

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

**MODERNLİK MUHAYYİLESİNDE GÖÇMENLİK (ETİK BİR
DEĞERLENDİRME)**

Akif Kemal KOÇ

DOKTORA TEZİ

Danışman: Prof. Dr. Mustafa Kemal ŞAN

ARALIK - 2022

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**MODERNLİK MUHAYYİLESİNDE GÖÇMENLİK (ETİK
BİR DEĞERLENDİRME)**

DOKTORA TEZİ

Akif Kemal KOÇ

Enstitü Anabilim Dalı: Sosyoloji

**“Bu tez 29/12/2022 tarihinde yüz yüze olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan
jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”**

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI
Prof. Dr. Mustafa Kemal ŞAN	Başarılı
Prof. Dr. İsmail HİRA	Başarılı
Prof. Dr. İrfan HAŞLAK	Başarılı
Prof. Dr. Ömer SAY	Başarılı
Doç. Dr. Recep YILDIZ	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet

Hayır

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütölen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmaları.)

Akif Kemal KOÇ

29/12/2022

ÖNSÖZ

Elinizdeki metin göç alanı da dahil olmak üzere Türkiye’de yapılan sosyoloji çalışmalarında hakim “metodolojik ortodoksi”ye yönelik eleştirel bir perspektiften hareketle göçmene odaklanan bir “sosyal felsefe” denemesidir. Bu nedenle metnin birinci bölümü Aydınlanma düşüncesi ve onun insan, toplum ve dünya anlayışı, bilim, pozitivism vb.’nin eleştirisine ayrılmıştır. Metnin ikinci bölümünde ise birinci bölümden hareketle insanın sözün, kelamın, hakikatin düşüşüyle nasıl “veri”ye indirildiği tartışılmıştır. Metnin üçüncü bölümü elinizdeki çalışmanın ana ilgisi ya da omurgasını teşkil eden etik tartışmasına ayrılmış ve bu bölümde özellikle göçmen kontekstinde sorumluluk etiğinin önemi vurgulanmıştır. Metnin dördüncü bölümünde göçmenin, mültecinin, sığınmacının ya da Öteki’nin Batı’lı tüketim ve “refah” toplumunda veriye, sayıya indirgenmek suretiyle ve rasyonalite, bürokrasi, bilim, ırkçılık, kapitalizm vb. ile nasıl “ıskarta”ya çıkarıldığına ve “atık insan”a dönüştürüldüğüne değinilmiştir. Yani elinizdeki çalışma göç, göçmen, mülteci, sığınmacı meselesi üzerinden Batı dünyasının kapsamlı bir eleştirisine odaklanmakta ve etiğin önemini vurgulamaktadır. Ayrıca Türkiye özelinde de göç meselesine ele alınmakta ve toplumda halen geçerli olan İslamofobi’ye karşı dikkatli olunması gerektiğine dikkat çekmektedir.

Beşerin elinden çıkan her metin belirli ölçüde eksik ve sınırlıdır. Elinizdeki metin kapsamı ne kadar geniş ya da ne kadar fazla konuya yer veriyor olursa olsun birçok yönden eksik veya sınırlıdır.

Etik olmak, sorumluluk duymak evvela insanın kendini tanımasıyla, kendi sınırlarını bilmesiyle ve eksiklerini kabul etmesiyle başlar. Elinizdeki metinle doktora tezimle birlikte öğrencilik dönemimi fiilen sonlandırmış olacağım. Elbette entelektüel üretim faaliyeti içinde olmak sürekli öğrenci olmak demektir. Dolayısıyla biz, her zaman bizi yetiştiren hocaların ve düşünürlerin öğrencileri olarak kalacağız. Tıpkı anne babalarımızın evlatları olduğumuz gibi. Kuşkusuz doktora yapmak mali olarak külfetli, zahmetli bir süreçtir. Bu nedenle bursiyeri olduğum 100/2000 Doktora Burs Programı’na minnettarım. Amacı doktoralı nüfus yetiştirmek olan bu programı doktoramı alarak onurlandırmak mutluluk verici olacaktır.

Bu süreçte, çalışmak istediğim konuda hem benden desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen hem de kalemimi özgür bırakan danışman hocam Prof. Dr. Mustafa Kemal

Şan'a teşekkürü borç bilirim. Aynı zamanda tez izleme sürecim boyunca bana yol gösteren, eleştirilerinden beni mahrum bırakmayan Prof. Dr. İsmail Hira ve Prof. Dr. İrfan Haşlak hocalarıma da müteşekkirim. Burada isimlerini zikredemeyeceğim arkadaşlarım ve aileme de bana her zaman güvendikleri, arkamda durdukları ve maddi, manevi desteklerini esirgemedikleri için minnettarım.

Bu tezi, içeriğinden, öneminden ve duyduğum sorumluluktan dolayı yalnızca bir kişiye ithaf edemem veya edemezdim. Bu nedenle elinizdeki metin yeryüzünün tüm "mağlup"larına, "atık insan"larına, "yeryüzünün lanetlileri"ne, "Öteki"ye, sayılara indirgenip adı unutulmuş mazlumlara, göçmenlere, göç yolunda ölen garibanlara ithaf edilmiştir.

Akif Kemal KOÇ

29/12/2022

İÇİNDEKİLER

ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: BİR HOMOJENLEŞTİRME PROJESİ OLARAK MODERNİTE VE GÖLGELERİ.....	21
1.1. Modernliğin Kökleri	21
1.2. Homojenleştirme, Aydınlanma ve Pozitivizm	26
1.3. Ötekinin İcadı veya Keşfi: Sömürgecilik ve Irkçılık.....	36
2. BÖLÜM: KESİNLİK ARAYIŞI: SÖZÜN/DİLİN VE İNSANIN DÜŞÜŞÜ.....	51
2.1. Ego Cogito, Tabula Rasa ve “Temiz Beyaz Sayfa” Miti	51
2.2. Sözün ve İnsanın Düşüşü.....	57
2.3. Göçmenin, Mültecinin ve Öteki’nin Kaderi: Gözetim, Denetim ve Kapatılma.....	68
3. BÖLÜM: SORUMLULUK ETİĞİ, MUHAYYİLE, YÜZ-BEDEN VE GÖÇMEN.....	80
3.1. Etik veya “İlk Felsefe Olarak Etik”	80
3.2. Etiğin Kaynağı Olarak Muhayyile.....	92
3.3. Etiğin Tecessümü: Yüz ve Beden.....	94
4. BÖLÜM: MODERNİTENİN ATIK İNSANLARI VE GÖÇMENLER	103
4.1. Atık İnsanlar ya da Iskartaya Çıkartılmış Öteki	103
4.2. “Araçsal Akıl”ın, Bilimin ve Teknolojinin Nesnesi Olarak Göçmen:“Ayrık Otu” ve “Kutsal İnsan”	114
SONUÇ	140
KAYNAKÇA.....	147
ÖZGEÇMİŞ	158

ÖZET

Başlık: Modernlik Muhayyilesinde Göçmenlik (Etik Bir Değerlendirme)

Yazar: Akif Kemal KOÇ

Danışman: Prof. Dr. Mustafa Kemal Şan

Kabul Tarihi: 29/12/2022

Sayfa Sayısı: iii (ön kısım) + 150 (ana kısım)

Elinizdeki metinde göç, göçmen, mülteci, sığınmacı sorunu modernitenin beraberinde getirdiği değişikliklere, problemlere, temel düşünce sistemlerine, dünya görüşlerine, genelde etiğe, özelde sorumluluk etiğine ve muhayyile kavramına odaklanarak ele alınmıştır.

Giriş bölümünde metnin konusuna, tezlerine, amacına değinildikten sonra kısa bir Doğu-Batı karşılaştırılması yapılmıştır. Ayrıca göç, göçmen, mülteci, sığınmacı sorunu İslamofobi konusuyla ilişkilendirilmiştir.

“Bir Homojenleştirme Projesi Olarak Modernite ve Gölgeleri” başlıklı birinci bölümde, süreç olarak modernitenin nasıl ve niçin “homojenleştirme”yi beraberinde getirdiğine yönelik tartışmalar yürütülmüştür. Bu bölümde Batı dünyasının insan, toplum ve dünya anlayışlarından, Aydınlanma düşüncesinden, akılcılıktan, bilimden, pozitivizmden, ulus devlet fikrinden vb.’den hareketle Öteki, göç, göçmene, mülteciye, sığınmacıya bakışı eleştiriyeye tabi tutulmuştur.

İkinci Bölümde (“Kesinlik Arayışı, Sözün/Dilin ve İnsanın Düşüşü”) özellikle Jacques Ellul’den hareketle sözün/kelamın/dilin düşüşünün, modern çağın kesinlik arayışının, imajlar ve olgular dünyasının egemenliğinin neden ve nasıl insanın, Öteki’nin, göçmenin, mültecinin, sığınmacının da düşüşü olduğuna dair tartışmalar yürütülmüştür. Buradan hareketle “insanın düşüşü”nün veriye ve sayıya indirgenmesi olduğu, içinde bulunduğumuz dünyada hakikatin, değer ve anlamın yitdiği öne sürülmüştür.

Üçüncü Bölümde (“Sorumluluk Etiği, Muhayyile, Yüz-Beden ve Göçmen”) birkaç farklı düşünür üzerinden etik tartışması yürütülmüş, günümüzde mevcut insan anlayışı, zihin-beden ayrımı, beden anlayışı, muhayyilenin önemini yitirmesi, yüzün matematikselleştirilmesi ile insanın nasıl değersizleştiğine ve sorumluluk etiğinin nasıl ortadan kalktığına dair tartışmalara yer verilmiştir.

“Modernitenin Atık İnsanları ve Göçmenler” başlıklı dördüncü bölümde Zygmunt Bauman’ın kullandığı “ıskarta hayatlar” ve “atık insan”, Giorgio Agamben’in “kutsal insan” gibi kavramlarından hareketle göçmenin, mültecinin, sığınmacının, yani Öteki’nin nasıl insandışılaştırıldığı ele alınmaya çalışılmıştır. Sonuç olarak göç konusundaki mevcut sorunların ve bu sorunlara yönelik yaklaşımların değişmesi için insan, toplum ve dünya görüşlerinin yeniden sorgulanması gerektiği, sorumluluk etiğine günümüzde daha fazla ihtiyaç duyulduğu, Türkiye’nin de göç sorununu ele alırken öncelikle Batı’nın ürettiği politikalara, söylemlere, uygulamalara karşı dikkatli olması ve toplumsal olarak etik tavra sahip çıkması gerektiği ileri sürülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Modernite, Göçmen, Muhayyile, Etik, Sorumluluk

ABSTRACT

Title of Thesis: Immigration in the Imagination of Modernity (An Ethical Evaluation)

Author of Thesis: Akif Kemal KOÇ

Supervisor: Prof. Dr. Mustafa Kemal Şan

Accepted Date: 29/12/2022

Number of Pages: iii (pre text) + 150 (main body)

In the text in your hand, the problem of immigration, immigrant, refugee, asylum seeker is discussed by focusing on the changes, problems, basic thought systems, worldviews, ethics in general, responsibility ethics and the concept of imagination in particular.

In the introduction part, after mentioning the subject, theses and purpose of the text, a short East-West comparison was made. In addition, the problem of immigration, immigrant, refugee, asylum seeker has been associated with the issue of Islamophobia.

In the first chapter titled “Modernity as a Homogenization Project and Its Shadows”, discussions were conducted on how and why modernity as a process brought about “ homogenization” . In this section, the Western world's view of the Other, migration, immigrant, refugee, asylum seeker, based on the understanding of human, society and world, Enlightenment thought, rationalism, science, positivism, the idea of the nation state, etc. has been subjected to criticism.

In the Second Chapter (“Search for Certainty, The Decline of the Word/Language and Human Being”), especially with reference to Jacques Ellul, the reason and how the decline of the word/kalam/language, the search for certainty of the modern age, the dominance of the world of images and phenomena, has led to the decline of the human, the Other , the immigrant, the refugee. From this point of view, it has been argued that the "decline of man", is reducing men to data and numbers, and that truth, value and meaning are lost in the world we live in.

In the Third Chapter (“Responsibility Ethics, Imagination, Face-Body, and Immigrant”), ethical discussion was carried out on several different thinkers, and today's understanding of human, mind-body distinction, understanding of body, loss of importance of imagination, mathematization of the face, how human is devalued and responsibility ethics. There is a discussion about how it disappeared.

In the fourth chapter titled “The Waste People and Immigrants of Modernity” Based on Bauman 's concepts such as "discarded lives" and "waste human" and Giorgio Agamben 's "homo sacer", it has been tried to deal with how the immigrant, refugee, asylum seeker, that is, the Other, is dehumanized . As a result, in order to change the existing problems on migration and the approaches towards these problems, it is necessary to question people, society and worldviews again, the ethics of responsibility is needed more and more today, and Turkey, while addressing the migration problem, is primarily opposed to the policies, discourses and practices produced by the West. It has been argued that one should be careful and adopt a socially ethical attitude.

Keywords: Modernity, Migrant, İmagination, Ethics, Responsibility

GİRİŞ

Göç daha saygın, şerefli, daha güvenli, daha “iyi”, daha “insani” şekilde veya şartlarda yaşama ve daha iyi bir geleceğe ulaşma arzusunun bir sonucu olarak görülebilir. Ancak arzulanan şeyle ulaşılan sonuçlar arasında bazen uçurumlar da olabilir. Bugünün dünyasında bunun çok sayıda örneğine rastlamak mümkündür: Türkiye’den Avrupa’ya ve Amerika’ya göçte, Doğu’dan Batı’ya göçte, Orta Doğu’dan Türkiye’ye göçte vb.

Günümüz dünyasında Doğu’dan Batı’ya, coğrafi keşifler ve sömürgecilik çağında Batı’dan Doğu’ya, Uzak Doğu’ya, “Yeni Dünya”ya ya da dünyanın bir yerinden başka herhangi bir yerine göç hiç kuşkusuz farklı amaçlarla gerçekleştirilmiştir. Bu nedenle yukarıda sözünü ettiğimiz beklenti-sonuç ilişkisi her yerde ya da her göçte geçerli değildir. Dolayısıyla her göçü veya ilticayı, her göçmenlik durumunu kendi kontekstinde değerlendirmek gerekir. Aynı şekilde göç söz konusu olduğunda veya göç araştırmaları yapıldığında elbette bireylerin kişisel tecrübeleri, yaşadıkları olumlu ya da olumsuz deneyimler, göç etme nedenleri, beklentileri ve karşılaştıkları realite incelikli şekilde ele alınmalı ve değerlendirilmelidir. Fakat yine de göç, göçmen, mülteci, sığınmacı sorunu belirli birtakım genellemelere başvurarak da incelenebilir. Örneğin göçmen, mülteci, sığınmacı ve metnin içinde yer verilen yabancı ve “Öteki” gibi kavramlar hukuki, kültürel, ekonomik, politik olarak aynı anlama gelmiyor olsa da, dünya genelinde göçmenin, mültecinin, sığınmacının ve ötekinin karşılaştığı problemlerin bir ölçüde benzer problemler olduğu ileri sürülebilir. Bu nedenle bu çalışmada, kapsayıcı bir kavram olarak dünyanın “mağdur”larını temsil eden hiç kimseyi dışarıda bırakmamak için “Öteki” kavramını kullanmanın daha anlamlı olacağı düşünülmüştür. Metinde genel olarak bu kavramlar üzerinden insanların yaşadığı “mağduriyet” ele alınmış olsa da, yukarı da belirtildiği üzere dünyanın bütün göçmenleri, mültecileri, sığınmacıları aynı mağduriyeti, zorlukları, haksızlıkları vb’ni yaşamamışlardır veya yaşamamaktadırlar. Ancak metnin kapsamı gereği bütün göçmen, mülteci, sığınmacı gruplarının yaşadıkları olumlu ve olumsuz şartlara ayrı ayrı değinilmemiştir. Bu tez çalışmasında özellikle dezavantajlı ötekine odaklanılmıştır.

Bu çalışmada günümüzün önemli, politik, ekonomik, sosyo-kültürel problemlerinden biri olan veya bu alanlarda sorunlara neden olan göçmen, mülteci, sığınmacı ve genel olarak Öteki meselesi modernite, homojenleştirme projesi/projeleri, modernitenin kesinlik

arayışı, sözün, dilin ve insanın düşüşü, sorumluluk etiği, muhayyile, yüz ve beden tartışmaları ve “atik insan” konusu ile ilişkilendirilerek ele alınmıştır. Bunun nedeni ise günümüzde genel olarak Öteki’, özelde yabancı, göçmen, sığınmacı veyahut mülteci konusundaki özellikle niceliksel çalışmaların göçmeni belirli ölçüde nesne konumuna indirgeyip bizleri göçmenden bir insan olarak uzaklaştırmasıdır. Bu, göç alanında yapılan niceliksel çalışmaların önemini bütünüyle reddetmek anlamına gelemez veyahut gelmemelidir. Zira bir şeyi eleştirmek, onu yok saymak, bütünüyle önemsizleştirmek değildir. Eleştiri genel olarak bilimde, özelde sosyal bilimde yeniliği, farklı çözümleri, araştırmaları, analizleri vb.’ni mümkün kılan şeydir.

Bu çalışmanın göç alanındaki istatistiğe, anketlere dayalı incelemelerden farklı ve özgün yönü varsa, etik konusu üzerinde önemle duruyor olmasıdır. Zira modern dünyanın bir ötekisi olan göçmen, mülteci, sığınmacı vb. belki de yalnızca etik bir zeminde ele alındığında göç fenomeni ve göçmenin durumu daha derinlemesine bir şekilde anlaşılabilir.

