basım Yayın, 2010.

BAUMAN, Zygmunt, *Sosyolojik Düşünmek*, 7.B., çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010.

BAUMAN, Zygmunt, *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, çev. Pelin Sıral, İstanbul: Habitus Yayıncılık, 2012.

BAUMAN, Zygmunt, *Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları*, çev. Abdullah Yılmaz, 4.B., İstanbul:Ayrıntı Yayınevi, 2012.

BAUMAN, Zygmunt, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, çev. Nurgül Demirdöven, 2.B., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.

BAUMAN, Zygmunt, *Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlak Denemeleri*, çev. İsmail Türkmen, 2.B., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.

BAUMAN, Zygmunt, *Siyaset Arayışı*, çev. Tuncay Birkan, 3.B., İstanbul: Metis Yayınları, 2014.

BAUMAN, Zygmunt ve LYON, David, *Akışkan Gözetim*, çev. Elçin Yılmaz, 2.B., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.

BAUMAN, Zygmunt, *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker, 3.B., İstanbul:Ayrıntı Yayınevi, 2016.

BAUMAN, Zygmunt, *Akışkan Modernite*, çev. Sinan Okan Çavuş, İstanbul: Can Yayınları, 2017.

BAUMAN, Zygmunt, *Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına Mıdır?*, çev. Hakan Keser, 3.B., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017.

BAUMAN, Zygmunt, *Cemaatler: Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*, çev. Nurdan Soysal, 2.B., İstanbul: Say Yayınları, 2017.

BAUMAN, Zygmunt, *Kimlik*, çev. Mesut Hazır, Ankara: Heretik Yayınları, 2017.

BAUMAN, Zygmunt, *Modernlik ve Müphemlik*, çev. İsmail Türkmen, 3.B., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017.

BAUMAN, Zygmunt, *Akışkan Yaşam*, çev. Akın Emre Pilgir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.

BAUMAN, Zygmunt, *Avrupa: Bitmemiş Bir Macera*, çev. Akın Emre Pilgir, İstanbul Ayrıntı Yayınevi, 2018.

BAUMAN, Zygmunt ve OBİREK Stanislaw, *Dünyaya ve Kendimize Dair*, çev. Burcu Halaç, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.

BAUMAN, Zygmunt, *İskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*, çev. Osman Yener, İstanbul: Can Yayınları, 2018.

BAUMAN, Zygmunt, *Kapımızdaki Yabancılar*, çev. Emre Barca, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.

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

BAUMAN, Zygmunt, *Kuşatılmış Toplum*, çev. Akın Emre Pilgir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.

BAUMAN, Zygmunt Bauman, *Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm: Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik*, çev. F. Doruk Ergun, 3.B., İstanbul: Say Yayınları, 2018.

BAUMAN, Zygmunt, *Özgürlük*, çev. Kübra Eren, 3.B., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.

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

BAUMAN, Zygmunt, *Akışkan Aşk: İnsan İlişkilerinin Dayanıksızlığı*, çev. Işık Ergüden, 2.B, İstanbul: Alfa Yayınları, 2019.

BAUMAN, Zygmunt, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, çev. İsmail Türkmen, 3.B., İstanbul:Ayrıntı Yayınevi, 2019.

BAUMAN, Zygmunt ve DONSKİS Leonidas, *Ahlaki Körlük: Akışkan Modernlikte Duyarlılığın Yitimi*, çev. Akın Emre Pilgir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.

BAUMAN, Zygmunt, *Eğitim Üzerine*, çev. Akın Emre Pilgir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.

BAUMAN, Zygmunt, *Yaşam Sanatı*, çev. Akın Sarı, 5.B., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.

BAYEFSKY, Rachel ,’’ Dignity, Honour, and Human Rights: Kant’s Perspective’’, *Political Theory*, vol.41 no:6, 2013, pp. 809-837.

BENHABİB, Seyla, *Buhran Çağında Haysiyet: Zor Zamanlarda İnsan Hakları*, çev.Bariş Yıldırım, 2.B., İstanbul:Koç Üniversitesi Yayınları, 2017.

BENHABİB, Seyla, *Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar*, çev. Berna Akkıyal, 4.B., İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.

BETTS, Alexander and COLLIER, Paul, *Refugee: Transforming a Broken Refugee System*, Penguin Books, 2017.

BORRADORİ, Giovanna, *Terör Günlerinde Felsefe: Jurgen Habermas ve Jacques Derrida ile Diyaloglar*, çev. Emre Barca, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.

Britannica Dictionary, ‘’Procrustes’’, <https://www.britannica.com/topic/Procrustes> , Erişim Tarihi: (27.08.2020).

BRUNEAU, Emile, KTEİLYT Nour ve LAUSTSEN Lasse, ‘’The Unique Effects of Blatant Dehumanization on Attitudes and Behavior Towards Muslim Refugees During the European ‘Refugee Crisis’ Across Four Countries’’, *European Journal of Social Psychology*, vol 48, 2018, ss.645-662.

BUCKWALTER, Wesley, ‘’Epistemic Injustice in Social Cognition’’, *Australasian Journal of Philosophy*, vol:97 issue:2, 2019, ss.294-308.

CANOVAN, Margaret, “Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy”, *Political Studies*, vol:47 issue:1, 1999, pp.2-16.

CATALA, Amandine, “Multicultural Literacy, Epistemic Injustice, and White Ignorance”, *Feminist Philosophy Quarterly*, vol:5 issue:2, 2019, ss. 1-24.

CATRAMBONE, Christopher, “Europe May Turn its Back On Refugees This Winter. But Our Rescuers Won’t”, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2015/dec/14/europe-refugees-syrians-terror-moas> , 12.14.2015, (Erişim Tarihi: 30.08.2021).