Sosyal bilimler alanında yapılan göçmeni, mülteciyi, sığınmacıyı veyahut Öteki’ni sayılara veyahut verilere dönüştüren çalışmaların etik konusunu belirli ölçüde ihmal ettiği göz önünde bulundurularak genel olarak etik, özelde de sorumluluk etiği bu metnin omurgasını oluşturacak şekilde ele alınmıştır.

Elinizdeki metnin yazarına göre gerek Türkçe gerekse yabancı literatürde özellikle son yıllarda göçmen, sığınmacı, mülteci üzerine yapılan çalışmalarda göçmen zaman zaman göç çalışmaları alanının isimsiz inceleme nesnesi olarak veriye dökülmüş ve ontolojik anlamda insanlığı iskanmıştır. Elbette bu durum nicel ve nitel çalışmaların önemsiz olduğu anlamına gelmemektedir. Çünkü bir bilim olarak sosyal bilimlerden bahsedebilmemiz için nicel ve nitel çalışmalara ihtiyacımız vardır. Aksi takdirde bütünüyle belirsizlik alanında ikamet eden karmaşık mülahazalar ya da spekülasyonlar yumağı içerisinde bir sonuca ulaşmak imkansız hale gelecektir. Dolayısıyla genelde sosyal bilimlerde özelde ise sosyolojide nicel ve nitel yöntem ile yorumsayıcı ya da teorik yaklaşım yöntemleri birlikte birbirinden beslenerek ve destekleyerek kullanılmalıdır.¹ Bu nedenle elinizdeki metin yorumsayıcı, teorik yaklaşım ile ele alınmış ve çalışmada

¹ Sosyal bilimlerde ve özelde sosyolojide yöntem tartışmalarına dair bakınız: Sezer, Baykan, *Sosyolojide Yöntem Tartışmaları*, Sümer Kitabevi, İstanbul, 1993.

göçmen etik bir zeminde ele alınmış, göçmenin durumuna yönelik tespitlere sorumluluk etiği çerçevesinde yer verilmiştir. Elinizdeki metin, göç çalışmaları alanında ihmal edildiği düşünülen göçmene odaklanarak bu açığı kapatmayı denemektedir.

Bu çalışmanın amacı hiç kuşkusuz genelde niceliğe dayalı sosyolojik çalışmaların veyahut özelde nicel göç araştırmalarının önemini yok saymak değildir. Ancak elinizdeki metin, aynı zamanda sosyal bilimleri veya sosyolojiyi istatistiğe indirgeyen, “toplum mühendisliği”ne dönüştüren ve toplumu da araştırmacıdan, sosyal bilimciden bağımsız, cansız bir nesne haline getiren metodolojik ortodoksiye mesafe ile kaleme alınmıştır. Sosyal bilimlerdeki bu metodolojik ortodoksiyi “yöntemizm” olarak adlandırmak mümkündür:

“Bütün diğer ideolojiler gibi, tarihten, toplumdaki ve insandan, toplumsal insani ilişki, değer, ilgi ve çıkarlardan bağımsız, nötr, evrensel, objektif olduğunu savunan ve kendisini bu yolla meşrulaştıran entelektüel ideoloji. Doğru bilgiye ya da bilimsel bilgiye veya hakikate ulaşmanın biricik yolunun ‘bilimsel’ yöntem veya yöntemlerden geçtiğini savunan doktrin. ‘Bilimsel yöntem’i doğru ve kesin bilginin mihenktaşı sayan ve yöntemi amaca dönüştüren entelektüel eğilim ve gelenek. Dogmayı reddeden dogmatizm; yönetime yaptığı vurguyla, bilim adamını, bilimsel bilgiyi ve bilimi insani alandan çıkararak kutsallar alanına taşıyan, fakat aynı zamanda kutsalı reddeden entelektüel gelenek...”²

Bilindiği üzere bu ideoloji diğer Batılı ideolojiler gibi modern çağda doğmuştur. Sosyal bilimlerde yöntem tartışmalarında ve aynı zamanda sosyolojinin bir alt disiplini olan bilgi sosyolojisi gibi alanlarda da bu ideoloji ya da metodolojik ortodoksi ve metodoloji konusu farklı düşünürler tarafından uzun uzadıya ele alınmıştır. Bu tartışmalarda sosyal bilimlerdeki kantitatif/etik yaklaşım olarak bilinen yaklaşım fazlasıyla eleştiri konusuna haline getirilmiştir. Etik yaklaşıma göre özne sosyologtur, nesne ise toplum. Özne sosyal bilimlerden aldığı bilgiyi topluma uygular. Bu, aynı zamanda öznenin ilkelerinin topluma dayatılmasıdır. Ortaya çıkan bilgide nesnenin payı yoktur. Etik yaklaşım sayıları ölçü alır. Buna göre bir bilim dalı matematiği ne kadar kullanıyorsa o kadar bilimdir. Sosyoloji de matematiği ne kadar kullanıyorsa o kadar bilimdir. Bunu şu sözle ifade etmek de

² Bu metodolojik ortodoksiyi pozitivism ya da bilimizm olarak tanımlamak da mümkündür. Bu konularda bakınız, Arslan, Hüsamettin, *Yöntemizm, Bilimizm ve Entelektüeller*, Yayınlanmamış Doçentlik Tezi, s.18. Yöntem fikrinin ve yöntemizmin eleştirisi için ayrıca bakınız, Feyerabend, Paul, *Yönteme Karşı*, çev. Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.

mümkündür: “Eğer ölçemiyorsanız, bilginiz eksik ve yetersiz demektir.”³³ (Eğer ölçemiyorsanız, bilim yapmıyorsunuzdur) Buna göre toplumun ölçülebilen özellikleri sosyolojidir. Bu yaklaşım, insanı insan yapan özellikleri görmezden gelir. Çünkü insan ve toplumun ölçülemeyen özellikleri de vardır. İstatistik insanlara rakam muamelesi yapar, fakat insanlar rakamlara indirgenemez. Emik yaklaşıma göre ise toplum cansız bir nesne değil; canlı bir varlıktır. Bu yaklaşım hem sosyoloğun hem de toplumun bakış açısını içerir. Özne nesneye ilkelerini dayatamaz. Emik yaklaşıma göre sosyoloji istatistiksel yöntemlere indirgenemez. Etik yaklaşımda sosyoloji sosyal olgulara dayanır, değerlere dayanmaz. Olgulara dayanmak deneye, gözleme, sayılara, matematiğe dayanmaktır. Bilime “objektivite”sini armağan eden şey sayılardır. Sayılar tarafsız, objektiftir. Bu nedenle pozitivistler bilimde değerlerin yeri olamayacağını düşünür. Çünkü değerler sübjektif, olgular “objektif”tir. Ancak hiç kuşkusuz insanı insan yapan en temel özelliklerinden biri, belki de en önemlisi bir değer ve anlam varlığı olmasıdır. Fakat “hermenötik gelenek” ne kadar vurgulamış olursa olsun, sosyal bilimler özellikle Türkiye’de “analitik gelenek”/“açıklayıcı gelenek”in etkisi altında kalmış, insanın ve toplumun değer ve anlam boyutu belirli ölçüde ihmal etmiştir. Analitik ya da açıklamacı/açıklayıcı geleneğin bu kesif etkisi ve sosyal bilimlerdeki aşırı uzmanlaşma, sosyal bilimlerdeki çalışmaların sosyal teori kapsamında yer almasına da izin vermemiştir.

Bugün gelinen aşamada teorik veya metodolojik açıdan sembolik etkileşimcilik, fenomenoloji, etnometodoloji, natüralizm, pragmatizm, eleştirel realizm, açıklayıcı yorumsamacılık, eleştirel hermenötik (eleştirel teori ile realizmi uzlaştırma) gibi yaklaşımların verimliliği, avantajlı ya da dezavantajlı yönleri halen tartışılmaktadır. Sembolik etkileşimcilik sosyal bilimlerde ve özelde sosyolojide ve eleştirel teori sonrasında etkili olmuş, etnometodolojiyle birlikte sosyal bilimlere sembollerin ve bireylerin kendi eylemlerine yükledikleri anlamların öneminin kavranmasını sağlamış, fenomenoloji “kendinde olgu”ların sorgulanmasını ve beden felsefesinin önemini ortaya koymuş, Antony Giddens ve Pierre Bourdieu gibi isimlerin öncülüğünde, sosyal bilimlerdeki açıklamacı gelenekle anlamacı gelenek, tek başına yetersiz görüldüğü için

³³ Chicago Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırma binasında yer alan bir ifade. Ayrıca bakınız, Kuhn, Thomas S., *Structure of Scientific Revolution*, 2.ed., Chicago University Press, Chicago, 1970, s.169; Kuhn, “The Function of Measurement in Modern Physical Science”, *Isis* 52(168), 1961, ss.161-193.

uzlaştırılmaya çalışılmış, yine Frankfurt Okulu'nun son temsilcilerinden olan Jürgen Habermas gibi düşünürler eleştirel teori ile hermenötiği birleştirmiş, Richard Rorty gibi düşünürler sosyal bilimlerde pragmatizmi savunmuş, William Foote White gibi isimler (*Köşe Başı Toplumu* eseriyle) toplumu, topluluğu kendi anlam dünyasıyla inceleme ve sunmanın önemini ortaya koyan yeni bir tür natüralizm anlayışı geliştirmiş (ancak bu yaklaşımda da sosyal bilimcinin rolünün, yorumlarının eksikliği eleştirilere neden olmuştur), son dönemde klasik pozitivizmin eleştirisini yapan önemli isimlerden biri olarak görülen Roy Bhaskar eleştirel realizm anlayışını savunmuş ve bütün bu gelişmeler sosyal bilimlerin yöntemleri konusunda hararetle tartışmaların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bugün sosyal bilimlerde yöntem tartışmaları henüz son bulmuş değildir ve sonlanacak gibi görünmemektedir.⁴

Bütün bu nedenlerle elinizdeki metin belirli bir yöntem ya da yöntem fetişizmine bağlı kalınarak kaleme alınmamıştır. Fakat hiç kuşkusuz yöntemsizliğin kendisi bile bir yöntemin kullanılması demektir. Elinizdeki çalışma da literatür taramasına dayanan teorik bir çalışma olarak görülebilir. Metnin temel kaygısı/kaygıları göçe, göçmene, mülteciye, sığınmacıya, Öteki'ne farklı bir pencereden bakabilmek ya da bakılabilmelerini sağlamaktır.

İçinde yaşadığımız çağ, ister post-modern ister modernitenin devamı kabul edilsin aynı zamanda bir göç çağıdır. Küreselleşmeyle birlikte özellikle dünyanın doğusundan batısına göç, hiç olmadığı kadar artmış ve dünyanın müreffeh bölgeleri ile politik, ekonomik ve ekolojik anlamda dünyanın dezavantajlı bölgeleri arasında somut bir gerilime sebep olmuştur. Hiç kuşkusuz bu gerilimin sebebi yalnızca ekonomik ya da politik değildir. Göç fenomeni tartışılırken göçmenin motivasyonunun belirli faktörlere indirgenerek açıklanma çabası politik bir amaç ya da gündem içerdiği ölçüde yetersiz ve yanlı kalmaktadır.⁵ Dolayısıyla göçmenin durumunun açıklanabilmesi için biz bu

⁴ Sosyal Bilimlerde ve özelde sosyoloji disiplininde hala devam eden “yöntem” ve “disiplinlerarasılık” tartışmaları ve sosyal bilimlere yeniden yapılandırılmasına yönelik yaklaşımlar için bakınız: Immanuel Wallerstein vd., *Gulbenkian Komisyonu Sosyal Bilimleri Açın: Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılanması Üzerine Rapor*, çev. Sirin Tekeli, Metis Yayınları, İstanbul, 2016. Sosyal Bilimlerde Yöntem Tartışmaları için Ayrıca bakınız: Anthony Giddens, *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları: Yorumcu Sosyolojilerin Pozitif Eleştirisi*, çev. Ünit Tatlıcan- Bekir Balkız, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003. Ayrıca sosyal bilimlerde yorumcu yaklaşıma dair yöntem tartışmaları için bakınız: Barnes, Barry, *T.S. Kuhn ve Sosyal Bilimler*, çev. Hüsamettin Arslan., Pradigma Yayınları, İstanbul, 2008., Bauman, Zygmunt, *Hermenötik ve Sosyal Bilimler: Anlama'ya Dair Yaklaşımlar*, çev. Hüseyin Oruç, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2017.

⁵ Örneğin Avrupa ülkelerinin göçmen kabul etme kriterleri ve göçmenleri belirli ölçütlere göre kategorize ederek göçmene belirli statüleri ataması aslında politik bir amaç taşımaktadır. Buradaki politik amaç hiç

çalışmada öncelikle bir soykütük girişimi olarak modernitenin neliğini tartışmaya açmaktadır. Elbette metnin kapsamı ve ana ilgisi gereği modernite tartışmasına sınırlı şekilde yer verilmiştir.

“Bir Homojenleştirme Projesi Olarak Modernite ve Gölgeleeri” başlıklı birinci bölümde öncelikle “modern”, “modernizm”, “modernite” kavramlarının kısa bir analizi yapılmıştır. Daha sonrasında modern çağda ortaya çıkan “insan sorunu” genel hatlarıyla tartışılmıştır. Bilindiği üzere insan sorununu doğuran belli başlı gelişmeler bulunmaktadır: Rönesans, reform, coğrafi keşifler, Aydınlanma, Fransız Devrimi, Sanayi Devrimi vb. İnsan modern çağda bütün bu gelişmelerle birlikte sorun haline gelmiştir. Batı dünyası Orta çağı terk ederken yeni bir insan tanımı ve tasavvuru oluşturmaya başlamıştır. (Bu yeni tanıma göre insan “akıl sahibi varlıktır.”) Batı daha sonrasında bu tanım ve tasavvurdan hareketle kendi halklarını ya da toplumlarını ve kendi dışındaki halkları proje dahilinde şekillendirmeye çalışmıştır. Bu projeyi/projeleri biçimlendiren de hiç kuşkusuz Aydınlanma düşüncesi (ki Aydınlanma Projesi de diyebiliriz), evrensel insan doğası fikri, hümanizm, natüralizm, pozitivizm, kesinlik fikri, bilim, teknoloji, ırkçılık, ulus devlet, homojen toplum ya da millet fikridir. Batı’nın Öteki’ne, göçmene, sığınmacıya, mülteciye bakış açısı Aydınlanma düşüncesinin evrensel insan doğası fikriyle (daha doğrusu bu insan doğası fikrini diğer halklara dikte etmesiyle), bilimsel, politik, kültürel kesinlik fikriyle, ırkçılıkla, ulus devlet ve homojen toplum ya da millet tasavvuruyla şekillenmiştir. Yani Öteki, göçmen, sığınmacı, mülteci Batı dünyasının zihin setine göre biçimlendirilmeye, tahrif edilmeye, asimile edilmeye veya yok edilmeye çalışılmıştır.

Metnin ikinci bölümünde yukarıda sözü edilen kesinlik arayışı ve sözün, dilin ve insanın düşüşü ele alınmıştır. Kesinlik arayışı öncelikle felsefi alanda epistemolojide⁶ ve insan tanımı konusunda karşımıza çıkmaktadır. Klasik epistemolojinin ortaya koyduğu insan,

kuşkusuz liberal demokratik değerlere bağlı Batı’nın homojenliğine zarar verecek göçmenin dışarıda tutulmasıdır. Göçmenin kabul edilmesi durumunda ise asimilasyon, entegrasyon gibi politikalar devreye girerek içine dahil olacakları ülkenin homojen bir parçası olmaları amaçlanmaktadır. Göçmene yönelik asimilasyon ve entegrasyon politikaları için bakınız: Will Kymlicka, *Politics In The Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, Oxford University Press, 2002.

⁶ Felsefi anlamda epistemoloji; “felsefenin, bilişsel süreçlerin oluşumlarından ziyade, bilgiyi genel olarak ele alan, bilgiyle ilgili problemleri araştıran, bilginin kaynağını, doğasını, doğruluğunu, sınırlarını inceleyen bir dalı” olarak tanımlanmaktadır. Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s.307. Epistemoloji kavramı için ayrıca bakınız: Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi*, Cilt:2, Remzi Kitabevi, 1976, İstanbul, s:62.

bir tür “Robinson Crusoe”, “Tabula Rasa” ya da Descartes’ın ifadesiyle “ego cogito”dur; daha yerinde bir ifadeyle de “düşünen hayvan”dır. Yani klasik epistemolojinin bireyciliğine göre insan, dinden, önyargılardan, değerlerden, siyasetten, geleneklerden vb’den azade ya da bağımsız bir varlıktır. O, Kartezyen anlamda “saf zihin”dir. Zira modern bakış açısına göre insanın bedeni kusuru, zayıflığı, çürümeyi, bozulmayı ve nihai aşamada ölümü temsil eder. Bu nedenle modern insan aynı zamanda bedeninin bu zayıflığından kurtulmayı ve saf zihne dönüşmeyi arzular. Bu da aslında insanın modern çağda sonsuz/sınırlı bir varlık, bir tür “Tanrı insan” olarak algılanmasına tekabül eder. Halbuki beden olarak insan aynı zamanda sonlu/sınırlı bir varlıktır. Beden insanın kurtulması gereken zayıf yanı değil, en “insani” yanıdır. Ancak modern çağın zihne dayalı insan anlayışı, bedeni aşmaya çalışır. Halbuki insan, Heidegger’in de ortaya koyduğu üzere, yalnızca sonlu/sınırlı bir varlık olduğu sürece etik olabilir. Yani bedeninin dışlanması aynı zamanda etiğin dışlanması demektir.

Modern çağda zihne odaklanan Batı, insanı düşünen hayvana indirgemıştır. Bu insan anlayışından hareketle kendini gelişmiş addederken, Öteki’ni, göçmeni, mülteciyi, sığınmacıyı gelişmemiş, zihinsel ve bedensel olarak değersiz, kusurlu, gelişmemiş ve kabul edilemez saymıştır. Bu bakış açısına göre Öteki zaten bir zihin varlığı olmadığı gibi, bedensel olarak da yozlaşmanın, kirliliğin, çirkinliğin veya çürümenin sembolüdür. Öteki bütün zayıflığı ve mağduriyeti ile ölümü hatırlatır; savaşta, botlarda, kamplarda vb. her yerde ölümü imgeler. Halbuki “Tanrı insan” için zihinsel, bedensel zayıflık veyahut ölüm kabul edilebilir değildir. Ancak “Başkası”, “Öteki” yalnızca ölüm varsa anlamlıdır; insan ölümlü, sınırlı bir varlık olduğu sürece sorumludur; etik de bu nedenle zihinsel ve bedensel bütünlük ve “yüz” ile anlamlıdır. Özetle modern çağda insanın Tanrılaşma süreci, zihin varlığına indirgenmesi, bedeni aşılması gereken bir şey olarak görmesi Başkası’na sorumluluğun ortadan kalkmasıyla sonuçlanmıştır. Yani insanın yüceltilmesi süreci aynı zamanda insanın düşüşünü beraberinde getirmiştir. İnsanın düşüşünün aynı zamanda Jacques Ellul’ün sözünü ettiği “sözün düşüşü”, imajlar, olgular dünyasının istilası, bilim ve teknolojinin egemenliği ile de ilgisi vardır. Bu nedenle metnin ikinci bölümünde aynı zamanda kelamın, sözün düşüşünün, imaj ve olgu istilasının, teknik dünyanın ya da mekanik anlayış biçimlerinin sorgulama, muhakeme melekelerini, empati ve etiği nasıl ortadan kaldırdığı ele alınmıştır. Buradan hareketle Batı dışındaki Öteki’nin, göçmenin, mültecinin, sığınmacının bilimsel düşünce açısından değerlendirilerek,

sınıflandırılarak horlandığı, çoğu zaman yalnızca sayılara döküldüğü ileri sürülmüştür. Hiç kuşkusuz bu, insanı, Foucault'cu perspektiften denetim, gözetim, toplum mühendisliği ile şekillendirmek anlamına gelmektedir. Foucault bunu genel olarak nüfusun bedeni için öngörüyor olsa bile, Öteki, yabancı, mülteci, göçmen, sığınmacı “yerli”ye, “beyaz”a, “sakin”e, kabul gören “yurttaş”a göre daha fazla iktidar teknolojilerinden, gözetim mekanizmasından nasibini alan, çok daha dezavantajlı durumda olan kişidir. Görme merkezli, panoptik dünyada yabancılar, mülteciler, göçmenler “büyük kapatılma”ya daha fazla maruz kalan, daha çok gözetlenen, daha fazla “deli”, “hasta”, “suçlu” olan ve “tedavi edilmesi gereken”lerdir.⁷

“Sorumluluk Etiği, Muhayyile, Yüz-Beden ve Göçmen” başlıklı üçüncü bölümde öncelikle Nietzsche, Spinoza, Levinas, Berdyaev gibi düşünürler üzerinden etiğin neliği tartışılacak, ardından, etiğin, muhayyile, yüz-beden ve göçmenle ilişkisi kurulacaktır. Bu bölümde sözü edilen etik ahlak yasalarına indirgenemeyen, Başkası'na karşı sorumluluk etiğidir. Bu bölümde de ele alınacağı üzere etik aynı zamanda muhayyile ile ilgilidir. Muhayyile insan ve toplum hayatı açısından basitçe bir ara meleke değil, dili, düşünce dünyasını, algılamayı, empati kurmayı, haz ve acılarda ortaklığı mümkün kılan yetimizdir. Bilimin, teknolojinin, imajların, olguların egemenliğindeki modern çağda muhayyile, şiir ve dil önemini kaybetmiştir. Halbuki muhayyile aynı zamanda etiğin kaynağıdır. Muhayyilenin de önemini kaybettiği, giderek mekanikleşen modern dünyada Öteki, göçmen, sığınmacı, mülteci de artık biyolojik bir varlığa indirgenmiştir; yani empati kurulması gereken kişi değildir.

Empatiyi, dolayısıyla sorumluluğu ya da sorumluluk etiğini mümkün kılan bir diğer unsur yüz ve bedendir. Yüz insanın en “insanca”, en “kutsal” yönüdür. Bu kutsallık modern çağda ortadan kalkmış, yüz yalnızca matematiksel, görsel, sergilenebilir herhangi bir şeye dönüştürülmüştür. Bu süreçte Öteki'nin yüzü de olumsuzlanmış, tekilliği reddedilmiş,

⁷ Göçmenin sürekli olarak itibarsızlaştırılması, Batı'da özellikle de ABD'de belirli ırklara mensup göçmenlerin “yüz”ünün, ten renginin, kültürünün vb. kriminalize edilmesi, suç ve suçluya ilişkin yeni stereotiplerin oluşmasını sağlamakta ve bu durum halihazırda bir çok zorlukla yüzleşen göçmeni göç ettiği ülkede de huzursuz, güvensiz, yani insanlıkdışı bir hayata itmektedir. Sanchez, Gabriella. “To Other and Vilify: Manufacturing Migration as Crime.” *European Journal on Criminal Policy and Research* 27.1 (2021), 1–4., ss.1-2.; Ayrıca bakınız: Ignjatovic, Dorde. “Migrations as Criminological Problem: Crime of Migrants - USA Experience.” *Strani Pravni Zivot (Foreign Legal Life)*, vol. 2016, no. 2, Jan. 2016, pp. 29–56.

farklılığı silinmiş, “çirkin surat”a, “kelle”ye, “saksı”ya vb’ne indirgenmiştir. Bu bakış açısına göre artık Öteki, göçmen, mülteci, sığınmacı insani özellikler taşımayı hakketmez. Yüzü de aslında “hayvani”leştirilmiştir. Yüz artık saygınlığını kaybetmiş, önyargı nesnesine dönüşmüştür. Aynı şekilde daha önce de belirtildiği üzere Öteki’nin, göçmenin, sığınmacının, mültecinin yüzü gibi bedeni de değersizdir. Tekilliği reddedilen, çirkinleştirilen göçmenler, mülteciler, sığınmacılar yerleştirildikleri kamplarda yersiz yurtsuz, kimliksiz, hikayesiz kitlelere dönüştürülmüştür. “Çıplak hayat”larından başka bir şeyi olmayan “yüzsüz” kitlelere karşı herhangi bir sorumluluk taşımak da gereksiz hale gelmiştir. Göçmene, mülteciye, sığınmacıya yönelik geliştirilen insani yardım politikaları da sözü edilen sorumluluk etiğiyle değil, tehlikeyi uzakta tutma projesiyle/projeleriyle ilgilidir.

Yüzünün tekilliği reddedilen, çirkinleştirilen göçmen, sevk edildiği kamplarda devletsiz, yersiz yurtsuz, kimliksiz bir varlığa dönüşür. Kampın tel örgülerinin arkasında kimliğini meydana getiren hikayesi silinmiştir. Burada göçmenler yüzleri ve “çıplak hayat”larından başka bir şeyi olmayan kitlelerdir. Yüzü olmadığı için göçmene karşı herhangi bir sorumluluk taşımak da gereksiz hale gelmiştir. Benimsenen insani yardım politikalarının nedeni de göçmene karşı duyulan sorumluluk etiği değil, “tehlike”yi kendinden uzak tutmak, “bizim de başımıza gelebilir” korkusunu yatıştırmaktır.⁸

Metnin dördüncü ve son başlığı olan “Modernitenin Atık İnsanları ve Göçmenler” bölümünde Bauman’ın veciz ifadesi olan “atık insanlar” kavramsallaştırmasından hareketle göçmenin modern müreffeh Batı nezdinde edindiği konum tartışmaya açılacaktır. Elbette modernitenin tek ve yegane “atık insanı” ya da “kutsal insanı” göçmen değildir. Göçmenin yanında yoksullar, evsizler, suçlular, akıl hastaları vb. de “atık insan” kategorisinde değerlendirilmektedir. Fakat metnin kapsamı gereği “atık insan” tartışması bu bölümde yalnızca göçmen ile sınırlandırılmış ve yoksul, evsiz, akıl hastası ve suçlulara yüzeysel olarak değinilmiştir.

Tezin bu bölümü refah toplumunun dışında duran bir nesne konumuna indirgenen “öteki”nin aslında refah toplumlarının ve daha önceki bölümlerde bahsettiğimiz üzere modernitenin ürünü olduğu tezi ile başlamaktadır. Zira Batı medeniyetinin “öteki” ve

⁸ Bauman, Zygmunt, *İskarta Hayatlar/Modernite ve Safraları*, çev. Osman Yener, Can Yayınları, İstanbul, 2018, ss.93-94.

göçmen ile paylaşmaktan imtina ettiği refah kuşkusuz yüzyıllar süren kolonyalizm ve sömürünün sonucunda ortaya çıkmıştır.⁹ Dolayısıyla bir önceki bölümde bahsettiğimiz sorumluluk etiği aslında modern dünyanın isimsiz ve yüzü olmayan “öteki”si olan göçmen kontekstinde önemi aşıkardır.

Çalışmamızın bu bölümünde diğer bölümlerde ileri sürülen iddialardan hareketle göçmenin modern dünyanın “öteki”si olarak nasıl “değersiz”leştirildiğine, bu değersizleştirme politikasının biçimlerine ve boyutlarına odaklanmaktadır.

Bu metinde göç, göçmen, mülteci, sığınmacı meselesi temelde Batı medeniyeti ve bu medeniyeti inşa eden düşünce sistemleri üzerinden ele alınarak değerlendirilmiş ve eleştirel bir perspektif ortaya konulmuştur. Çalışmada bölümler bazında Batı düşünce sisteminin bir başka medeniyetin veya kültürün düşünce sistemi ile karşılaştırması yapılmamıştır. Zira göç, göçmen, mülteci, sığınmacı, yoksul olmasa bile “Öteki”/“ötekileştirme” nihai aşamada Batı’nın ürünü ve problemidir. Çünkü Batı ya da Batılı insan kendini öteki üzerinden tanımlama ya da inşa etme ihtiyacı duymuştur. Buna göre Batı iyi, temiz, çalışkan, medeni, gelişmiş, erdemli, disiplinli, güzel vb. iken Doğu kötü, kirli, tembel, ahlaksız, gelişmemiş, disiplinsiz, çirkin vb. sıfatlarla nitelendirilmiştir. Fakat Doğu felsefesinde bu tür bir düşünme tarzı ve Batıya yönelik bu tür nitelendirmeler yoktur. Bütünlüklü olarak düşünce ve felsefe tarihi ele alındığında iki medeniyet ya da düşünce sistemi arasındaki farklılıklar fazlasıyla görünür hale gelir. Burada hiç kuşkusuz bütün bir felsefe tarihinin ele alınması veyahut düşünce sistemlerinin karşılaştırılması mümkün değildir. Ancak düşünce veya felsefe tarihinden hareketle yapılacak olan kısa bir karşılaştırma konuyu anlaşılır kılacaktır.

Öncelikle Avrupa merkezci bakış açısına göre düşünce olmasa da felsefenin kendisi bile Batı ile başlar. Çünkü mesela Hegel’in de bakış açısına göre “dünya tarihi özgürlük

⁹ Kolonyalizm ve sömürgeleştirmenin tarihi aslında göçün tarihidir. Zira 17. Yüzyıldan 19. Yüzyıla kadar geniş bir tarih aralığı boyunca devam eden kolonyalizm sistematik olarak “beyaz”ların “öteki”nin topraklarına göç etmesiyle gerçekleşmiştir. Kolonilerden elde edilen kazançların kalıcılığını sağlamak için kolonilere kalıcı göçlerin teşvikiyle alakalı bakınız: Elliott, J. H., *Empires of The Atlantic World: Britain and Spain in America 1492-1830*, Yale University Press, New Haven, 2006. Ayrıca sömürgecilerin yerli toplulukları kültürel ve demografik olarak erozyona uğratma politikaları için bakınız: Parekh, Bhikhu, “Indian Conceptualization of Colonial Rule”, *Colonialism and Its Legacies*, ed. Jacob, T. Levy, Lexington Books, Maryland, 2011. Dolayısıyla bugün Batı’lı modern liberal demokrasilerin göçmen karşıtlığı ve göçmene karşı takındıkları düşmanca tavır basitçe kolonyal zihniyetin devamlılığı ile ilişkilendirilebilir. Sömürgeci ve sömürgeleştirilen arasındaki ilişki için bakınız: Memmi, Albert, *Sömürgecinin ve Sömürgeleştirilenin Portresi*, çev. Şen Süer, Versus Kitap, İstanbul, 2014.

bilincinde ilerlemedir”¹⁰ ve politik özgürlük, buna bağlı olarak da özgürlük bilinci, köleliğin varlığına rağmen ilkin Antik Yunan’da ortaya çıkmıştır. Buna göre Doğu toplumları “despotik” toplumlar olduğu için ve bu toplumlarda özgürlük bilinci, bireysellik, soyut düşünce formları eksik olduğu için felsefi düşünce yeterince gelişmemiştir. Buna rağmen Hegel, Doğu toplumlarında felsefeye benzer düşüncelerin var olduğunu, Doğu’daki dinlerin bir tür dini felsefe niteliği taşıdığı tespitinde bulunur ve Antik Yunan düşünürlerinin de Doğu’daki bu dini felsefeden etkilendiklerini kabul eder. Yine de Hegel gibi düşünürler için felsefenin ve bilimin asıl anavatanı Antik Yunan’dır.¹¹

Düşünce veya bilim tarihinde hiç kuşkusuz bu ve buna benzer bakış açılarının sayısız örneğini bulmak mümkündür. Ancak bu Avrupa-merkezci anlayışları eleştiren düşünür, araştırmacı veya teorisyenler de bulunmaktadır. Örneğin Martin Bernal *Kara Atena* adlı çalışmasında Batı’ya ait olduğu ileri sürülen düşüncelerin (Kopernik’in teorisi, heliosantrizm, Newton’ın fikirleri vb.) köklerinin Mısır’a kadar götürülebileceğini ileri sürer. Batı bu köklerin farkında olmasına rağmen İslam düşüncesinden farklı olarak onları reddetmiş ve Doğu kültürünü aşağılamayı tercih etmiştir. Bunu yaparken de Batılılar “ilerleme” paradigmasını kullanmışlardır. Mısırlı tarihçi Karam Khella’ya göre de Batı’nın mirası “çalınmış bir miras”tır. Buna göre Aydınlanma düşüncesi, Akılcılık Çağı, Endüstri Devrimi yalnızca Batı’nın ürünü olarak görülemez. Aynı şekilde Doğu bütünüyle “irrasyonel”, “duygusal”, “geri” gibi sıfatlarla da damgalanamaz. Bütün bir düşünce ve bilim tarihi Batı’ya özgü bir tarihmış gibi sunulamaz. Bu süreçte İslam ve Yunan düşüncesi Hint ve Mısır kültüründen, daha sonrasında yine İslam düşüncesi Yunan kültüründen beslenmiştir. Ancak İslam düşüncesi bu etkileşimi ya da beslenmeyi kabul ederken, Bizans ve Avrupa miras aldığı düşünce ve bilim kültürünü yok saymayı tercih etmiştir. Böylelikle Batı dünyası düşünceyi, bilimi ve felsefeyi de kendi kültürüne entegre etmiş, kendisini “iyi”, “gelişmiş”, “başarılı”, “ideal olan üzerinden tanımlamaya başlamıştır.¹² Kaldı ki Doğu düşüncesini reddetmemiş olması durumunda bile Batı’nın kendi iç dinamiklerinden, kültüründen ve kendine uyarladığı düşünce sisteminden ortaya

¹⁰ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Tarih Felsefesi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 2006, s. 22.

¹¹ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Felsefe Tarihi/Thales’ten Platon’a Grek Felsefesi Cilt I*, çev. Doğan Barış Kılınc, Notabene Yayınları, İstanbul, 2018, ss.73-105.