ÇAĞRICI, Mustafa, “Misafir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2005, C.30, ss.171-172.

ÇAKI, Caner ve GAZİ, Mehmet Ali, “Nazi Almanyası’nda Basılan Propaganda Karikatürlerinde Siyahilerin Sunumu”, *İstanbul Aydın Üniversitesi İletişim Çalışmaları Dergisi*, yıl:4 sayı:2, 2018, ss.23-48.

ÇELER, Zafer, “Julia Kristeva ve İçimizdeki Yabancı”, *Doğu Batı: Psikanaliz Dersleri*, 1.B., Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011, ss.237-243.

CHERNİLO, Daniel, “The İdea of Philosophical Sociology”, *British Journal of Sociology*, vol.:65 issue: 2, 2014, pp.338-357.

CHERNİLO, Daniel, *Debating Humanity: Towards a Philosophical Sociology*, Cambridge:Cambridge University Press, 2017.

CHERNİLO, Daniel and BEER David, “To Be Human: An Interview with Daniel Chernilo”, *Theory, Culture and Society*, vol:35 no:7-8, 2018, pp.281-291.

CLAPHAM, Andrew, *Human Rights: A Very Short Introduction*, New York: Oxford University Press, 2007.

CUE, Eduardo, “ UNHCR Urges Australia to Review Policy of Detaining Asylum Seekers”, 01.02.2002, <https://www.unhcr.org/news/latest/2002/2/3c5abf1e2/unhcr-urges-australia-review-policy-detaining-asylum-seekers.html> , (Erişim Tarihi 02.11.2021).

ÇİÇEKLİ, Bülent ve DEMİR, Oğuzhan Ömer, *Türkiye Koridorunda Yasadışı Göçmenler*, Ankara:Karıncaya Yayınları, 2013.

DİKEÇ, Mustafa, ‘‘Pera, Peras, Poros: Longings for Spaces of Hospitality’’, *Theory, Culture and Society*, Vol.19 (1-2), 2002, pp.227-247.

DİKEÇ, Mustafa, CLARK Nigel and BARNETT Clive, ‘‘ Extending Hospitality: Giving Space, Taking Time’’, *Paragraph*, vol.32, issue:1, 2009, pp. 1-14.

DERRİDA, Jacques, *Adieu to Emanuel Levinas*, trans. by. Pascale-Anne Brault and Michael Naas, Stanford University Press, 1999.

DERRİDA, Jacques and DUFOURMANTELLE, Anne, *Of Hospitality*, Stanford University Press, 2000.

DERRİDA, Jacques, , *Bağıslama ve Kozmopolitizm*, çev. Ali Utku ve Mukadder Erkan, İstanbul: Birey Yayınları, 2005.

DERRİDA, Jacques, *Gün Doğmadan: Elisabeth Roudinesco ile Konuşma*, çev. Kenan Sarıalioğlu, İstanbul: Dharma Yayınları, 2006.

DERRİDA, Jacques, ‘‘Derrida ile Söyleşi’’, *Terör Günlerinde Felsefe: Jürgen Habermas ve Jacques Derrida ile Diyaloglar*, çev. Emre Barca, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.

DERRİDA, Jacques, ‘‘Konuksev (-er /-mez)lik’’, *Jacques Derrida ile Birlikte: Pera, Peras, Poros*, haz. Önay Sözer ve Ferda Keskin, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012, ss.7-33.

Deutsche Welle Türkçe, ‘‘Orban: Göç Zehirdir’’, <https://www.dw.com/tr/orban-g%C3%B6%C3%A7-zehirdir/a-19428965> , 27.07.2016 , (Erişim Tarihi 30.03.2019).

Deutsche Welle, ‘‘Greece: Refugees Attacked and Pushed Back in the Aegean’’, <https://www.dw.com/en/greece-refugees-attacked-and-pushed-back-in-the-aegean/a-53977151> , 2020, (Erişim Tarihi 12.04.2021).

Deutsche Welle Türkçe, ‘‘Yunanistan’a Sığınmacılar ile İlgili Ağır Suçlamalar’’ <https://www.dw.com/tr/yunanistana-s%C4%B1%C4%9F%C4%B1nmac%C4%B1larla>

[ilgili-a%C4%9F%C4%B1r-su%C3%A7lamalar/a-53846523](https://www.dw.com/tr/ab-t%C3%BCrkiye-m%C3%BCltesi-mutabakat%C4%B1-yenilenecek-mi/a-56907304) , 2020 , (Erişim Tarihi 12.04.2021).

Deutsche Welle Türkçe, ‘‘Türkiye-AB Mutabakatı Yenilenecek mi?’’, <https://www.dw.com/tr/ab-t%C3%BCrkiye-m%C3%BCltesi-mutabakat%C4%B1-yenilenecek-mi/a-56907304> , 2021, (Erişim Tarihi 01.04.2021).

Deutsche Welle, ‘‘Denmark Tells Syrian Refugees to Return to Damascus’’, <https://www.dw.com/en/denmark-tells-syrian-refugees-to-return-to-damascus/a-57174584> ,13.04.2021, (Erişim Tarihi: 26.04.2021).

Deutsche Welle, ‘‘Denmark Should Not Put Fear and Insecurity into the Hearts of Syrian Refugee Children’’, <https://www.euronews.com/2021/04/23/denmark-should-not-put-fear-and-insecurity-into-the-hearts-of-syrian-refugee-children-view> , 23.04.2021, (Erişim Tarihi 26.04.2021).

DİREK, Zeynep, ‘‘Sunuş’’, *Sonsuza Tanıklık: Emmanuel Levinas’tan Seçme Yazılar*, haz. Zeynep Direk ve Erdem Gökyaran, İstanbul:Metis Yayınları, 2003.