¹² Khella, K., *Tarihin Yeniden Keşfi Ünaliversalist Tarih/Avrupa Merkezci Tarihsel Bilincin Yıkımı*, çev. İsmail Kaygusuz, Su Yayınevi, İstanbul, 2005, ss. 97-98., Bernal, Martin, *Kara Atena/Eski Yunanistan Uydurmacası Nasıl İmal Edildi? 1785-1985*, çev. Özcan Buze, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2003, s.76-80., Sezgin, F., *Bilim Tarihi Sohbetleri/Söyleşi Sefer Turan*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2019, ss.41,47.,

çıkan sonuç ile Doğu'nun düşünce sisteminden ortaya çıkan sonuçlar arasında müthiş bir uçurum bulunmaktadır. Doğu düşüncesi de akla önem vermiştir, ancak akıl Batı kültürüyle araçsallaşmıştır. Rene Geuneon da Doğu ile Batı düşüncesi arasındaki farklılıklara dair şu tespitlerde bulunur:

“...gerçekten her şey batırmakla, tüm insanlığı kendi düzensiz etkinliğinin girdabı içine çekmekle tehdit eden, Batı'dır. Bu çok gariptir, diyoruz; ama eğer bu savunmanın Doğu'ya karşı yapılması gerektiği düşünülüyorsa – ki bazı sınırlandırmalara rağmen durum öyle gözüküyor - o zaman bu tamamen haksız ve yersiz bir durumdur. Çünkü gerçek Doğu kim olursa olsun kimseye sataşmayı ya da ona egemen olmayı düşünmez. Kendi bağımsızlığından ve kendinin rahat bırakılmasından başka bir şey istemez. Bu da, kabul edileceği gibi, oldukça meşru bir istektir.”¹³

Geuneon'a göre düşünce yeteneği ve derinliği aslında Doğu toplumlarında daha gelişmiştir. Batı'da ise önemli olan eylemdir.¹⁴ Ona göre Doğu düşüncesi aklın önemini hiçbir zaman reddetmemiş olsa bile “Akıl ve “akılcılık” özellikle Descartes'la birlikte Batı dünyasının en temel normu haline gelmiştir. Akılcı düşünce de aslında Batı dünyasının bireyciliği ile çok yakın bir ilişki içerisindedir. Akılcılık “birey-üstü” sayılan bütün melekeleri inkar etmek anlamına gelir. Bu nedenle Geuneon'a göre Batılılar,

“...entelektüel sezgiyi tanımamakta ya da inkar etmekte ısrar ettikçe, kelimenin gerçek anlamıyla, hiçbir 'gelenek'e sahip olamayacaklar ve ayrıca Doğu medeniyetlerinin hakiki temsilcileriyle de asla anlaşamayacaklardır. Bu medeniyetlerde her şey, değişmeyen kendi içinde yanılığa düşmeyen geleneksel normlara uygun her gelişmenin biricik hareket noktası olan bu sezgiye bağlıdır.”¹⁵

Batı uygarlığı akılcı olduğu kadar aynı zamanda maddi bir uygarlıktır. Bu uygarlık Geuneon'a göre materyalizmle, faydacılıkla, doğalcılıkla, niceliksel indirgemecilikle, mekanikçi eğilimlerle maluldür. Bu uygarlığın tarihsel birikim olarak kendine mal ettiği bilim de yukarıda saydığımız izmlerden ve eğilimlerden nasibini almıştır. Bilim artık Antik Yunan'dakinden çok farklı olarak felsefe ile bağını koparmış ve bilimin varlık sebebi sanayiye dönüşmüştür. Geuneon'a göre modern Batı'nın bilimsel faaliyet adı altında yürüttüğü faaliyet sanayileşme ve makineleşmenin geliştirilmesinden başka bir

¹³ Guenon, Rene, *Modern Dünyanın Bunalımı*, çev. Mahmut Kanık, İnsan Yayınları, 2019, ss.73-74.

¹⁴ A.g.e., ss. 79-80.

¹⁵ A.g.e., s. 88.

şeyi ifade etmemektedir.¹⁶ Bu nedenle Geuneon yine Batı dünyası için şu tespitlerde bulunmuştur:

“Böylece maddeye hakim olmak ve onu kendi kullanımlarına tabi kılmak isterken, başta da dediğimiz gibi, ancak onun kölesi olabildiler: Sadece entelektüel tutkularını -eğer bu kelimeyi böyle bir durumda kullanmaya izin varsa – makineler icat ve inşa ederek sınırlandırmakla kalmadılar, fakat aynı zamanda sonunda kendileri de gerçekten bizzat makine oldular.”¹⁷

Bütün bunlardan da hareketle böyle bir uygarlığın ve kültürün insana, öteki'ne değer vermesinin mümkün olmadığı ileri sürülebilir. Batı dünyasına ilişkin, bu çalışmada yer verdiğimiz başka konu başlıklarından hareketle de bir Doğu-Batı karşılaştırması yapmak, Doğu düşüncesinin Batı'ya özgü kabul edilen birçok düşünme biçiminden, eğilimlerinden, hatalarından belirli ölçüde uzak olduğunu ortaya koymak da mümkündür. Örneğin Batı düşünce sistemi karşıtlıklar üzerine kurulu iken ve bir “ya...ya da” mantığı dayatırken Doğu düşünce sistemleri ve özelde İslam düşüncesi holistik insan ve evren anlayışı, birlik, bütünlük, dayanışma, sorumluluk zihniyeti üzerine kuruludur. Fizikçi ve önemli derin ekolojistlerden biri olan Fritjof Capra'nın *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası* adlı çalışmasında da ele aldığı üzere Çin, Hint ve Japon kültürü Batı düşüncesinden farklı olarak bütüncü eğilimler üzerinde durmuştur. (Hiç kuşkusuz bu, bu kültürlerin her konuda bütünüyle masum olduğu anlamına gelmez.) Bu kültürlerde aynı zamanda ekolojik bir perspektif de vardır. Örneğin Taoculuk bu ekolojik perspektifin en güçlü olduğu geleneklerden biridir. Ayrıca Doğu mistisizminin geri kalanında da gerçeklik bütün boyutları dayanışma, birlik, bağımlılık halindedir. Kartezyen anlayış, Newton'cu mekanik evren anlayışı, Aydınlanma düşüncesiyle birlikte kristalize olan mekanik insan anlayışı, insanı biyolojik veyahut fiziksel bir varlığa indirgeyen, insani değerlere ve dengeye kuşkuyla yaklaşan, nesnelliği, rasyonelliği, nicelleştirmeyi, nedenselliği, determinizmi ön plana çıkaran zihniyet karşısında Doğu gelenekleri uyum, denge, uzlaşma, öznel bilgi, bütünlük fikrine önem vermiş ve buradan yine bunlara dayalı insan, evren, tıp, tedavi, sağlık anlayışları ortaya çıkmıştır.¹⁸ Bu nedenle Doğu toplumları ve İslam dünyası insana, evrene, doğaya, Öteki'ne Batılıların penceresinden bakmamış

¹⁶ A.g.e., ss. 149-157.

¹⁷ A.g.e., s. 157.

¹⁸ Capra, Fritjof, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, çev. Mustafa Armağan, İnsan Yayınları, İstanbul, 2009, ss. 370-423.

ve bunlara Batılılar gibi muamele etmemiştir. Örneğin doğaya mekanik şekilde yaklaşmak, doğanın üzerinde tahakküm etmek ve bilgisini ortaya çıkarmak, Heidegger'in de belirttiği üzere Platon'cu prodüksiyonist metafiziği kullanarak onu üretim için üretim zihniyetiyle bir hammadde olarak algılamak¹⁹ ve bu şekilde muamele etmek, “bilim”e veyahut “bilimsel ırkçılığa”, bürokrasiye, ayrımcılığa, dışlayıcı mantığa dayalı olarak milyonlarca insana zulmetmek, onları sürgün etmek ya da öldürmek, rasyonelliğin irrasyonelliğinde veya “araçsal akıl”ın egemenliğinde insanı ve toplumu özgürleştirmek yerine köleleştirmek, Öteki’ni “aşağı”, “gelişmemiş”, “tembel”, “ahlaksız”, “pis”, “zararlı”, “terörist” vb. bir varlık olarak damgalamak Batı'nın marifetidir, Doğu'nun veya İslam dünyasının değil. Zira bu metinde yer verdiğimiz Batılı düşünce sistemlerinden farklı olarak İslam dünyası mutlak karşıtlıklar, bölünmeler üzerine kurulu değildir.²⁰ Örneğin Batı düşüncesinde olgu-değer, ruh-beden, zihin-beden, doğa-kültür, erkek-kadın, rasyonel-irrasyonel, biz-öteki vb. dikotomiler Antik Yunan'dan beri egemenliğini sürdürürken İslamiyet'te veya İslam felsefesinde insan, doğa veya evren bu karşıtlıklarla anlaşılmamıştır. İslam düşüncesinde esas olan birlik, bütünlük, dayanışma kültürüdür. Platon'cu düşüncede ve modern çağda Batı, insanı bir zihin varlığına indirgerken İslam düşüncesinde insan zihinsel ve bedensel olarak bütünlüklü bir varlıktır. İslam düşüncesinde insan Batılı Aydınlanma ideolojisinin ileri sürdüğünün aksine akıl sahibi, “sınırsız” bir varlık, “ego cogito”, “Tabula Rasa”, “Tanrı İnsan” değil; “sınırlı” ve “sonlu” bir varlıktır. Keza Aydınlanma zihniyetinin aksine İslam düşüncesinde insan evrenin merkezi de değildir.

Çalışmada ele alındığı üzere İslam düşüncesi akli, zihni olguları, sayıları, imajları, gerçekliği merkeze alan Batılı Aydınlanmacı, pozitivist, bilimist zihniyetin aksine

¹⁹ “Heidegger’e göre, Batı'nın tarihi, kadim Greklerin ‘prodüksiyonist/üretim için üretim metafiziğinin’ zamanla modern teknolojiye dönüşerek dejenere olma tarzının tarihidir. ... Metafiziğin Grek kurucu babaları entitelerin varlığını önce-teknolojik bir tarzda tanımlamıştı. Onlar için ‘olmak,’ ‘üretmiş olmak’ demektir. Bu sebeple, Heidegger’e göre, metafiziğin tarihi prodüksiyonist metafiziğin kendisini serimlemesinin tarihidir.” Zimmerman, Michael E. *Heidegger- Moderniteyle Hesaplaşma*, çev. Hüsametdin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2011, s. 4.

²⁰ İslam dünyası Batı'nın aksine müphemlik kültürüne sahiptir. Zira; “Eğer bir kavrama, bir eylem biçimine veya bir nesneye uzunca bir süre boyunca aynı anda iki zıt veya birbirinden belirgin biçimde farklılaşan en azından iki rakip anlam atfedilebiliyorsa, eğer bir toplumsal grup, tekil hayat alanlarına dair normlarını ve anlamlandırmaları aynı anda zıt veya birbirinden kuvvetli biçimde farklılaşan söylemlerden devşirebiliyor veya eğer bir grup içerisinde bir olgunun farklı yorumları benimseyebiliyor ve bu yorumların hiçbirisi tek başına geçerlilik iddiasında bulunamıyorsa, orada bir kültürel müphemlik olgusuyla karşı karşıyayız demektir” Bauer, Thomas, *Müphemlik Kültürü ve İslam Farklı Bir İslam Tarihi Okuması*, çev. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 2019, s. 24.

empatiyi ve etik değerleri mümkün kılan sözü, kelamı, hakikati, muhayyileyi geri plana atmamış, dışlamamış ya da değersizleştirmemiş ve sorumluluk etiğine daima açık olmuştur. Zira yukarıda da belirttiğimiz üzere Doğu gelenekleri ve İslam kültürünün değerleri Batı dünyasından farklı olduğu için bu kültürlerde bilime ve teknolojiye verilen anlamlar da farklıdır. Örneğin Doğu’da bilim ve teknoloji insana, topluma, evrene dair bütünlüklü bakış açılarıyla geliştirilmiştir. Halbuki Batı’da modern bilimin doğuşu kapitalizm, verim, fayda, niceliğe verilen önem vb. ile ilişkidir. Bu nedenle ırkçılık da Doğu’da değil, Batı’da doğmuştur.

Bilindiği üzere “Müslüman karşıtı kültürel ırkçılık”²¹ şeklinde tanımlanabilecek İslamofobi de Batı’nın ya da Batı’lı insan, toplum ve evren anlayışının ürünüdür. Batı dünyasının göçmeni, sığınmacıyı, mülteciyi, Öteki’ni dışlayıcı tavrı Müslümanlar ya da Müslüman Öteki söz konusu olduğunda da devam etmiştir. Müslüman göçmenler, sığınmacılar, mülteciler çoğu zaman “terörist”, “tembel”, “pis”, “Arap”, “ahlaksız”, “potansiyel suçlu”, “gelişmemiş” vb. etiketlerle yaftalanmıştır. Batı’da Müslüman göçmene dair olumsuz tutumlar özellikle 11 Eylül olayları sonrasında artış göstermiştir. Bu tarihten itibaren İslamofobi yalnızca ABD’nde değil, bütün Avrupa’da da yükselişe geçmiş ve Müslüman göçmenlere yönelik asimilasyon politikaları uygulanmaya başlanmıştır.²²

Son yıllarda ortaya çıkan ekonomik kriz de Avrupa’da genelde göçmene, özelde ise Müslüman göçmene yönelik olumsuz bakış açılarının ve göçmen karşıtı politikaların

²¹ Müslümanlık ırkı ifade etmediği için bu tanımlamaya karşı çıkmaktadır. Ancak günümüzde ırkçılık yalnızca biyolojik, genetik olarak anlaşılan bir kavram değildir. Ayrımcılık, dışlama, damgalama, kültürel, dini, etnik vb. her türlü şekilde vuku bulmaktadır. Günümüzde ortaya çıkan yeni ırkçılık türünden Balibar ve Wallerstein şu şekilde söz etmektedir: “...Yeni-ırkçılık, ‘sömürgelikten kurtuluş’ çağına, eski sömürgelerle eski metropoller arasındaki nüfus hareketlerinin tersine çevrilişi, insanlığın tek bir siyasal alan içinde parçalanışı çağına ait bir ırkçılıktır. Bizde göç karmaşasını merkeze alan günümüz ırkçılığı ideolojik olarak Fransa dışında, özellikle de Anglosakson ülkelerde çoktan beridir gelişmiş olan bir ‘ırksız ırkçılık’ çerçevesi içinde yer alır: Baskın temanın biyolojik soya çekim değil, kültürel farklılıkların aşılabilirliği olduğu bir ırkçılık; ilk bakışta bazı grup ya da halkların diğerlerine üstünlüğünü değil, sadece sınırların kaldırılmasının sakıncasını, hayat tarzlarının ve geleneklerin bağdaşmazlığını savunan ırkçılık da söz konusudur.” Balibar, Etienne ve Wallerstein, Immanuel, çev. Nazlı Ökten, *Irk, Ulus, Sınıf: Belirsiz Kimlikler*, Metis Yayınları, İstanbul, 2007, s. 32.

²² İslamofobi ile göçmen karşıtlığı ilişkisi için şu metinlere bakınız, Mudde, Gus, “The War of Words Defining The Extreme Right Party Family”, *West European Politics*, 1996, 19 (2):225-248; Mudde Gus, “Who is Affraid of the European Radical Right”, *Dissent*, 2011, 58 (4):7-11; Bezci, Bünyamin, “Avrupa’da Göç Politikaları, İslamofobi ve Aşırı Sağın Yükselişi”, (Ed.Bünyamin Bezci, Soner Tauscher, vd.), *Avrupa’da Göç ve İslamofobi*, Sakarya Üniversitesi, 2017, ss.1-16; Kepenek, Büşra, “Avrupa’da İslam Düşmanlığı ve İslamofobi”, A.g.e., ss.121-204; Bayraklı, Enes ve Hafez, Farid, *European Islamophobia Report 2019*, SETA Yayınları, İstanbul, 2020;

uygulanmasını pekiştirmiştir. Bu durum İslamofobi'nin yaygınlık kazanmasına ve İslamofobik, popülist sağ partilerin oy oranlarının yükselmesine de sebep olmuştur. 11 Eylül saldırılarından bu yana gelişen süreçte İslamofobi artık “(Müslüman) göçmen fobi”ye dönüşmüştür.²³ Günümüz Avrupa'sının ya da genelde Batı'nın yeni ötekisi ve istenmeyen unsurunun “aydın göçmen” olduğunu ileri sürebiliriz. Bu nedenle göç problemini ele alan çalışmalarda da İslamofobiye daha fazla yer verilmeye başlanmıştır.²⁴

Göç hem sosyo-ekonomik hem de siyasal ve kültürel karşılıkları olan ve bu alanlarda yeni ve sofistike çözümlerin getirilmesi zorunlu olan problemler doğurmuştur. Bu nedenle günümüzde göç fenomeniyle ilgilenen “kurumlar, enstitüler, projeler” ve akademik tartışmalar artmaktadır.²⁵

Göçe yönelik bu yoğun ilgi her ne kadar olumlu çağrışımlarda bulunsa da realite de göç hareketlerinin yarattığı etki negatiftir. Çünkü uluslararası göçün etnik, dini, kültürel farklılaşmalara ya da bölünmelere neden olduğu düşünülmektedir. Böylece göçmenler asimile edilmeye çalışılmakta, ırkçılığa, ayrımcılığa, şiddete maruz kalmaktadır. Ayrıca göçmenlerin, mültecilerin, sığınmacıların ekonomik açıdan rekabete neden olduğu düşünülmektedir. Bu da ayrımcı, dışlayıcı eğilimlerin artmasına sebep olmaktadır.²⁶

Avrupa'da göçmene ve Müslüman göçmene yönelik ayrımcı ve dışlayıcı tutumların temelinde vasıfsız yerli nüfus ile göçmenler arasındaki sosyo-ekonomik çekişme yatıyor gibi görünse de zamanla Müslüman göçmenler birçok alanda yeterlilik sergilemeye başlamıştır. Bu durum paradoksal olarak Avrupa'nın İslamofobik ve göçmenfobik tutumlarını pekiştirmiştir. Müslüman göçmenler arasında vasıflı iş gücünün artması ya da genel olarak niteliksel artış Avrupa tarafından bir tehdit unsuru olarak görülmüştür. Bu da hiç kuşkusuz Avrupa'nın muhayyilesinde oluşmuş olan yeni etno-dinsel ırkçılık modelinin ürünüdür. Bu ırkçılık nedeniyle Müslüman göçmen asla tam olarak Avrupalı

²³ Hıdır, Özcan, “‘Göçmenfobi’ ve ‘Suriyelifobi’ Olarak İslamofobi: Türkiye'deki Suriyelilere Yönelik İslam Karşıtı Tutumlar”, (Ed.Enes Bayraklı ve Oğuz Güngörmez), *Türkiye'de İslamofobi*, Vadi Yayınları, İstanbul, 2022, s. 190

²⁴ A.g.e., ss. 190-193.