DOUGLAS, Mary, *Saflık ve Tehlike: Kirlilik ve Tabu Kavramlarının Bir Çözümlemesi*, çev. Emine Ayhan, 2.B., İstanbul: Metis Yayınları, 2017.

DUMAN, M. Zeki, *Zygmunt Bauman Sosyolojisi*, Ankara: Nobel Yayınları, 2021.

DURKHEİM, Emile, *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, çev. Fuat Aydın, İstanbul: Ataç Yayınları, 2005.

ECKENWEILER, Lisa, ‘‘Seeking Asylum: Epistemic Injustice and Humanitarian Testimonies’’, 12.06.2019, <https://www.ghe.law.ed.ac.uk/seeking-asylum-epistemic-injustice-and-humanitarian-testimonies/>, Erişim Tarihi: 03.03.2021.

ERDOĞAN, M. Murat, *Türkiye’de Suriyeliler: Toplumsal Uyum ve Kabul Araştırması*, Ankara: HUGO (Hacettepe Üniversitesi Göç ve Siyaset Araştırmaları Merkezi) Yayınları, 2014.

ERDOĞAN, M. Murat, *Suriyeliler Barometresi 2019: Suriyelilerle Uyum İçinde Yaşamının Çerçevesi*, Ankara: Orion Kitabevi, 2020.

ERTUĞRUL, Ümmühan Elçin, ‘‘İnsani Müdahale (!) ’’, *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 2011, ss.657-671.

ERGÜVEN, Nasih ve ÖZTURANLI, Beyza, ‘‘Uluslararası Mülteci Hukuku ve Türkiye’’, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, cilt:62 no:4, 2013, ss.1007-1062.

ERTEN, Rifat, ‘‘ Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu Hakkında Genel Bir Değerlendirme’’, *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, cilt:19 sayı:1, 2015, ss. 3-51.

ESSES, Victoria M., MEDIANU, Stelian and SUTTER, Alina, ‘‘The Dehumanization and Rehumanization of Refugees’’, *The Routledge Handbook of Dehumanization*, ed. Maria Kronfeldner, London: Routledge, 2020, ss. 275-291.

ESSES, Victoria M. vd. , ‘‘Justice, Morality, and the Dehumanization of Refugees’’, *Social Justice Research*, vol:21, 2008, ss.4-25.

Euronews, ‘‘Mültecilerin Oturumlarını İptal Etmeye Başlayan Danimarka: Artık Suriye’ye Dönmeniz Güvenli’’, <https://tr.euronews.com/2021/04/15/multecilerin-oturumlar-n-iptal-etmeye-baslayan-danimarka-art-k-suriye-ye-donmeniz-guvenli> , 15.04.2021, (Erişim Tarihi 26.04.2021).

Euronews, <https://tr.euronews.com/2021/07/26/avusturya-basbakan-kurz-afgan-multeciler-avrupa-ya-degil-turkiye-ye-ya-da-komsu-ulkelere-g> , 26.07.2021, (Erişim Tarihi: 18.08.2021).

Euronews, <https://tr.euronews.com/2021/09/18/yunanistan-da-cezaevine-benzetilen-multeci-kamp-ac-l-yor-stk-lar-tepkili> , 20.09.2021, (Erişim Tarihi 02.11.2021).

FASSIN, Eric, *Popülizm: Büyük Hınç*, çev. Gülen Kırnalı ve İlker Kocael, 2.B., Ankara: Heretik Yayınları, 2019.

FERRARA, Alessandro, ‘‘The Idea of a Social Philosophy’’, *Constellations*, vol.9 no:3, 2002, pp.419-435.

FLİKSCHUH, Katrin, *Kant and Modern Political Philosophy*, Cambridge University Press, 2010.

FINCHELSTEIN, Federico, *Faşizmden Popülizme*, çev. Ali Karatay, 2.B., İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.

FİNK, Bruce, *The Lacanian Subject Between Language and Jouissance*, New Jersey: Princeton University Press, 1995.

FRANKE, Mark F. N., “The Unbearable Rightfulness of Being Human: Citizenship, Displacement, and the Right to not Have Rights”, *Citizenship Studies*, vol:15 no:1, 2011, pp. 39-56.

FRICKER, Miranda, *Epistemic Injustice: Power & the Ethics of Knowing*, New York: Oxford University Press, 2007.

FRİESE, Heidrun, “The Limits of Hospitality: Political Philosophy, Undocumented Migration and the Local Arena”, *European Journal of Social Theory*, vol:13 no:3, 2010, pp.323-341.

GADAMER, Hans-Georg, *Hakikat ve Yöntem* (I. Cilt), çev. Hüsamettin Arslan ve İsmail Yavuzcan, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2008.

GADAMER, Hans-Georg, *Hakikat ve Yöntem* (II. Cilt), çev. Hüsamettin Arslan ve İsmail Yavuzcan, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2009.

GAYIRHAN, Günhan, *Postyapısalcı Siyasal Epistemoloji*, Bursa: Ekin Yayınları, 2019.

Geçici Koruma Yönetmeliği, <https://www.goc.gov.tr/kurumlar/goc.gov.tr/gecicikorumayonetmeli.pdf>, 2014, (Erişim Tarihi 11.01.2019).

GOGUEN, Stacey, “Positive Stereotypes: Unexpected Allies or Devil’s Bargain?”, *Overcoming Epistemic Injustice Social and Psychological Perspectives*, eds. Benjamin R. Sherman and Stacey Goguen, London: Rowman&Littlefield, 2019, ss.33-48.