²⁵ A.g.e., ss. 190-193.

²⁶ A.g.e., ss.193

sayılmamaktadır. Müslüman göçmenin merkeze yönelmesi Avrupalı zihinde kabul görmemiştir ve bu zihin göçmenin sürekli olarak periferide kalmasını arzulamaktadır.²⁷

İslamofobi yalnızca Batı'da değil, Türkiye'de de karşımıza çıkmaktadır.²⁸ Bunu da Osmanlı'nın son döneminden itibaren bazı çevreler tarafından benimsenin Aydınlanma düşüncesi, pozitivizm, bilimizm, sekülerizm ve oryantalist bakış açısıyla izah etmek mümkündür. Türk modernleşmesi Batılı ideolojilerin etkisi altında gerçekleştiği için genelde dine, özeldede İslamiyet'e karşı olumsuz bakış açısı, varlığını günümüze kadar arttırarak sürdürmüştür.²⁹ Bu Batılı ideolojilerden en önemlisi Osmanlı'ya ilk olarak giriş yapan, Aydınlanma ideolojisi olarak değerlendirebileceğimiz pozitivizmdir. Pozitivizme göre genel olarak din olgularla ölçülemediği, kanıtlanamadığı, doğrulanamadığı için anlamsız ya da saçmadır. Bilimperestlik sayılan bilimizme göre de aynı şekilde bilimsel bilgi dışında kalan bilgi türleri de değersiz ya da anlamsızdır. Hayattaki en güvenilir rehber bilimdir. Bu nedenle Comte'un ve başka pek çok düşünürün de ifade ettiği üzere modern çağ bilimin çağıdır. Buna göre bilim ve teknolojinin gelişimiyle dinin etkisi yavaş yavaş azalacak ya da ortadan kalkacaktır. Aslında bu tez oryantalizmle³⁰ de ilişkili olarak aynı zamanda şunu ima etmektedir: Sekülerleşen toplumlar gelişmiş veya ilerlemiş toplumlardır; sekülerleşmemiş toplumlar ise gelişmemiş veya ilerlememiş toplumlardır. Buna göre Batı toplumları Doğu toplumları karşısında gelişmişliğin, aklın, bilimin, demokrasinin, refahın anavatanıdır; Doğu toplumları veya Ortadoğu ise geri kalmışlığın, hurafelerin, despotizmin, açlığın ve sefaletin.

²⁷ Hıdır, Özcan, “‘Göçmenfobi’ ve ‘Suriyelifobi’ Olarak İslamofobi: Türkiye’deki Suriyelilere Yönelik İslam Karşıtı Tutumlar”, (Ed.Enes Bayraklı ve Oğuz Güngörmez), *Türkiye’de İslamofobi*, Vadi Yayınları, İstanbul, 2022, s. 198.

²⁸ Türkiye’de İslamofobi, Suriyelifobi, Göçmenfobi konusunda bakınız, Bayraklı, Enes ve Güngörmez, Oğuz, “Giriş: Türkiye’de İslamofobi”, (Ed.Enes Bayraklı ve Oğuz Güngörmez), *Türkiye’de İslamofobi*, Vadi Yayınları, İstanbul, 2022, ss. 15-39; Temel, Mustafa, “Türk Modernleşmesi ve İslamofobik Görünümler”, a.g.e, ss.61-91; Hıdır, Özcan, “‘Göçmenfobi’ ve ‘Suriyelifobi’ Olarak İslamofobi: Türkiye’deki Suriyelilere Yönelik İslam Karşıtı Tutumlar”, a.g.e, ss.189-209.

²⁹ “Dinsel düşüncüyü toplumsal evrimin geri bir aşamasına mahkum etmiş olan evrimci pozitivist sosyolojik düşünce Türkiye’de de kimi aydınlara içine düşülen sorun ve açmazlardan kurtulmak için hazır bir çözüm sunar gibi görünmüştür. Mademki din insanlığın uygarlık ekseninde gelişiminin çocukluk evresine, olgunlaşmadığı dönemlere, derin rüyalarına işaret etmektedir, öyleyse bu aşamanın arkada bırakılması modernleşme çabalarımızın da en önemli şartı haline gelmelidir. Bu yaklaşımın izinden gidilince ister istemez Osmanlı-Türk toplumunda dinin devlet ve toplum hayatında hatırı sayılır etkisi tartışmanın odağı olacaktır.” Şan, Mustafa Kemal, “Türkiye’de Sosyal Sermaye Kaybının Dini Görünümleri”, *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, (1), 74-99, 2008, s. 86.

³⁰ Oryantalizm konusunda klasik eser niteliğindeki şu çalışmaya bakınız, Said, Edward, *Şarkiyatçılık Batı’nın Şark Anlayışları*, çev. Berna Ülner, Metis Yayınları, İstanbul, 2003.

Bu zihniyet Türkiye’de etkili olduğu için hem yerli Müslüman halktan insanlara hem de Ortadoğulu Müslüman göçmen, mülteci, sığınmacıya karşı önyargılı veya olumsuz tutumlar geliştirilmiştir. Son dönemlerde Türkiye’deki Ortadoğulu göçmenler, sığınmacılar, mülteciler tıpkı Batı’da olduğu gibi olumsuz sıfatlarla tanımlanmaya başlamıştır: “Pis”, “suçlu”, “terörist”, “tembel”, “gelişmemiş” vb. Batı’dan ithal edilen İslamofobik zihniyet nedeniyle Türkiye’ye gelen sığınmacılar, mülteciler, göçmenlerin tıpkı Batı’da olduğu gibi yerli halka nazaran daha fazla suç işlediğine (buna göre göçmen, sığınmacı, mülteci potansiyel olarak suçludur, “sapkın”/”heretik”tir)³¹, yerli halkın işini elinden aldığına, Türkiye’nin demografik yapısını bozduğuna, sahip olunan refahı tükettiğine, kültürel deformasyona ya da yozlaşmaya neden olduklarına, iletişim problemini arttırdıklarına, siyasi atmosferi olumsuz etkileyeceklerine ya da demokrasiye zarar vereceklerine, çevreyi kirlettiklerine, yani insanı, toplumu, siyaseti vb’ni olumsuz yönde etkileyebilecek her türden felakete sebep oldukları ya da olacaklarına yönelik söylemler geliştirilmiştir.³²

Günümüzde göç, göçmen, mülteci, sığınmacı sorunu ekonomik, kültürel, politik, dini, demografik boyutlarıyla varlığını sürdürmeye devam ederken Türkiye için neler söylenebilir? Türkiye’de göç sorununa nasıl yaklaşılmaktadır veya nasıl yaklaşılmalıdır?

³¹ Damgalama/etiketleme teorisinin de ortaya koyduğu üzere göçmen, sığınmacı, mülteci toplumda “sapkın”, “heretik”, “suçlu” şeklinde etiketlenen diğer bireylere benzer şekilde bu damgayı bir kez yediği takdirde bir daha ondan kurtulması da mümkün değildir. Etiketleme teorisi için bakınız, Goffman, Erving, *Damga/Örselelenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar*, çev.Levent Ünsaldı, Şerife Geniş vd., Heretik Yayıncılık, İstanbul, 2014; Goffman, *Timarhaneler/Akıl Hastalarının ve Kapatılmış Diğer Kişilerin Toplumsal Durumu Üzerine Denemeler*, çev..Ebru Arıcan, Heretik Yayıncılık, İstanbul, 2015; Becker, Howard S., *Hariciler(Outsiders)/Bir Sapkınlık Sosyolojisi Çalışması*, çev.Levent Ünsaldı, Şerife Geniş, Heretik Yayıncılık, İstanbul, 2013. Benzer şekilde göçmen ve suç ilişkisi tartışılırken göçmene karşı işlenen suç da değerlendirilmelidir. Çünkü göçmenin maruz kaldığı ötekileştirme, ırkçılık, dışlama, heretik ilan edilme vb. tutumlar yerli halkın göçmene karşı suç işlemesinin temel motivasyonları arasındadır. Örneğin; 2019’da Yeni Zelanda’nın Christchurch şehrinde Cuma namazı esnasında iki camiye silahlı saldırı düzenlenmiş ve bu saldırılarda 40 kişi hayatını kaybetmiştir. Bu ve bunun gibi birçok örnek islamofobi ve “müslüman-göçmenfobi” kontekstinde suç ve şiddet ilişkisi ele alındığında büyük önem arz etmektedir. Güçlüten, Ç. & Cereci, S., “Uluslararası Göç Temelinde Göçmen ve Suç İlişkisi”, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 18 (47), 22-35, 2021, ss., 28-29.

³² Türkiye’de sol düşüncenin göçmen karşıtı bakış açısını vurgulayan bir köşe yazısında Türkiye’de solun “islamofobik” bir tutum ve korku devşirdiğini, ve bu kontekstte Suriyeli, Afganistanlı vb. göçmenlerin ülkenin nüfusunda “gerici”, “yobaz” ve hatta “cihatçı” unsurları artırmaya yönelik bir faaliyet olarak okudukları anlaşılmaktadır. Ayrıca bu “korku”nun ırkçılık kontekstinde değerlendirilemeyeceği ve Türkiye’nin bir göçmen deposu haline gelmesinin sorumlularının emperyalist güçler olduğu ifadesi ile de göçmen karşıtlığının sol düşünce tarafından desteklendiği tezi ileri sürülebilir. Boratav, Korkut, “Göçmenler ve Sol: Batı’da ve Türkiye’de <https://haber.sol.org.tr/yazar/gocmenler-ve-sol-batida-turkiyede-310312>

Bu konuda Türkiye ile Batı toplumları arasında ne tür farklılıklardan söz edilebilir ya da Türkiye bu konularda Batı dünyasından kendisini nasıl ayırt edebilir veya etmelidir? Elinizdeki metnin sonuç bölümünde aynı zamanda bu sorulara cevap verilmeye çalışılmıştır.

Dünyada ve Türkiye’de göç, göçmen, mülteci, sığınmacı, geçici koruma statüsündeki insan sorunu ekonomik, kültürel, politik, demografik, dini vb. boyutlarıyla varlığını sürdürüyor olsa da, toplumda korku ve paniğe neden olan, toplumu terörize eden, Öteki’ni, bizden farklı olanı sürekli aşağılayan, hor gören, dışlayan, yok sayan bütün bu olumsuz bakış açılarına, söylemlere, enformasyona karşı uyanık olmak, meseleyi daha derinlemesine, eleştirel ve etik perspektiften hareketle değerlendirmek, toplumda itidalin korunması yönünde söylemler ve politikalar geliştirmeye çalışmak veya geliştirilmesine ön ayak olmak genel olarak bütün elitlerin, uzmanların, insanların, özelde de sosyal bilimle uğraşan entelektüellerin görevi olmalıdır.

Araştırmanın Konusu

Bu tez çalışması, dünya genelinde ve Türkiye’de uzun zamandır önemli bir sorun haline gelen ve günümüzde artan bir şekilde önemini sürdürmeye devam eden göç, göçmen, mülteci, sığınmacı veya genelde Öteki sorununa moderniteyi, homojenleştirme projesi/projelerini, kesinlik arayışını, sözün, dilin ve dolayısıyla insanın düşüşünü, sorumluluk etiğini, muhayyileyi, yüz ve beden tartışmalarını ve “atık insan”ı merkeze alarak odaklanmaktadır.

Araştırmanın Amacı

Tez çalışmasının amacı dünya genelinde ve Türkiye’de yapılan niceliğe dayalı ya da istatistik ağırlıklı göç çalışmalarından farklı olarak göçü, göçmeni, mülteciyi, sığınmacıyı, Öteki’ni felsefi, tarihsel, sosyolojik mülahazalardan hareketle ya da “sosyal felsefe” düzleminde “etik” boyutuyla ele almaktır.

Araştırmanın Önemi

Bu çalışma göç, göçmen, mülteci, sığınmacı, Öteki sorunu bir homojenleştirme projesi olarak moderniteye, sözün, dilin ve insanın düşüşüne, muhayyile, beden ve yüz konusuna, sorumluluk etiğine ve mevcut insan yaklaşımlarının sorunlu boyutuna odaklanarak literatüre katkı sağlama gayesi ile kaleme alınmıştır. Nitekim göç, göçmen, mülteci,

sığınmacı veyahut Öteki sorunu nihayetinde “insan sorunu”dur ve bu sorun “etik” veya etik tartışmalar söz konusu edilmeksizin anlaşılabilir veya çözülemez. Dolayısıyla elinizdeki çalışmanın önemi, mevcut insan, toplum ve dünya anlayışlarımızın ya da görüşlerimizin yeniden gözden geçirilmesi gerektiğine ve sorumluluk etiğine bugün fazlasıyla ihtiyacımız olduğuna vurgusundan kaynaklanmaktadır.

Araştırmanın Yöntemi

Elinizdeki çalışma teorik bir çalışma olduğu için niteliksel, yorumlayıcı sosyal bilim yöntemiyle, konuya ilişkin birinci ve ikinci el kaynaklardan faydalanarak kaleme alınmıştır. Çünkü yorumlayıcı sosyal bilim yöntemi toplumsal fenomenleri “nesne” gibi ele almaz. Bunun aksine pozitivist yaklaşım ise insanları, toplumları veya insanı ve toplumu ilgilendiren sosyal fenomenleri nesne olarak ele alır. Elinizdeki metin kapsamı itibariyle bu pozitivist geleneğe bir eleştiri niteliği taşımaktadır. Çalışmada tam da bu nedenle yorumlayıcı yaklaşım benimsenmiştir.

Bu tez çalışmasında bu alandaki pek çok çalışmadan farklı olarak göç, göçmen, mülteci, sığınmacı, Öteki sorunu modernite sürecinin ürettiği sorunlar, insan, toplum ve dünya anlayışları, ırkçılık, ulus devlet, kesinlik arayışı, muhayyile, empati ve sorumluluğun kaybı tartışmaları ile ilişkilendirilmiştir. Buradan hareketle bütün bunlar üzerine yeniden düşünülmesi, göç sorununun daha geniş perspektiften hareketle ele alınması, anlaşılması veya çözülmesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

Felsefe ve sosyal bilimler uzun ve birbiriyle bağlantılı bir tarihe sahiptir. Sosyal bilimler insan davranışı ve toplumu incelemekle ilgilenirken, felsefe bu fenomenleri anlamak ve yorumlamak için temel çerçeveyi sağlamaktadır. Tam da bu nedenle genelde sosyal bilimleri özelden ise sosyolojiyi felsefeden ayırmak mümkün değildir. Bu nedenle bu te çalışmasında yorumlayıcı yaklaşım kullanılmıştır. Çünkü, sosyal bilimlerde felsefi yaklaşımları kullanmak bu tez çalışmasının ana öznesi olan "öteki", göçmen örneğindeki gibi, sosyal fenomenlere dair daha "insani" analizler yapmamızı mümkün kılmaktadır.

Sosyal bilimlerde felsefi /yorumlayıcı yaklaşımların önemi aşikardır. Çünkü bu yaklaşımlar dünyayı ve sosyal fenomenleri eleştirel bir perspektiften analiz etmemize imkan verir. Ayrıca yorumlayıcı yaklaşım bu tez çalışmasında olduğu gibi olgulara dair yeni yaklaşımlar ve bağlantılar kurmamızı sağlar ve sosyolojik meseleleri statik değil, dinamik bir şekilde birçok farklı perspektiften değerlendirmemizde önemli bir rol oynar.

1. BÖLÜM: BİR HOMOJENLEŞTİRME PROJESİ OLARAK MODERNİTE VE GÖLGELERİ

En çok ışık neredeyse en çok
gölge de oradadır.³³

Goethe

1.1. Modernliğin Kökleri

Bir homojenleştirme projesi olarak moderniteyi ele almadan önce ilkin modernitenin ne anlama geldiğinin açıklanması gerekmektedir. Modernite hiç kuşkusuz bir sürecin adıdır ve zaman zaman modern, modernlik, modernizm ve modernite birbirine karıştırılan veya yanlış kullanılan kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle etimoloji ve tanımları üzerinden bu kavramların farklılıklarının ortaya konulması elzemdir. Öncelikle modern kavramı ile başlayalım.

“[Modern *m*]odo’dan (“son zamanlar”, “tam şimdi”) gelen *modernus*, *hodiernus* (*hodie*’den, “bugün”) modelinden hareketle Latince’de yaratılmış bir sözcüktür. İlk olarak İsa’dan sonra beşinci yüzyılın sonunda *antiquus*’un karşıt anlamı olarak kullanıldı. Daha sonraları, bilhassa onuncu yüzyıldan sonra *modernitas* (“modern zamanlar”) ve *moderni* (“bugünün insanları”) terimleri de yaygınlık kazandı. Modernlik, bundan dolayı, Hristiyan Orta çağların bir icadıdır...Eski dünya pagandı, modern dünya ise Hristiyan. Yani, eski dünya karanlığın örtüsü altında kalmış, ama modern dünya, Tanrı’nın, oğlu İsa Mesih biçiminde insanlar arasında ortaya çıkmasıyla dönüşmüştü. Mesihle birlikte insanlık tarihinin bütün anlamı değişti- ya da daha ziyade, tarihe ilk kez bir anlam verilmiş oldu, demeliyiz.”³⁴

³³ Modern zihniyet Orta çağ’ı “karanlık çağ” olarak damgalamıştır. Halbuki bir çağı bütünüyle karanlık ve aydınlık olarak nitelendirmek mümkün değildir. “Işık neredeyse gölge (karanlık) de oradadır. Kendi kontekstinde her çağın bir “aydınlanma”sı vardır. Ortaçağ’da aydınlanmanın ve ışığın kaynağı Tanrı’y’dı. Tanrının ışığı bile gölgeler ve karanlıklar yaratır. Din savaşları, engizisyon ve veba. Aynı şekilde ışık kaynakları olarak akıl ve bilim de kendi gölgelerini yaratmıştır: İki dünya savaşı, Hiroşima ve Ngazaki, Auschwitz ve Gulag, kanser ve aids, çevre kirliliği ve gayet tabii açlık” Arslan, Hüsamettin, *Epistemik Cemaat Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2007, s. xvii, xviii.

³⁴ Kumar, Krishan, *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-Modern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*, çev. Mehmet Küçük, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2004, s.88. “Modern hayatın girdabı birçok kaynaktan beslene gelmiştir: Fiziksel bilimlerde gerçekleşen, evrene ve onun içindeki yerimize dair düşüncelerimizi değiştiren büyük keşifler; bilimsel bilgiyi teknolojiye dönüştüren, yeni insan ortamları yaratıp eskilerini yok eden, hayatın tüm temposunu hızlandıran, yeni tekeli iktidar ve sınıf mücadelesi biçimleri yaratan sanayileşme; milyonlarca insana atalarından kalma doğal çevrelerinden koparıp dünyanın bir başka ucunda yeni hayatlara sürükleyen muazzam demografik alt üst oluşlar; hızlı ve çoğu kez sarsıntılı kentleşme; dinamik bir gelişme içinde birbirinden çok farklı insanları ve toplumları birbirine bağlayan, kapsayan kitle iletişim sistemleri; yapı ve işleyiş açısından bürokratik diye tanımlanan, her an güçlerini

Yukarıdaki iktibastan da anlaşıldığı üzere modern kavramı aslında ilk olarak dini kontekstte kullanılmıştır. Hıristiyanlıkla birlikte geçmiş, şimdi ve gelecek birbirine bağlanmıştır ve Hıristiyanlığın tarih anlayışı eskatolojiktir. Modern olan ile Hıristiyanlık arasında bağlantılar kurulsa ve modern düşüncede Hıristiyanlığinkine benzer bir teleoloji bulunabilecek olsa bile, aslında bunların arasında büyük bir farklılık bulunmaktadır. Hıristiyanlığa göre nihai son bu dünyada değildir; öte dünyadadır. Halbuki modernlikte zaman dünyevidir. Tarihin nihai sonu da yeryüzündedir. Bu anlamda Hıristiyanlık bize açık bir modernlik kavramı sunmaz.³⁵ Çünkü Hıristiyan teolojiye göre ahiret hayatı dünyevi zamanla karşılaştırıldığında dünyevi zaman ve mekan önemsizdir.

Modernizm ise aslında modern olana dair bir akım, bir “izm”dir. Aslında modernizm on dokuzuncu yüzyılın sonunda ortaya çıkmış kültürel ve eleştirel bir harekettir; şüphesiz aynı zamanda modernliğin eleştirisini içerdiği için eleştirel.³⁶ Modernlik ise mesela Alain Touraine’e göre,

“salt değişim ya da olaylar silsilesi... değildir; *akılcı*, bilimsel, teknolojik ve idari etkinliğin ürünlerinin yaygınlaştırılmasıdır. İşte bu nedenle modernlik toplumsal yaşamın çeşitli bölümlerinin giderek artan farklılaşmasını içerir.”³⁷

Touraine burada bir farklılaşma ve uzmanlaşmadan söz etmektedir. Gerçekten de ortaçağdan modern çağa geçerken zihin-kol emeği ayrımı da farklılaşmış, zihin emeği yeni türde bir iş bölümüne maruz kalmıştır. (Ortaçağda teologlar, fıkıhçılar, kelimciler vb kafa emeğini, zanaatkarlar, çiftçiler vb. kol emeğini temsil etmekteydi. Modern çağa geçiş ile birlikte zihin emeği yeni bir iş bölümüne maruz kalmıştır.) Kuşkusuz modernlik

daha da arttırmak için çabalayan ve gitgide güçlenen ulus-devletler; siyasal ve ekonomik alandaki egemenlere karşı direnen, kendi hayatları üzerinde biraz olsun denetim sağlayabilmek için didinen insanların kitlesel toplumsal hareketleri; son olarak, tüm bu insanları ve kurumları biraraya getiren ve yönlendiren, kesin dalgalanmalar içindeki kapitalist dünya pazarı. Yirminci yüzyılda bu girdabı doğuran ve onu sürekli bir oluş halinde yaşatan süreçler ‘modernleşme’ diye adlandırılmıştır. Bu dünya-tarihsel süreçler, insanları modernleşmenin nesnesi olduğu kadar özneleri de yapmayı, onlara kendilerini değiştiren dünyayı değiştirmek için güç vermeyi, onları girdaptan çıkarıp bunu kendilerine mal ettirmeyi amaçlayan şaşırtıcı çeşitlilikte görüş ve düşünceyi beslemiştir. Geçtiğimiz yüzyılda bu görüşler ve değerler hep birlikte, çok genel olarak ‘modernizm’ adı altında toplana gelmiştir.” Berman, Marshall, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, çev. Ümit Altuğ, Bülent Peker, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, ss.28-29.

³⁵ A.g.e.s. 88-92.

³⁶ A.g.e.s.88

³⁷ Touraine, Alain, *Moddernlüğün Eleştirisi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2014, s.25.

farklılaşma, iş bölümü ve uzmanlaşma üzerinden tanımlanabileceği gibi aynı zamanda Aydınlanma düşüncesiyle de tanımlanabilir.

Aydınlanma düşüncesinin ortaya çıkışıyla birlikte evrensel, yeni bir tür tarihsel bilinç ortaya çıkmıştır ve Fransız Devrimi'nden bu yana da egemen hale gelmiştir. Batılı düşünür ve teorisyenler o günden bu yana, tarihsel her aşamanın çizgisel biçimde başka bir aşamaya geçtiği yeni bir “ilerleme”³⁸ fikriyle dünyayı anlamaya çalışmışlardır. Fakat, modernitenin ne zaman başladığına dair yaygın görüş, Fransız Devrimi ve Aydınlanma düşüncesinde temellendirilse de aslında modernitenin ne zaman başladığı konusu hala tartışmalıdır. Diğer yandan modernitenin kritiğinin yapılabilmesi için soy kütüğünün çıkarılması gereklidir.

Şüphesiz modernitenin ne zaman başladığı konusu, modernitenin neliği hakkındaki tartışmayı da çeşitlendirmektedir. Bu nedenle moderniteyi çok boyutlu bir fenomen olarak ele almak gerekmektedir. Örneğin Toulmin; eğer moderniteyi “ulus devlet”³⁹ kontekstinde ele almak gerekirse, modernitenin, ulus fikrinin (o dönem için istisnai bir durumu temsil ediyor olsa da) şekillenmeye başladığı on altı ve on yedinci yüzyıllardan başlatılması gerektiğini öne sürmektedir.⁴⁰ Şüphesiz Toulmin’in moderniteyi on altıncı yüzyılda temellendiriyor oluşu yine bilimsellik ve teknolojik ilerleme fikirlerinin o dönemde ortaya çıkışıyla da ilgilidir.

Elbette modernitenin başlangıcını daha geriye götürmek gerekirse dönüm noktası niteliğindeki gelişmeler kuşkusuz Rönesans, Reform, coğrafi keşifler ve sömürgecilik faaliyetleri olacaktır. Nitekim bütün bu gelişmelerle birlikte yavaş yavaş yeni bir insan ve evren anlayışı ortaya çıkmaya ve “insan sorunu” dediğimiz sorun şekillenmeye başlamıştır. Rönesans dönemi düşünürleriyle birlikte Tanrı’da, dinde ve Kilise’nin

³⁸ İlerleme fikri, modern çizgisel zaman anlayışının neticesinde ortaya çıkmış ve üretilmiş bir mittir. Boym, Svetlana, *Tirnak İçinde Ölüm*, çev. Emine Ayhan, Metis Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 161. İlerleme fikri modernitenin itici gücüdür ve bu yönüyle pre-modernin “kötü”, terkedilmesi gereken, modern olanın ise “iyi” ve kabul edilmesi gereken olduğunu ileri sürer. İlerleme miti için ayrıca bakınız: Hazard, Paul, *Batı Düşüncesinde Büyük Değişme*, çev. Erol Güngör, Ötügen Neşriyat, İstanbul, 1996, ss.338-339; Nietzsche, Friedrich, *Putların Alacakaranlığı*, çev. İsmet Zeki Eyupoğlu, Say Yayınları, İstanbul 2014, s. 48

³⁹ Modernite’nin siyasi projesi olarak ulus devlet fikrinin, modernitenin gölgelerinden totaliter, homojen devletlerin kurulmasına ve yüzyıllar süren felaketselere belirli ölçüde zemin hazırladığını ileri sürmek mümkündür. Ancak modernitenin ulus devlet ile olan ilişkisi başlı başına bir tez konusudur. Metnin bütünlüğünün bozulmaması ve tezin ana ilgisi olan “göçmen” ve “etik”ten uzaklaşmaması için ulus devletinin eleştirisi tezin üçüncü bölümünde daha kapsamlı biçimde ele alınacaktır.

⁴⁰Toulmin, Stephen, *Kozmopolis: Modernitenin Gizli Gündemi*, çev. Hüsamet Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 16, 191.

doktrinlerinde temellenen insan ve bilgi anlayışının yerini hümanizm almıştır. Hümanizme göre evrenin merkezi Tanrı değil, insandır. Her şey Tanrı'ya göre değil; insana göredir. Reform hareketiyle birlikte de Batı Hıristiyanlık dünyasının kendi içindeki kavgası, hakiki dini bilgi (kişi Kutsal Kitabı Kilisenin öğretileri olmaksızın kendi aklıyla yorumlayabilir ve pür/saf, hakiki dini bilgiye ulaşabilir) veya dini bilginin geçerliliği konusundaki ihtilaflar daha da derinleşmiş ve bu da beraberinde başka bilgi türleri konusundaki ihtilafları da beraberinde getirmiştir. Reform aynı zamanda tıpkı Rönesans gibi Batı dünyasında bireyciliğin şekillenmesinde etkili olmuştur. Bilindiği üzere modern çağın⁴¹ bu bireycilik anlayışı daha sonrasında sosyal bilimciler tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur. Yani moderniteyi başlatan gelişmeler olarak hem Rönesans hem de Reform daha sonrasında sosyolojinin de temel ilgisi haline gelecek “insan sorunu”nun şekillenmesine öncülük etmiştir.⁴²

Coğrafi keşifler de aynı şekilde modernitenin başlangıcını ve “insan sorunu”nu hazırlayan gelişmelerden bir diğeridir.⁴³ Coğrafi keşiflerle birlikte Batı dünyası öteki’ni keşfetmiştir. Öteki’nin keşfi⁴⁴ ve tanımlanması aynı zamanda Batı dünyası açısından kendini tanımlamanın (veya aklamının) yolunu hazırlamıştır.⁴⁵ Coğrafi keşifler Batı’nın kendisinden farklı ve “zayıf” olarak gördüğü diğer kültürleri rahatlıkla damgalamalarına,

⁴¹ “...Modern Çağ’a (veya en azından 1914 öncesindeki iki yüz yılına) uygun bir niteleyici veya sıfat eklemek mümkün ve makuldür: Burjuva Çağı. Burjuva Çağı; devlet çağı, para çağı, sanayi çağı, şehirler çağı, özel hayat çağı, aile çağı, okul eğitimi çağı, kitap çağı, sunum çağı, bilim çağı, gelişen tarih bilinci çağı. Son ikisi hariç bütün bu nitelikler şimdi hızla geriliyor ve kayboluyor.” Lukacs, John, *Modern Çağın Sonu*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Ketebe Yayınları, İstanbul, 2018, ss. 23-24.

⁴² Rönesans Felsefesi için bakınız: Bloch, Ernst, *Rönesans Felsefesi*, çev. Hüsen Portakal, Cem Yayınevi, İstanbul, 2002.

⁴³ Sözüünü ettiğimiz insan sorunu daha sonrasında antropoloji disiplini doğuracaktır. Coğrafi keşifler sonrasında başlayan sömürgecilik Doğu’nun bilgisinin araştırılmasının da yolunu açmıştır. Konuyla ilgili yapılabilecek belki de en iyi atıf Edward Said’in şu ifadesidir: “Oryantalizm sömürgeciliğin keşif koludur.” Said, Edward, *Oryantalizm-Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, çev. Selahaddin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul, 1989.

⁴⁴ “Kendimin (self) ötekini yarattığına dair keşif o kadar muazzamdır ki, herhangi bir genel formülasyon çok geçmeden sayısız kategoriye ve yöne dallanıp budaklanıyor. Ötekini kendimizde keşfedebilir ve homojen bir varlığa sahip olmadığımızı, biz olmayan her şeye kökten yabancı olduğumuzu fark ederiz: Rimbaud’un dediği gibi, *je est un autre*. Ama başkaları da "ben"dir: tıpkı benim gibi özneler, onları yalnızca benim bakış açımıyla (tümünün dışarıda olduğu ve yalnızca benim burada olduğum) ayrı tutar ve otantik olarak benden ayırır. Ben ötekileri bir soyutlama olarak, herhangi bir bireyin psikik konfigürasyonunun bir örneği olarak, Kendime, bana göre Öteki olarak; veya ait olmadığımız belirli bir sosyal grup olarak kavrayabilirim” Todorov, Tzvetan, *The Conquest of America The Question of Other*, Harper Colophon Books, New York, 1992, s.3.

⁴⁵ Batı ve beyaz gelişmiştir, ileridir, temizdir, ahlakidir; siyahi, Kızılderili ya da beyaz olmayan az gelişmiştir, geridir, kirlidir, gayri ahlakidir.

sömürmelerine ve katletmelerine zemin hazırlamıştır.⁴⁶ Dolayısıyla coğrafi keşiflerle başlayan süreci sonraki aşamalarda yirmi birinci yüzyıla kadar izi sürülebilecek olan ırkçılık, homojenleştirme ve saf ırk, saf millet yaratma projesi çerçevesinde ulus devlet ve metnin ilerleyen bölümlerinde de ele alacağımız üzere etik, göç ve göçmen sorunu ile ilişkilendirmek mümkündür. Daha açık şekilde ifade etmek gerekirse süreç olarak modernitenin gelişimi aynı zamanda ırkçılık, homojen toplum yaratma projesi, ulus devletin ortaya çıkışı ve etiğin iflasıyla paralellik arz eder.

Yukarıda da ifade edilmeye çalışıldığı üzere moderniteyi Rönesans, Reform veya coğrafi keşiflerle başlatmak mümkündür. Ancak moderniteyi bilimsel ve teknolojik gelişme veya bunların “gayri insaniliği” kontekstinde ele alacaksak, bu durumda moderniteyi teknolojik ilerlemenin somut şekilde vücut bulduğu, verimliliği artırmak için makinelerin kullanılmaya başlandığı fabrikaların ortaya çıkışıyla, yani Sanayi Devrimi’yle başlatmamız gerekecektir.⁴⁷ Diğer yandan Frankfurt Okulu’nu son temsilcilerinden Alman düşünür Jürgen Habermas’a göre ise, modernite, Aydınlanma düşüncesinin “evrensel”⁴⁸ değerlerinin politik anlamda ilk kez uygulandığı Fransız Devrimi ile yani 1789 yılında ortaya çıkmıştır.⁴⁹

Bu iddiaların her biri kendi konsteksti içerisinde tutarlı ve doğru tahliller içerir. Modernitenin ne zaman başladığına dair tartışma bu yönüyle modernitenin temel karakterini ve değerlerini ortaya koymaktadır. Ancak modernitenin başlangıcına dair farklı fikirlerin temellendiği ortak bir nokta vardır. Bu şüphesiz modernitenin kesinlik fikridir. Bu kesinlik fikri, sosyal, siyasal, bilimsel, dini anlamda, yani kısacası insanı ilgilendiren tüm süreçlere yayılmıştır. Bilimsel anlamda kesinlik, bilimizmi ve bilimsel tahakkümü, içtimai ve politik anlamda kesinlik ise totalitarizmi ve birçok sosyal felaketi beraberinde getirmiştir.⁵⁰

⁴⁶ Beş yüz yıllık kölelik tarihi, Kızılderililerin zorunlu göçe tabii tutulması ve kitleler halinde katledilmesi, şüphesiz bunlar Batılı zihnin insan tasavvuruna dayalı işlediği büyük suçlardır. Bu büyük suçların temelinde yatan fikirler anlaşılma ve eleştirilmeksizin bugün göçmenin durumuna yönelik tahlillerimiz yarım kalacaktır.

⁴⁷ Bloch, Ernst, *Rönesans Felsefesi*, s.16. Kuşkusuz Sanayi Devrimi öncesinde 16. ve 17.yy’daki bilimsel devrim, Newton’cı evren anlayışı, Descartes ve yine Newton gibi düşünürlerle birlikte ortaya çıkan mekanik insan ve evren anlayışı moderniteye ruhunu armağan eden gelişmelerdir.

⁴⁸ Şüphesiz evrensellik fikri yol açtığı felaketler açısından modernitenin gölgelerinden birisi olarak görülebilir.

⁴⁹ A.g.e., ss. 17-18.

⁵⁰ Nazizm, faşizm, holocaust, Sovyetler Birliği tecrübesi, iki dünya savaşı vb.