GOLIGHTLEY, Malcolm and HOLLAWAY, “Editorial”, *British Journal of Social Work*, vol:46 issue:1,2016, pp.1-7.

GÜLENER, Elif Madakbaş, ‘‘The Routledge Handbook of Epistemic Injustice (Kitap Değerlendirmesi)’’, *International Journal of Political Studies (Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi)*, cilt:4 sayı:2, 2018, ss. 99-104.

GÜLER, Arzu, ‘Şartlı Mülteci Statüsü: Statünün Geçiciliği ve Bir Kalıcı Çözüm Olarak Yerel Bütünleşmenin Geçerliliği’, Der. Hasan Hüseyin Aygöl ve Erdal Eker, *21.Yüzyılda Uluslararası Göç ve Mülteciler: Bir Türkiye Perspektifi*, Ankara: Nobel Yayınevi, 2018, ss.73-96.

GÜNDOĞDU, Ayten, *The Rightlessness In Age of Rights: Hannah Arendt and The Contemporary Struggles of Migrants*, New York: Oxford University Press, 2015.

HABERMAS, Jürgen, ‘‘The Concept of Human Dignity and Realistic Utopia of Human Rights’’, *Metaphilosophy*, vol:41 no:4, 2010, pp. 464-480.

HABERMAS, Jürgen, *İnsan Doğasının Geleceği*, çev. Kaan H. Ökten, İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2019.

HANEL, Hilkje C., ‘‘Epistemic Injustice and Recognition Theory: What We Owe to Refugee’’, *Migration, Recognition and Critical Theory*, ed. Gottfried Schweiger, Springer, 2021, ss.257-282.

HAWKINS, Kirk A., *Venezuela’s Chavismo and Populism in Comparative Perspective*, Cambridge University Press, 2010.

HAYES, Alexander Rossell and DUDEK, Carolyn Marie, ‘‘How Radical Right-Wing Populism Has Shaped Recent Migration Policy in Austria and Germany’’, *Journal of Immigrant & Refugee Studies*, vol:18 issue:2, 2020, pp.133-150.

HEAL, Felicity, ‘‘Hospitality and Honor in Early Modern England’’, *Food and Foodways*, cilt:1 sayı:4, 1987, ss.321-350.

HENKIN, Louis, ‘‘The Universality of the Concept of Human Rights’’, *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol: 506, 1989, pp. 10-15.

HEUSER, Stefan, ‘‘Is There a Right to Have Rights? The Case of the Right of Asylum’’, *Ethical Theory and Moral Practice*, vol:11, no:1, 2008, pp. 3-13.

HİRSCH, Asher Lazarus and BELL, Nathan, “The Right to Have Rights as a Right to Enter: Addressing a Lacuna in the International Refugee Protection Regime”, *Human Rights Review*, vol:18, issue:4, 2017, pp.417-437.

HUGGLER, Jorgen, “Perpetual Peace and Cosmopolitanism”, *Studies in Philosophy and Education*, vol.29, issue 2, 2010, pp.129-140.

Human Rights Watch, “Greece: Lead Poisoning Concerns in New Migrant Camp”, <https://www.hrw.org/news/2020/12/08/greece-lead-poisoning-concerns-new-migrant-camp>, 08.12.2020, (Erişim Tarihi, 02.11.2021).

Hungarian Spektrum, “Hungarians’ Fear of Migrants and Terrorism”, <https://hungarianspectrum.org/2015/12/18/hungarians-fear-of-migrants-and-terrorism/>, 18.12.2015, (Erişim Tarihi, 30.03.2019).

IONESCU, Ghita and GELLNER, Ernst, “Introduction”, *Populism: Its Meanings and National Characteristics*, New York: Macmillan, 1969.

JACONSEN, Micheal Hviid and MARSHMAN, Sophia, “Bauman’s Metaphors: The Poetic Imagination in Sociology”, *Current Sociology*, cilt:56 no:5, 2008, ss. 798-818.

JOHNSTONE, Marjorie and LEE, Eunjung, “State violence and the criminalization of race: Epistemic injustice and epistemic resistance as social work practice implications”, *Journal of Ethnic & Cultural Diversity in Social Work*, vol:27 issue:3, 2018, ss.234-252.

JUDIS, John B., *The Populist Explosion: How the Great Recession Transformed American and European Politics*, New York: Columbia Global Reports, 2016.

KALAYCIOĞLU, Ersin, “Halk Yönetimi: Popülizm ve Demokrasi”, *İktisat ve Toplum*, sayı:115, 2020, ss.4-21.

KANT, İmmanuel, “İdea for A Universel History With A Cosmopolitan Aim”, *İmmanuel Kant: Anthropology, History and Education*, translated by Allen W. Wood, Cambridge University Press, 2007, pp. 107-120.

KANT, İmmanuel, ‘‘The Perpetual Peace: A Philosophical Sketch’’, *Kant: Political Writings*, ed. H.S. Reiss, translated by H. B. Nisbet, Cambridge University Press, 1991, pp. 93-130.

KANT, İmmanuel, *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme*, çev. Yavuz Abadan ve Seha L. Meray, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1960.

KARDEŞ, M. Ertan ve TURHAN, Özden, ‘‘Durkheim’da Süreklilik ve Kopuş Olarak Felsefe ve Sosyoloji İlişkisi’’, *Sosyoloji Dergisi*, 3.Dizi 21.sayı, 2010, ss. 187-198.

KASPAR, Birgit, ‘‘Lübnan’dan Paris’teki Yönetici Katına: Chantal’ın İç Savaştan Kaçışı’’, *Sığınmacı Devrimi*, der. Marc Engelhardt, çev. İlknur Aka, İstanbul Yapı Kredi Yayınları, 2020, ss.47-60.