1.2. Homojenleştirme, Aydınlanma ve Pozitivizm

Modern çağın ya da modernitenin felsefi projesi olan pozitivizm bu kesinlik arayışının en radikal formlarından birisidir. Tanrı'nın yerinden edildiği modern çağda “Akıl”/reason’ın Tanrı'nın, bir bilim ideolojisi olarak pozitivizm de dinin yerini almıştır. Bu yeni dinin temel özelliği ise şudur: Değerlerin, geleneğin, dinin, ölçülemez olan şeylerin bütünüyle reddi ve yalnızca olgulara bağlılık.⁵¹ Pozitivistlere göre ancak akıl, deney ve gözlem yoluyla her şeyin pozitif bilgisine ulaşılabilir ve ölçülemez hiçbir şey onlar için anlamlı veya değerli değildir. Çünkü

“...[Y]alnızca doğrulanabilir bilgi, delil olarak öne sürülebilir. Olayların gidişini etkileyebilen tanrılar ya da herhangi bir başka mutlak faktörle ilgili spekülasyondan sakınılmalıdır. Buna göre, tecrübe geçerli bilgi kazanmakla ilgilenen kişi için çok büyük önem taşıyor olmalıdır. Bacon’ın öne sürdüğü üzere, kendilerini “idoller”inden [putlarından, çev.] kurtarmayı becerebilenlerin doğruyu bulma şansları vardır.”⁵²

Elbette bu düşünce insanı rasyonel bir varlık olarak gelenekten ve “geçmişin işe yaramaz bagajından” sıyrılmış, “kurtulmuş” bir varlık olarak ele almaktadır. Aydınlanma düşüncesinin veya klasik epistemolojinin Tanrı konumundaki Robinson Crusoe’unun⁵³ doğru bilgiye ulaşabilmesi için bütün değerlerden, geleneklerden, önyargılardan, dinden, otoritelerden, yetersizliklerden veya “put”lardan kurtulması gerekmektedir. Aydınlanma düşüncesinin veya klasik epistemolojinin (özellikle Descartes, Locke ve Bacon gibi düşünürlerin) ortaya koymuş olduğu bu özne, bir “*Tabula Rasa*” (Boş Levha) veya “saf

⁵¹ Pozitivizm konusunda bakınız; Arslan, Hüsamettin, “Pozitivizm: Bir Bilim İdeolojisinin Anatomisi”, *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, Ed. Sabahattin Şen, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1995, ss. 550-557; Chalmers, Alan F. *Bilim Dedikleri: Bilimin Doğası, Statüsü ve Yöntemleri Üzerine Bir Değerlendirme*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008; Hess, David J, *Science Studies: An Advanced Introduction*, New York University Press, New York, 1997.

⁵² Murphy, John W., *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000, s. 55.

⁵³ Modern bireyciliğin mitleri için bakınız; Watt, Ian, *Modern Bireyciliğin Mitleri/ Faust, Don Quijote, Don Juan, Robinson Crusoe*, çev. Mehmet Doğan, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2014. Robinson Crusoe kolektif bir insan değildir. Tek başına bir bireydir. Bacon’a göre bu tek başına bireyin “eski bir çağı olmayacak; gençliğinde yapabildiği her şeye daima en az gençliğindeki denli yetenekli olacak ve olgunluk devrine yaraşır şeyleri yapmaya gitgide daha yetenekli hale gelecek; yani, alegoriyi bir kenara bırakırsak, insanlar asla yozlaşmayacak ve insan bilgeliğinin büyüme ve gelişmesi hiçbir son tanımayacaktır” Kumar, A.g.e., s, 98.

zihin” olmalıdır.⁵⁴ Bu tür bir özne anlayışı “sıfır noktası” fikrinden hareketle tasarlanmıştır.

Modern zihniyet sıfır noktalarından hareketle yeni bir içtimai, politik, ekonomik ve dini düzen (Aydınlanma düşüncesi/modern epistemoloji, bilimsel devrim ve Fransız Devrimi, pozitivizm ve ulus devlet ile ortaya çıkan düzen) kurmayı amaçlamıştır. Kuşkusuz bu düzen fikrinin ve bu düşünme biçiminin kökleri, az önce de belirttiğimiz üzere Locke Bacon ve Descartes’a kadar götürülebilir; örneğin Locke’un “Tabula Rasa”sı, Bacon’un idollerden bağımsız “temiz, beyaz sayfa” önermesi, Descartes’ın “Ego Cogito”⁵⁵ düşüncesi insan ve toplum hayatındaki sıfır noktalarıdır. Bu düşünme tarzı, politik ve kültürel alanda sıfırdan yeni bir insan ve toplum yaratma projesi olarak tecelli etmiştir. Modernitenin bir başka gölgesi olarak değerlendirilebilecek “jakobenizm” ya da jakoben zihniyet de bu “temel arayıcılık” ya da “sıfır noktası” ile ilişkilendirilebilir. Örneğin 1789’da Fransa’daki devrimciler devrimi bir “sıfır noktası”ndan hareketle gerçekleştirmişlerdir; burada Jakoben devrimcilerin kendilerine yol gösterici seçtikleri sıfır noktası “Akıl” (*reason*)dır. Burada bahsi geçen “akıl” hiç kuşkusuz politik akıl değildir, bu akıl tarihsel ve sosyal süreçlerden de bağımsız, topluma ait her şeyden ve her türlü gelenekten kopmuş, teamülleri alt üst etmiş hiyerarşik olarak artık Tanrı’nın yerinde duran sorgulanamaz akıldır. Halbuki Tanrı’yı, Fransız Devrimi’nin ilk eleştirmenlerinden Edmund Burke’ün de etkileyici şekilde ifade ettiği üzere “Yüce”yi yerinden eden bu Akıl anlayışı insanı, tarihin ve zamanın dışında bırakmaktadır. Sıfır noktalarından hareketle inşa edilecek toplum şüphesiz kimliği, aidiyetleri ve sonradan üretilmiş değerleri suni olan hafızasız bir toplum olacaktır.⁵⁶

Bu sıfır noktasından hareket eden ve natüralizm, hümanizm, pozitivizm gibi ideolojileri bünyesinde barındıran modern zihniyet bilgiyi de güç ve tahakküm ile ilişkilendirdiği için çoğu zaman tahakküm, insanın doğaya tahakkümünden insanın insana tahakkümüne

⁵⁴ A.g.e., s. 56.

⁵⁵ Descartes’a göre düşünme yetisi vasıtasıyla “insanın kendi dünyasını kendi eylemiyle var ettiğinin bilincine varması özgürlüğün yolunu açacak, ayrıca şeyleri kutsallıklarından arındırarak onları eleştirinin nesnesi haline getirecektir. İnsanın dünyasındaki her şeyin sonlu ve değişebilir olması, her şeyin onun eyleminin ürünü olması, hiçbir şeyin ezeli-ebedi var olmaması fikri modernliğin ürünüdür ve bu olmadan 1789 da mümkün olmazdı.” Albayrak, Ömer B. “Köpek Dişli Dionysos”, Heinrich Heine, *Romantizm Okulu*, çev. Ömer B. Albayrak, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2015, s. 21.

⁵⁶ Burke, Edmund, *Fransa’daki Devrim Üzerine Düşünceler* çev. Okan Arslan, Kadim Yayınları, Ankara, 2016. Modern dünya Tanrı’nın yerinden edildiği, akla itaat ve her şeyin somut kanıtlara dayanması gerektiğine inanılan bir dünyadır. Ellul’e göre “modern dünya Tanrı’dan, Baba Tanrı’dan ve bütün Tanrılar’dan kurtuldu...” Jacques Ellul, *New Demons*, Seabury Press, New York, 1975, s.18.

dönüşmüştür. Burada doğaya tahakküm eden klasik epistemolojinin öznesi, tahakküm edilen ise öznenen ayrı nesne olarak doğadır. Pozitivizm bu anlamda özne ile nesne arasında mutlak bir ayırım yapar. Özne kendinde doğal bir olgu olarak nesnenin objektif bilgisine ulaşabilir; nesnesini kontrol edebilir; doğayı denetim altına alabilir. Bu düşünce ulus devlete uyarlandığında Michel Foucault veya Touraine'nin de belirttiği üzere nüfusun, ulusun, halkın kontrol altına alınmasını ifade eder. Keza Frankfurt Okulu teorisyenlerinin ve yukarıda adını zikrettiğimiz düşünürlerin ileri sürdüğü üzere pozitivizmi burjuva toplumu veya düzeni, ulus devlet, milliyetçilik ve hatta zaman zaman faşizm (ve ırkçılık) ile birlikte düşünmek gerekir. Gerçekten de pozitivizm on sekizinci yüzyıldan itibaren ulus devletin ideolojisi haline gelmiş gibidir. Pozitivizm yeni ortaya çıkan burjuva toplumunda statükoyu meşrulaştırmanın veya korumanın aracına dönüşmüştür. Kaldı ki sosyolojinin kendisi bile aslında ulus devletin bilimi olarak ortaya çıkmış ve kullanılmıştır. Bu nedendir ki Frankfurt Okulu düşünürleri pozitivizme, sosyal bilim anlayışına, uygulamalarına ve sosyal bilimlerin aslında iktidara hizmet ettiğine yönelik birtakım eleştiriler gündeme getirmişlerdir.⁵⁷

Pozitivizm yukarıda da sözünü ettiğimiz üzere “kesinlik” fikrinden mülhemdir. Bu kesinlik fikri de politik alana ulusu veya halkı (ulusu veya halkı, ulus devletin ve sosyolojinin keşfettiği veya hatta icat ettiği oluşumlar olarak görmek mümkündür) homojenleştirme zihniyetine uygun şekilde dizayn, kontrol ve disipline etme olarak yansımıştır. Modernitenin kesinlik fikrinden ve pozitivizmden hareketle eski rejimlerin yerine kurulan rejimlerin kurucu kadroları jakoben ve despotik ya da anti-demokratik bir tavırla suni, “doğal yollarla döllememiş” ulusal kimlikler⁵⁸ yaratmıştır. Bu yeni suni kimlik, şüphesiz modern bilim, pozitivizm (pozitivizm aslında bilim ile eşitlenmiştir) ve ulus devlet paradigmasıyla birlikte ortaya çıkan “homojen” ulusal kimliktir.⁵⁹

⁵⁷ Burada sosyolog veya sosyal bilimci de bir tür yasa koyucu entelektüeldir. Frankfurt Okulu'nun pozitivizm, bilim ve sosyal bilimler konusundaki eleştirileri için bakınız, West, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1998; Horkheimer, Max ve Adorno, T., *Aydınlanmanın Diyalektiği*, çev. Nihat Ülner ve Elif Öztarhan Karadoğan, Kabalıcı, İstanbul, 1995; Bottomore, T., *Frankfurt Okulu*, çev. Ü.H. Yolsal, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1989; Jay, Martin, *Diyalektik İmgelem*, çev. S. Doğan, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1989.

⁵⁸ Bauman, Zygmunt, *Kimlik*, çev. Mesut Hasır, Heretik Yayınları, Ankara, 2017, s. 30. Ayrıca Benedict Anderson'ın milletlerin “hayali cemaatler” olarak nasıl yaratıldığına ilişkin çalışması için bakınız, *Hayali Cemaatler/Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, Çev. İskender Savaşır, Metis Yayıncılık, İstanbul, 2007.

⁵⁹ Homojen ulusal kimlik, modernitenin homojenleştirme politikasıyla ve kolonyalizm tecrübesiyle de yakından ilişkilidir. Homojenleştirme “Aydınlanma Düşüncesi veya ‘Proje’si ile de bağlantılı evrensellik iddiasının ürünü olan yayıncılık politikasının” bir ürünü olarak değerlendirilmelidir. Koç, Akif Kemal,

Kuşkusuz yukarıda sözünü ettiğimiz homojen dünya orta çağdan modern çağa geçerken yaşanan buhranların, din savaşlarının, değişen insan, doğa, evren veya siyaset anlayışının, Batı ortaçağ dünyasında Hıristiyanlar arasındaki ahidin sona ermesinin, Tanrı'nın adil hakemliği yerine yeni bir adil ve objektif hakem⁶⁰ atama (bu hakem kuşkusuz bilim, bilim adamı veya objektif, evrensel, genel-geçer bilgi olacaktır) arayışının bir sonucudur. Orta çağdan modern çağa geçiş teoloji, Tanrı merkezli düşünceden modern bilime, geleneklerden, değerlerden rasyonel, ölçülebilir ve hesaplanabilir olana geçiştir. Bu geçiş eskinin, kadim olanın yani Tanrı'nın, "ilim" in⁶¹ ve müphemliğin yerinden edildiği ve onlardan doğan boşluğun akıl, bilim ve kesinlikle doldurulduğu modern çağa geçiştir. Bu çağda her şey ölçülebilir, hesaplanabilir, gözle görülebilir, veriye dökülebilir olmalıdır. Bu çağın bilimine ve politik dünyasına damgasını vurmuş pozitivistlere göre "[o]ntoloji (ne vardır, hiçbir şey var mıdır, varsa nasıl vardır?), epistemoloji (nasıl biliriz?) ve etik (ne yapmalıyız?), olguların "pozitif" bilgisine (daha çok bilimsel bilgisine) dayandırılmalı, düşünme mekanizmalarına in cin sokulmamalıydı."⁶²

Şüphesiz evrensel, kesin, objektif bilgiyi "olguların pozitif bilgisine dayandırma" gerekliliği Aydınlanma düşüncesinde ya da projesinde temellendirilebilir. (Aslında pozitivism Aydınlanma düşüncesinin devamı niteliği taşımaktadır) Zira Aydınlanma

"Çokkültürlülük Tezi Kontekstinde İngiltere Kolonyalizmi: Modern Verem Salgını", *Liberal Düşünce Dergisi*, Yıl:24, Sayı: 95, Yaz 2019, s. 105.

⁶⁰ Bu konuda Bauman'ın şu ifadeleri daha açıklayıcı olabilir: "Entelektüel çalışmaya ilişkin tipik modern stratejiyi en iyi sergileyen şeylerden biri de "yasa koyucu" rolü eğretilmesidir. Bu rol, görüş ayrılıklarını hükme bağlayan amirane ifadeler kullanmayı ve bir kez seçildiklerinde doğru ve bağlayıcı hale gelen görüşleri seçmeyi içerir. Bu durumda hüküm verme yetkisi, entelektüellerin toplumun entelektüel olmayan kesimine oranla daha kolay eriştikleri üstün (nesnel) bilgi tarafından meşrulaştırılır. Hakikate ulaşmayı, geçerli ahlaki yargıya varmayı ve uygun sanatsal beğeniyi seçmeyi güvence altına alan usule ilişkin kurallar sayesinde bu tür bilgiye de ha kolay erişilir. Usule ilişkin bu kurallar da bunların uygulanmasının doğurduğu sonuçlar da evrensel geçerliliğe sahiptir. Usule ilişkin bu kuralların kullanımı, entelektüel meslekleri (bilim insanları, ahlak felsefecileri, estetler), toplumsal düzenin korunması ve mükemmelleştirilmesinde doğrudan ve önemli bir rolü olan, bilginin kolektif sahipleri haline getirir. Bunun böyle olmasının sağlanması, "asıl entelektüeller" in, deyim yerindeyse, meslek üstü bireylerin, işidir, onlar usule ilişkin kuralların belirlenmesinden sorumlu olacaklar ve bu kuralların gereğince uygulanıp uygulanmadığını denetleyeceklerdir. Ürettikleri bilgi gibi entelektüeller de yerel, cemaate özgü geleneklere bağımlı değildirler. Entelektüeller de bilgileri de bu dünyadan değildir. Bu onlara, toplumun farklı kesimlerinin inançlarını geçerli kılmak (ya da geçersiz kılmak) hak ve ödevini verir. Gerçekten de Popper'ın belirttiği gibi, yetersiz temellere dayanan ya da temelsiz olan görüşleri çürütmek, usule ilişkin kuralların en iyi becerdiği iştir." Zygmunt Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, çev.Kemal Atakay, Metis Yayıncılık, İstanbul, 1996, s.11.

⁶¹ Hiç kuşkusuz ilim ve bilim aynı şeyler değildir. İslam dünyasında ilim uhrevi olandan kopuk değildir. İlim, teoloji, teoloji türevi olan ve diğer alanlar demektir.