KEARNEY, Richard, ‘‘Hospitality: Possible or Impossible?’’, *Hospitality & Society*, vol:5 no:2, 2015, ss.173-184.

KING, Carol A., ‘‘What is Hospitality?’’, *International Journal of Hospitality Management*, vol:14 issues:3-4, 1995, ss. 219-234.

KIZMAZ, Zahir, ‘‘Göç ve Suç Arasında Bir İlişki Var Mı?: Bütüncül Bir Bakış’’, *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, cilt:7, sayı:2, 2018, ss.562-599.

KNOWLES, Adam, ‘‘Hospitality’s Downfall: Kant, Cosmopolitanism and Refugees’’, *The Journal of Speculative Philosophy*, vol. 31, no:3, 2017, pp.347-357.

KOÇANCI, Mustafa ve NAMAL, Mete Kaan, ‘‘Kitlemel Göç Hareketleri ve Türkiye’’. *Journal Of Awareness*, cilt: 2 sayı: 3, 2017, pp.229-248. ,

KORSTANJE, E. Maximiliano, *Terrorism, Tourism and the End of Hospitality in the ‘West’*, London: Palgrave Macmillan, 2018.

KORSTANJE, Maximiliano E., ‘‘Passage from the Tourist Gaze to the Wicked Gaze: A Case Study on COVID-19 with Special Reference to Argentina’’, *International Case Studies in the Management of Disasters*, eds. Babu George and Qamaruddin Mahar, Bingley: Emerald Publishing, 2020.

KORSTANJE, Maximiliano E. ve BABU, George, *Mobility and Globalization in the Aftermath of Covid-19: Emerging New Geographies in a Locked World*, London: Palgrave Macmillan, 2021.

KOYUNCU, Ahmet Ayhan ve GÜNERİGÖK, Mustafa, *Bauman ve Postmodernite*, İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2019.

KÖSE, İsmail, ‘‘Avrupa Birliği’nin Mülteci Açmazı ve Türkiye-AB Geri Kabul Anlaşması’’ *Elektronik Siyaset Bilimi Araştırmaları Dergisi*, cilt:7 sayı:1, 2016, ss.1-26.

KÖŞK, Uğur Can ve ÖZBEK, Çağlar, ‘‘Küreselleşme ve Uluslararası Göç İlişkisinde Değişen Göçmen Algısı’’. *Researcher: Social Science Studies*, cilt:5 no:1, 2017, ss.247-265.

KRİSTEVA, Julia, *Strangers to Ourselves*, Translated by. Leon S. Roudiez, New York: Columbia University Press, 1991.

KRONFELDNER, Maria, ‘‘ Introduction: Mapping Dehumanization Studies’’, *The Routledge Handbook of Dehumanization*, ed. Maria Kronfeldner, London: Routledge, 2020.

KUBAL, Agnieszka, ‘‘Struggles Against Subjection. Implications of Criminalization of Migration for Migrants’ Everyday Lives in Europe’’, *Crime, Law and Social Change*, vol:62, 2014, pp. 91-111.

KÜÇÜKALP, Derda, ‘‘ Egemenliğin Mantığı: Faşizm ve Şiddet’’, *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, cilt:14 sayı:53, 2018, ss.85-95.

KÜÇÜKALP, Derda, *Siyaset Felsefesi*, Bursa:Dora Yayıncılık, 2018.

KÜÇÜKALP, Kasım, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları*, Bursa: Emin Yayınları, 2016.

LACLAU, Ernesto, *Popülist Akıl Üzerine*, çev. Nur Betül Çelik, 3.B, Ankara: Epos Yayınları, 2018.

LEVİNAS, Emanuel, ‘‘Başka’nın İzi’’, *Sonsuza Tanıklık: Emmanuel Levinas’tan Seçme Yazılar*, haz. Zeynep Direk ve Erdem Gökyaran, İstanbul:Metis Yayınları, 2003, ss.129-146.

LEVİNAS, Emanuel, *Totality and Infinity*, trans. by. Alphonso Lingis, Dordrecht: Cluwer Academic Publishers, 1991.

LORTOĞLU, Ceylan, “Suriyeli Mültecilerin “Misafir” Olma Haline Misafirperverlik Hukuku ve Etiği Açısından Bakış”, *İnsan ve İnsan*, cilt:4, sayı:11, 2017, ss. 54-80.

LUTZ, Philipp, “Variation in Policy Success: Radical Right Populism and Migration Policy”, *West European Politics*, vol:42 issue:3, 2019, pp. 517-544.

LUTZ-BACHMANN, Matthias, “Kant's Idea of Peace and the Philosophical Conception of a World Republic”, *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*, ed. James Bohman and Matthias Lutz Bachmann, The MIT Press, 1997, pp.59-77.

MBEMBE, Achille, *Zenci Aklın Eleştirisi*, çev. Özge Arasan Simon ve Volkan Çandar, İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.

MBEMBE, Achille, *Brütalizm*, çev. P. Burcu Yalım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2022.

MCCRUDEN, Christopher, “Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights”, *The European Journal of International Law*, Vol. 19 no. 4, 2008, pp. 655-724.

MCCONKEY, Jane, “Knowledge and Acknowledgement: ‘Epistemic Injustice’ as a Problem of Recognition”, *Politics*, vol:24 issue:3, 2004, ss.198-205.

MECKSTROTH, Christopher, “Hospitality, or Kant's Critique of Cosmopolitanism and Human Rights”, *Political Theory*, vol. 46, issue:4, pp. 537-559.

MEDINA, Jose, “The Relevance of Credibility Excess in a Proportional View of Epistemic Injustice: Differential Epistemic Authority and the Social Imaginary”, *Social Epistemology*, vol:25 no:1, 2011, ss. 15-35.

MEDINA, Jose, *The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations*, Oxford University Press, 2013.

MENKE, Christopher, “Dignity as the Right to Have Rights: Human Dignity in Hannah Arendt”, *The Cambridge Handbook of Human Dignity: Interdisciplinary*

Perspectives, eds. Marcus Düwell, Jens Braarvig, Roger Brownsword and Dietmar Mieth, Cambridge University Press, 2014.

MOFFITT, Benjamin, *Popülizmin Küresel Yükselişi: Performans, Siyasi Üslup ve Temsil*, çev. Onur Özgür, İstanbul:İletişim Yayınları, 2020.

MORSINK, Johanne, *The Universal Declaration of Human Rights: Origins, Drafting and Intent*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999.

MUDDE, Cas, *Populist Radical Right Parties in Europe*, Cambridge University Press, 2007.

MUDDE, Cas, ‘‘ Three Decades of Populist Radical Right Parties in Western Europe: So What?’’, *European Journal of Political Research*, vol:52 issue:1, 2012, pp.1-19.

MUDDE, Cas, ‘‘The Populist Zeitgeist’’, *Government and Opposition*, vol:39 issue:4, 2014, pp.541-563.

MÜLLER, Jan-Werner, *Popülizm Nedir?*, çev. Onur Yıldız, 3.B., İstanbul:İletişim Yayınları, 2019.

Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme, http://www.danistay.gov.tr/upload/multecilerin_hukuki_durumuna_dair_sozlesme.pdf Erişim Tarihi (12.01.2019).

NAAS, Michael, ‘‘Jacques Derrida ve Konukseverlik Sorusu’’, çev. Elis Simson, *Derrida: Yaşamı Yeniden Düşünürken*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006, ss.236-250.

NEVETT, Joshua and VERNON, Will, ‘‘ Polonya-Belarus sınırında hapsedilmiş insanlar: "Burası çok soğuk, yemek ve ilacımız yok", 13.11.2021, <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-59262869> , (Erişim Tarihi 20.11.2021).

OĞUZ, Yüksel Serdar, ‘‘Yunanistan’ın Covid-19 Testi: Kriz, Dijitalleşme ve Mülteciler’’, 22.05.2020, <https://www.aa.com.tr/tr/analiz/yunanistan-in-kovid-19-testi-kriz-dijitallesme-ve-multeciler/1850277> , Erişim Tarihi (30.06.2020).

ÖZCAN, Özcan, ‘‘Avrupa Birliği’nin Suriyeli Mülteci Politikasına Eleştirel Bir Bakış’’, *Eğitim, Öğretim ve Bilim Araştırma Dergisi*, cilt:12 sayı:16, 2016, ss.4-8.

ÖZDAL, Barış ve VARDAR TUTAN, Esra, ‘‘Temel Kavramlar ve Olgular’’, ed. Barış Özdal, *Uluslararası Göç ve Nüfus Hareketleri Bağlamında Türkiye*, Bursa: Dora Yayınları, 2018, ss.3-60.

ÖZEL, Sibel, ‘‘Uluslararası Koruma Başvuru Sahibi, Uluslararası Koruma Sahibi ile Geçici Koruma Altına Alınanların Hukuki Statülerinin Sığınmacı ve Göçmen Kavramları Özelinde Değerlendirilmesi’’ , *Bursa Uludağ Üniversitesi İ.İ.B.F Dergisi (Uludağ Journal of Economy and Society)*, Cilt:37 Sayı:2, 2018, ss.249-295.

PARKER, Samuel, ‘‘Unwanted Invaders’’: The Representation of Refugees and Asylum Seekers in the UK and Australian Print Media, *ESharp*, issue:23, 2015, ss. 1-21.

RITZER, George, ‘‘Inhospitable Hospitality ?’’, *Hospitality: A Social Lens*, eds. Conrad Lashley, Paul Lynch and Alison Morrison, Amsterdam: Elsevier, 2007.

PLATON, *Sokrates’in Müdafası*, çev. Niyazi Berkes, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999.

Protocol Relating to the Status of Refugees, https://www.oas.org/dil/1967_Protocol_relating_to_the_Status_of_Refugees.pdf , (Erişim Tarihi 01.03.2019).

PUSCH, Barbara, ‘‘Üç Kadın, Üç Kimlik: Türkiye’de Göçmenlik ve Vatandaşlık Üzerine Notlar’’, *Toplum, Tarih ve Siyaset Üzerine Yazılar: Prof. Dr. Cemil Oktay’a Armağan*, ed. H.Birsen Hekimoğlu ve İnci Özkan Keresticioğlu, Ankara: Gazi Kitabevi, 2021, ss. 301-322.

RANCIERE, Jacques, *Dissensus: Politika ve Estetik Üzerine*, çev. Mustafa Yalçinkaya, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.

Reporters Without Borders, ‘‘Reporters Without Borders Annual Report 2003’’, <https://www.refworld.org/docid/46e6914720.html> , (Erişim Tarihi 02.11.2021).

ROBİN, Corey, *Fear: The History of A Political Idea*, Oxford University Press, 2004.

ROTTMANN, Susan Beth and NIMER Maissam, “ ‘We Always Open Our Doors for Visitors’: Hospitality as Homemaking Strategy for Refugee Women in Istanbul”, *Migration Studies*, vol:9 issue:3, 2021, ss.1380-1398.

RUTLİ, Evren Erman, “Yapısökümü Etik Açıdan Okumak: Derrida ve Konukseverlik Düşüncesi”, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, sayı:7, 2017, ss.124-154.

RYDGREN, Jens, “ Immigration Sceptics, Xenophobes or Racists? Radical Right-Wing Voting in Six West European Countries”, *European Journal of Political Research*, vol:47 issue:6, 2008, pp.737-765.

SARIBAY, Ali Yaşar, *Demokrasinin Sosyolojisi: Çoğunlukçuluk ve Çoğulculuk Arasında Türkiye*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2012.

SARIBAY, Ali Yaşar, *Toplumun Mantığı: Bir Toplumlaşma Anlatısı*, İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2020.

SAUL, Jennifer, “Implicit Bias, Stereotype Threat, and Epistemic Injustice”, *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*, eds. Ian James Kidd, Jose Medina and Gaile Pohlhaus Jr., New York: Routledge, 2017, ss. 235-242.

SERTLER, Ezgi, “The Institution of Gender-Based Asylum and Epistemic Injustice: A Structural Limit”, *Feminist Philosophy Quarterly*, Vol: 4 no:3, 2018, ss.1-24.

SENNETT, Richard, *Yabancı: Sürgün Üzerine İki Deneme*, çev. Tuncay Birkan, 2.B., İstanbul: Metis Yayınları, 2017.

SİMMELE, Georg, *Bireysellik ve Kültür*, çev. Tuncay Birkan, 1.B., İstanbul: Metis Yayınları, 2009.

Soykırım Suçunun Önlenmesine ve Cezalandırılmasına Dair Sözleşme, <https://www.ombudsman.gov.tr/contents/files/32702-Soykirim-Sucunun-Onlenmesine-Ve-Cezalandirilmasina-Dair-Sozlesme.pdf> , Erişim Tarihi: (26.10.2020)

SÖZER Önay ve KESKİN Ferda, “Pera, Peras, Poros: Yabancıların Uzamlaşması ve Zamanlaşması”, *Jacques Derrida ile Birlikte: Pera, Peras, Poros*, haz. Önay Sözer ve Ferda Keskin, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.

STANEK, Martin, ‘‘The Humanitarian Crisis and Civil War in Syria: Its Impact and Influence on the Migration Crisis in Europe’’. *Kontakt*, vol.19 no:4, 2017, pp.1-6.

STREECK, Wolfgang, ‘‘Between Charity and Justice: Remarks on the Social Construction of Immigration Policy in Rich Democracies’’, *Culture, Practice & Europeanization*, vol:3 no:2,2018, pp.3-22.

TEPE, Harun, ‘‘İnsan Hakları Nedir ve Neyin Aracıdır?’’, *Sivil Toplum düşünce ve Araştırma Dergisi*, yıl:4, sayı: 13-14, 2006, ss. 17-26.

TEPE, Harun, ‘‘İnsan Hakları Eleştirileri Üzerine Düşünmek’’, *Posseible Düşünme Dergisi*, sayı 16, 2019, ss. 7-18.

TELFER, Elizabeth, ‘‘The Philosophy of Hospitableness’’, *In Search of Hospitality: Theoretical Perspectives and Debates*, eds. Conrad Lashley and Alison Morrison, New York: Routledge, 2000.

The Guardian, ‘‘Boats Arrive, People Disappear: One Greek’s Search for Missing Refugees’’, <https://www.theguardian.com/global-development/2020/jun/19/boats-arrive-people-disappear-a-lone-search-for-missing-refugees-in-greece> , 2020, (Erişim Tarihi 12.04.2021).

TOKU, Neşet, ‘‘Hangi İnsan Hakları, Hangi İnsan Onuru?’’, *Sivil Toplum düşünce ve Araştırma Dergisi*, yıl:4, sayı: 13-14, 2006, ss.7-15.

TOPAL, Ahmet Hamdi, ‘‘Geçici Koruma Yönetmeliği ve Türkiye’deki Suriyelilerin Hukuki Statüsü’’, *İstanbul Medipol Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, cilt:2 sayı:1, 2015, ss.5-22.

Ferdinand Tönnies, ‘‘Açılış Konuşması: Sosyolojinin Yolları ve Hedefleri’’, *Sosyolojinin Öncüleri: Alman Sosyoloji Cemiyeti’nin İlk Kongresi (1910)*, çev. Özgüç Orhan, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021, ss.41-63.

T.C. Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, *Güvenli Liman Türkiye’nin Dünyaya Çağrısı: Mülteciler İçin İş Birliği*, İstanbul: Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı Yayınları, 2020.

TUANA, Nancy, ‘‘Feminist Epistemology: The Subject of Knowledge’’, *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*, eds. Ian James Kidd, Jose Medina and Gaile Pohlhaus Jr., New York: Routledge, 2017, ss. 125-138.

TÜRK, Duygu, *Öteki, Düşman, Olay: Levinas, Schmitt ve Badiou’da Etik ve Siyaset*, İstanbul: Metis Yayınları, 2013.

Türkiye-AB Ortak Eylem Planı, 2015, https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/15_ekim_2015_turkiye_ab_ortak_eylem_plani_.pdf, (Erişim Tarihi: 06.04.2021).

TZANELLI, Rodanthi and YAR, Majid, ‘Atmospheres of the Inhospitable in Staged Kidnappings’, *Consumption Markets & Culture*, vol:24 no:5, 2020, ss. 439-455.

Uluslararası Kuruluşlar ve İnsan Haklarının Korunması Alanındaki Sözleşmeler, https://www.tbmm.gov.tr/kultursanat/yayinlar/yayin089/089_00_007.pdf, Erişim Tarihi: (27.10.2020).

UNHCR, ‘‘Coronavirüs Konusunda Yunan Devletinin Duyuruları’’, <https://help.unhcr.org/greece/tr/coronavirus-konusunda/#Hareket>, Erişim Tarihi (30.06.2020).

UNHCR, ‘Refugee Statistics’, [https://www.unhcr.org/refugee-statistics/#:~:text=Some%20102%2C600%20refugees%20returned%20to,with%20or%20without%20UNHCR's%20assistance\).&text=Data%20on%20some%204.2%20million,estimated%20to%20be%20significantly%20higher](https://www.unhcr.org/refugee-statistics/#:~:text=Some%20102%2C600%20refugees%20returned%20to,with%20or%20without%20UNHCR's%20assistance).&text=Data%20on%20some%204.2%20million,estimated%20to%20be%20significantly%20higher), (Erişim Tarihi, 09.03.2021).

UNHCR, ‘‘ IOM, UNHCR provide emergency aid to asylum-seekers and migrants at the Belarus-Poland border, call to ensure well-being of people and prevent loss of life’’, 12.11.2021, <https://www.unhcr.org/news/press/2021/11/618e20c34/iom-unhcr-provide-emergency-aid-asylum-seekers-migrants-belarus-poland.html>, (Erişim Tarihi 20.11.2021).

Universal Declaration of Human Rights, https://www.ohchr.org/en/udhr/documents/udhr_translations/eng.pdf (Erişim Tarihi 11.02.2019).

VARVIN, Sverre, ‘‘Mültecilerin İnsanlıktan Uzaklaştırılması: Sürgünlerin İmtihanı’’, *Psikanaliz ve Göç: Gitmek mi Kalmak mı?*, ed. Nesli Keskinöz Bilen, İstanbul: İthaki Yayınları, 2018, ss.64-91.

VAN DYK, Silke, GRAEFE, Stefanie and SCHILLER Friedrich, ‘‘ The Reality of Exclusive Solidarity A Response to Wolfgang Streeck’s ‘Between Charity and Justice’ ’’, *Culture, Practice & Europeanization*, vol:4 no:1, 2019, pp.149-154.

VANDENBERGHE, Frederic, ‘‘Sociology as Practical Philosophy and Moral Science’’, *Theory, Culture and Society*, vol:35 no:3, 2018, pp.77-97.

Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu, 2013, <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.6458.pdf> (Erişim Tarihi 11.01.2019).

YARDIM, Müşerref, ‘‘Göçmen Algısından Mülteci Fobyasına: Avrupa Tecrübesi’’. *Sosyoloji Divanı Göç Dosyası*, yıl:3 sayı:6, 2015, ss.129-147.

YALÇIN, Meral Gezici, *Göç Psikolojisi*, Ankara: Pharmakon Yayınevi, 2017.

WAGNER-SAFFRAY, Izabela, ‘‘ Bauman as a Refugee: We Should not Call Refugees ‘Migrants’ ’’, *Thesis Eleven*, vol:1561 (1), 2020, ss.102-117.

WALDENFELS, Bernhard, *Yabancı Fenomenolojisi*, çev. Mesut Keskin, İstanbul: Avesta Kitap, 2010.

WELTEN, Ruud, ‘‘Hospitality and Its Ambivalences: On Zygmunt Bauman’’, *Hospitality and Society*, vol:5, no:1, 2015, ss.7-21.

WIKSTROM, Hanna, ‘‘Gender, Culture And Epistemic Injustice: The Institutional Logic in Assessment of Asylum Applications in Sweden’’, *Nordic Journal of Migration*, vol:4 no:4, 2014, ss.210-218.

WILLIAMSON, Vanessa, SKOCPOL, Theda and COGGIN, John, ‘‘ The Tea Party and the Remaking of Republican Conservatism’’, *Perspectives on Politics*, vol:9 issue:1, 2011, ss. 25-43.

World Migration Report, https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr_2020.pdf , (09.03.2021).

18 Mart 2016 Tarihli Türkiye-AB Zirvesi, 2016, https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/18_mart_2016_turkiye_ab_zirvesi_bildirisi_.pdf , (Erişim Tarihi 06.04.2021).

359 Sayılı Onay Kanunu 5 Eylül 1961 gün ve 10898 Sayılı Resmi Gazete. <https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/10898.pdf#page=7> Erişim Tarihi (14.01.2020).



ÖZGEÇMİŞ

ÖZGEÇMİŞ			
Adı-Soyadı	İbrahim Oğulcan		ERAYMAN
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği	İngilizce		
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme		Kurum Adı
Lise	2005	2009	Lüleburgaz Lisesi
Lisans	2009	2014	Bursa Uludağ Üniversitesi
Yüksek Lisans	2014	2016	Bursa Uludağ Üniversitesi
Doktora	2016	2022	Bursa Uludağ Üniversitesi
Çalıştığı Kurum	Başlama - Ayrılma		Çalışılan Kurumun Adı
1.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Meslekî Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			

Yayınlar:	ERAYMAN, İ.O. ve ÇAĞLAR, A.B. (2022), Hospitality in times of COVID-19: An evaluation in the context of the Baumanian concept of hospitality, <i>Hospitality & Society</i>, pp.1-22., https://doi.org/10.1386/hosp_00048_1 ERAYMAN, İ.O. (2020), Mülteci Krizi: Mültecilerin Hukuki ve Sosyal Statüleri ile Ulusal Çıkarlar İlişkisi Bağlamında Bir Değerlendirme, <i>International Journal of Social Inquiry</i>, 13(2), ss.509-542. ERAYMAN, İ.O. (2019), Risk Toplumu Bağlamında Ekolojik Mültecilik, <i>Siyasi İlimler Türk Derneği XVII. Lisansüstü Konferansı</i>, Ankara: İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, ISBN:978-605-82965-2-7.	
Diğer:		
İletişim (e-posta):		
	Tarih: İmza: Adı-Soyadı:	