⁶² Everdell, William R., *İlk Modernler: Yirminci Yüzyıl Düşüncesinin Kökenlerine İlişkin Profiller*, çev. Hülya Kocaoluk, Yapı Kredi Yayınları, Ankara, 2012, s. 37.

düşüncesine (ya da daha sonrasında Habermas'ın “modernite projesi” diyeceği projeye) göre doğa üzerinde tahakküm kurulması insanın ezelden beridir mücadele ettiği; kaynakların kıtlığı, yoksulluk, doğal afetlerin yıkıcılığı vb.'den kurtuluşun yoluydu.”⁶³ Aslında sözü edilen kurtuluş fikri Aydınlanma düşünürlerince kültürel, politik, dini, ekonomik bütün alanlara taşınmıştır. Aydınlanma düşünürlerine göre insanlık bilim ve teknoloji yoluyla hastalıklara, çatışmalara ve her türlü yetersizliğe çözüm bulacak, ülkeler arası serbest ticaret, kültürel ve ekonomik her tür etkileşimin artmasıyla dünyadaki savaşlar sona erecektir. Buradan da anlaşılacağı üzere Aydınlanma düşüncesi ilerleme fikrinden mülbemdir. Bu ilerleme aynı zamanda geleneğin reddiyle gerçekleşen türde bir ilerlemedir. Mesela Fransız Devrimi örneğinde devrimciler geçmişin bütün kurumlarından, geleneklerinden, “kalıntı”larından kurtularak ilerlediklerine/ilerleyeceklerine inanmışlardır. Örneğin Fransız Devrimi'ne hem fiili olarak katılan hem de fikirleriyle Fransız Devrimi'nin yönünü tayin eden Condorcet, Voltaire ve Helvetius'a göre ilerleme ancak “evrensel” Akıl yoluyla mümkün olacaktır ve bu ilerleme mükemmelliğe giden yegane yoldur.⁶⁴ Şüphesiz Aydınlanma'nın gelenekten nefret, mekanizm, mekanik evren ve insan anlayışı, “Akıl”da temellenen atomistik bireycilik gibi temel görüşleri ilerlemeye duyulan iyimserliğe dayanmaktadır.⁶⁵ Fakat 1793-1794 Büyük Terör dönemi ve Fransa'nın daha sonrasında yaşadığı politik, kültürel, ekonomik tecrübeler aslında mutlak bir ilerleme veya gelenekten mutlak bir kopuşun söz konusu olmadığını veya gelenekten bütünüyle kopmaya çalışmanın ölümcül neticelerini gözler önüne sermiştir.⁶⁶

Aslında gelenekten kopuş⁶⁷ modernitenin hem geçmiş günahlarının⁶⁸ hem de devam etmekte olan krizlerinin ana sebeplerinden birisi olarak görülebilir. Bu nedenle modernitenin yüzleri anlaşılaksızın bu günahların ve krizlerin tahlilini yapmak

⁶³ Harvey, David, *Postmodernliğin Durumu*, çev. Sungur Savran, Metis Yayınları, İstanbul, 1999, s. 25.

⁶⁴ Cevizci, Ahmet, *Aydınlanma Felsefesi, Felsefe Tarihi Cilt 4*, Bursa: Ezgi Kitabevi, 2002, ss.182-183.

⁶⁵ Davies, Stephen, “Aydınlanma”, *Liberal Düşünce*, Sayı: 37, Kış 2005, s. 6,7. Ayrıca Devrim uğruna büyük katliamların yapıldığı Terör Dönemi için bkz. Andress, David, *The Terror: Civil War in The French Revolution*, Abacus Publishing, London, 2006, s. 179.

⁶⁶ Bu konuda bkz, Dunn, John, *Halkın Özgürlüğü/Demokrasinin Hikayesi*, çev. Akın Emre Pilgir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2017, s. 91.

⁶⁷ Modernite'nin Aydınlanma düşüncesi ile kesintisiz ilişkisi için ayrıca bkz: Himmelfarb, Gertrude, *The Roads To Modernity: The British, French and American Enlightenments*, Vintage Books, London, 2008.

⁶⁸ Şüphesiz totaliter rejimler, yoksulluk, toplama kampları, holokaust, savaşlar, homojenleştirme vb. modernitenin gölgeleridir. Fakat metnin ilerleyen kısımlarında bu tartışmaya etraflıca değinileceği için şimdilik bu tartışmayı sadece giriş niteliğinde kısa bir bahisle kapatıyoruz.

mümkün değildir. Bu yüzlerden biri olan gelenekten kopuş⁶⁹ modern zihniyet açısından yeni, seküler, “akılcı” veya “ideal” toplumun kurulması ve seküler, “akılcı” ve kalıcı yeni geleneklerin inşası anlamına gelmektedir.

Modernler geçmişin yükünden kurtularak veya gelenekten koparak daha rasyonel, bilimsel ve ideal bir topluma doğru evrildiklerine ya da ilerlediklerine inanmışlardır.⁷⁰ Fakat bu ilerleme miti veya ilerlemeye inanç modern çağda şiddet, despotizm, totalitarizm, gözetim ve denetim, savaşlar ve soykırım ve insanın insanlığından sıyrılması gibi birçok şerle büyük bir sarsıntıya uğramıştır. Aslında insanlık tarihinin ilerleme ile ilişkilendirilmesi ve tarihin zorunlu olarak “ilerleme”nin tarihi olabileceği görüşü yalnızca bir “mit”⁷¹ olabilir. İlerleme fikri modern ve çizgisel zaman anlayışının etkisi altında geliştirilmiş bir mit olarak görülebilir.⁷²

“İleri, Ütopya vahasına doğru gittiğimizi sanırız. Peki daireler çizmediğimizi nereden bileceğiz? Ancak yalnızca gök yüzünden aşağıdaki bizlere bakan Tanrı bilebilir bunu. Tarih valizinin bizi ilerlemekten mi yoksa gerilemekten mi

⁶⁹“Tahayyül edebileceğimizin tersine, Orta çağ Hristiyan düşünürleri, pagan öncüllerini değersiz bulmadılar, Hristiyan vahyin ışığından yoksun kara cahil yaratıklar olarak görmediler -erken dönemde görülen kesin bir bağılıktan sonra’, tersine, çoğunlukla Arap kaynakları aracılığıyla tanıdıkları dönemde bile eski çağın büyük düşünürlerine gösterilen saygı, Rönesans’ta olduğu kadar büyüktü Orta çağda. “Bir devin omuzlarına çıkan cüce, devin gördüğünden daha uzak mesafeleri görebilir” vecizesi on ikinci yüzyılda Chartresli Bernard tarafından icat edildi (ya da yeniden icat edildi). Ama Bernard’ın hemen hemen çağdaşı olan Salisburly John’un gözlemediği gibi, bu vecize “öncüllerimizden daha keskin görüşe sahip olduğumuzdan ya da daha yüce olduğumuzdan değil, öncüllerimizin dev endamının bizi yükseğe çıkarılmasından ve bu endamın üstün de doğmamızdan ötürü bizim daha fazlasını ve daha uzakları görebildiğimizi” kasteder. Bu vecize eski çağın devlerini alkışlıyordu, Orta çağ pigmelerini değil. Conchesli William bunu doğrudan doğruya dile getirmiştir: ‘Eski çağdakiler bizim çağdaşlarımızdan (*moderni*) çok daha üstündü)’” Kumar, Krishan, a.g.e, s.94.

⁷⁰ Aslında ilerleme miti birçok düşünürü göre Hristiyan geleneğin milenyumculuk “*millennialism*” fikrinin seküler versiyonudur. Hristiyan geleneğin kurtuluş teorisi modernite ile birlikte ilerleme fikrine evrilmiştir. Bengül Güngörmez, *Modernite ve Kıyamet Henri De Lubac, Karl Lowith, Jacob Taube*, Kadim Yayıncılık, 2014, s.89. Bu seküler milenyumculuk şüphesiz dinin cennet vaadinin ve dinin hakikatinin reddedilmesiyle bu dünyada bir “*yeryüzü cennetinin*” kurulması fikrine dayanmaktadır. Hristiyanlığın kurtuluş fikrinin modern çağda ilerleme olarak karşımıza çıktığına dair ayrıca bakınız: Güngörmez, Bengül, *Voegelin: İnsanlık Draması Din Politika İlişkileri*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 309-317.

⁷¹ Miti “hikâye” veya “efsane” olarak yorumlamak mümkündür. Fakat mit daha geniş anlamda “bir inanç ya da düşünce yapısı olarak da kendini gösterebilir; Amerika’ya özgü ‘Amerikan rüyası miti’ ve ‘Batı’ya hücum miti’ buna örnek olabilir.” Mitler bütün toplumlarda işlevselliğe sahiptir. Onlar, toplumun belirli ihtiyaçlarına cevap verir ve dünyayı anlamlandırmak için kullanılırdılar. Hikâyeden farklı olarak mite inanç çok daha güçlüdür. İnsanlar mitlere neredeyse bir din gibi bağlanırlar. Modern çağda bilim, eski çağların mitlerini “bilimsel” olmadığı gerekçesiyle reddetmiş, fakat modern çağ kendine yeni mitler yaratmıştır. Bilimin “mitleri”nin olduğu da söylenebilir. Bu konuda bakınız, Segal, Robert A. *Mit*, çev. Nursu Öрге, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2004, s. 13, 14, 16; ss. 25-27.

⁷² Boym, Svetlana, *Tırnak İçinde Ölüm*, Metis Yayıncılık, çev. Emine Ayhan, İstanbul, 2010, s. 161.

alıkoyduğunu nereden bilebiliriz? Kurtuluş ne taraftadır? Sürekli olarak daireler çizmemize şaşmamalı.”⁷³

Belki insanlık tarihinde hayat şartlarının iyileşmesi veya teknolojik atılımlar anlamında ilerlemeyi bütünüyle reddetmek mümkün değildir; ancak manevi veya bütünlüklü bir ilerlemeden söz etmek de mümkün değildir. Graham Swift’in etkileyici ifadesiyle “ilerleme diye bir şey vardır kuşkusuz; ancak rayından çıkmış bir treni durdurabildiğimiz takdirde.”⁷⁴

İlerleme modern çağa damgasını vuran fikirlerden biri olduğu gibi özgürlük, eşitlik ve kardeşlik de özellikle Amerikan ve Fransız Devrimi’nden sonra modernitenin en önemli söylemleri veya değerleri haline gelmiştir. Amerikan⁷⁵ ve Fransız Devrimi ile taçlanan insan hakları, özgürlük, eşitlik, kardeşlik ve demokrasi gibi değerler daha sonrasında Batı dünyası tarafından bütün dünyaya ihraç edilmiştir. Batı dünyası doğa yasası, doğa durumu, doğal haklar gibi fikirlerden hareketle insanın sahip olduğu temel hakları vurgulayarak Batı Orta çağının haksızlıklarından, adaletsizliklerinden, zulmünden, politik, ekonomik, kültürel yozlaşmışlıklarından kurtulmak istemiştir. Buna göre insan hakları denilen haklar vazgeçilemez, devredilemez ve çığnenemez haklardır. Ancak bu haklar gerçekten kimin içindir? Mesela Amerikan ve Fransız Devrimi sonrasında bu haklar kadınları da kapsamış mıdır? Kuşkusuz hayır. Kadınlar Fransa’da seçme ve seçilme haklarını Devrim’den yaklaşık yüz elli yıl sonra elde edebilmişlerdir. Anlaşıldığı üzere Fransızlar kadınları insan veya yurttaş olarak görmeyi ve onların da insan haklarına sahip olduğunu yüz elli yıl sonunda kabul edebilmişlerdir. Benzer şekilde Aydınlanmanın temel maksimlerinden olan eşitlik fikri siyahileri kapsamış mıdır? Elbette hayır. Yüzyıllar süren ve Batı’nın zenginliğinin hatırı sayılır kısmını sağlayan köle ticareti ve kölelik kurumu Batı, “eşitlik” ve özgürlüğü bu kadar yüceltirken neden bitmemiştir? İçinde yaşadığımız yirmi birinci yüzyılda “göçmen” Batılı zihin tarafından neden dışlanan (“outcast”)⁷⁶ öteki olarak konumlandırılmaktadır? Bu sorular şüphesiz Aydınlanma düşüncesinin özgürlük, eşitlik ve kardeşlik maksimlerinin sorgulanmasını gerekli

⁷³ Swift, Graham, *Su Diyarı*, Metis Yayıncılık, çev. Aslı Biçen, İstanbul, 2007, s.131,132.

⁷⁴ A.g.e., s.132.

⁷⁵ Aslında Amerikan Bağımsızlık Savaşı. Amerikan Devrimi olarak bilinen devrim Fransa’dakinden çok farklı özellikler taşır.

⁷⁶ Göçmenlerin modernite’nin dışlananları “outcasts” olduğuna dair bkz: Zygmunt Bauman, *Iskarta Hayatlar Modernite ve Safraları*, çev. Osman Yener, Can Yayınları, İstanbul, 2018.

kılmaktadır. Bu kontekstte özgürlük de eşitlik de, kardeşlik de, “insan hakları”⁷⁷ da yalnızca Batılı insanı, yani diğer etnisiteleri ve kültürleri aşağı gören beyazları kapsamıştır diyebiliriz. Şüphesiz özgürlük, eşitlik ve kardeşlik fikirleri, Batı’nın değerlerini tanımayan, bambaşka kültürleri, dinleri ve yönetim tarzları olan “öteki”leri içeremezdi. Zira onlar her şeyden önce Batı’lı zihnin birer araştırma nesnesiydi!⁷⁸

Gerçekten de sömürgecilikle beraber Avrupalıların yeni ırklarla tanışması beraberinde ırk kavramına dair farklı fikirlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Aydınlanma düşünürlerinden Condorcet gibi Avrupa toplumunun geçmişinin de kusurlar içerdiğini ve dolayısıyla “ilerleme”nin yegane istikamet olduğunu düşünen düşünürler için coğrafi keşifler neticesinde Batı’nın tanıştığı bu yeni ırklar medenileştirilmesi gereken, gayri-ahlaki düzene sahip kültürler olarak tanımlanmıştı.⁷⁹ Diğer yandan Rousseau ve Diderot gibi düşünürler yeni tanışılan bu “egzotik” toplulukları Avrupa’nın geçmişiyle bağdaştırarak, onların yaşamlarını belirli ölçülerde Avrupa’nın kökleri, en saf ilk halleri olarak anlamaya çalışıyorlardı.⁸⁰ Şüphesiz bu anlayış tarzı da ilki kadar sorunluysa. Çünkü bu düşünce tarzı da diğer kültürleri ve ırkları oldukları gibi değil, Batı merkezli bir anlayış ile tanımlamayı ve tasnif etmeyi amaçlıyordu. Farklı ırklarla tanışma tecrübesi bu yönüyle Avrupalıların aslında “öteki”yi keşfederek kendini tanımlama girişimini ortaya koymaktadır. Zira yeni coğrafyaların ve orada yaşayan “otantik” yeni ırkların keşfi kölelik ve sömürgecilikle ilgili belirsizlikleri de beraberinde getirmiştir.

⁷⁷ İnsan haklarının evrenselliği konusu da başlı başına problemleri bir meseledir. Evrensel bir değer olarak insan hakları Avrupa-merkezci bakış açısının ürünüdür. Ve Batı’nın kültürel, politik, ekonomik ve ahlaki anlamda üstün olduğu fikrine dayanır. Bu kontekstte Batı dışındaki tüm kültürler Batı’nın ahlaki değerlerine göre şekillendirilmeli ve barbarlar bu şekilde ehlileştirilmeli ya da medenileştirilmelidir. Şüphesiz bu bakış açısı Akıl ve bilim yoluyla doğayı tahakküm altına alma fikriyle de paralellik gösterir. Zira Batılı zihin setinin gözünde kolonyalizm ve “öteki”nin medenileştirilmesinin doğanın ehlileştirilmesi ve tahakküm altına alınmasından hiçbir farkı yoktur. Örneğin özgürlük, eşitlik, kardeşlik ve insan hakları söyleminin ortaya çıktığı Fransa’nın Cezayir’de işlediği insanlık suçları, Sömürgecilik yarışına geç başlamasına rağmen Belçika’nın Afrika’da yaptığı soykırım Batılı zihnin insan anlayışını ortaya koymaktadır.

⁷⁸ “...Avrupalılar [gittikleri yeni yerlerden] değerli mallar edinmeye çalışıyorlardı. Aynı zamanda tanımadıkları ev sahipleri hakkında da bilgi edinmeye çalışıyorlardı. Cook’un ikinci seyahatine katılan Johann foster ‘Kâşif Cook’ başlıklı bir yazı yazdı. Forster Cook’un çok iyi bir denizci olduğu kadar yerli halkları da çok iyi gözlemleyen biri olduğunu gördü: “Araştırmalarımızın en önemli nesnesine, kendi türümüze bakalım. Bu büyük insanın inanılmaz çabaları sonucu en ince ayrıntısına kadar kayda geçen, daha önce adlarını hiç duymadığımız ne kadar çok ırk olduğuna bakalım! Bedensel farklılıkları, huyları, adetleri, yaşam ve giyim tarzları, yönetim biçimleri, dinleri, bilim ve sanat hakkındaki görüşleri, kısacası her şey Cook tarafından çağdaşları ve gelecek kuşaklar için sadakatle ve tükenmeyen bir enerjiyle toplandı.” “Outram, Dorinda, *Aydınlanma*, çev. Sevda Çalıklan, Hamit Çalıklan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2007, ss., 67-68. Alan Frost, “The Pacific Ocean: The Eighteenth Century’s New World”, *Studies in Voltaire and the Eighteenth Century*, 1976 (15): 797-826. Aktaran, Outram, Dorinda, A.g.e., s. 68.

⁷⁹ Outram, Dorinda, A.g.e., s75.

⁸⁰ A.g.e., ss. 75-76.

Aydınlanma düşüncesiyle ortaya çıkan yeni evrensel insan fikri ile hareket eden Batı, siyahilerin köleleştirilmesinin ve “dünyanın kaynakları[nın] (gerekirse zorla insan çalıştırılarak) kullanmanın insanoğlunun görevi olduğunu kabul ediyor ve gelişmekte olan sömürge ticareti de dahil olmak üzere, ticaret olgusunun kendisini olumlu bir ahlak değeri olarak görüyordu.”⁸¹ Rousseau gibi düşünürler ise köleliğe dayalı sömürgeciliğin Aydınlanmanın temel değerleriyle örtüşmediğini ileri sürmüştür. Burada Avrupa’nın kölelik ve sömürgecilikten elde ettiği kazanımlar ile kendisi için ideal gördüğü Aydınlanmanın temel kazanımları olan “özgürlük”, “eşitlik” ve “kardeşlik” fikirleri çelişir.⁸² Ancak Aydınlanma düşüncesinin muhakeme yeteneği ve Akıl sayesinde akıldışılığı ve batıl inançları zamanla terk edeceğine inandığı aydınlanmış özne fikri Batı’nın diğer sömürgecilik ve kölelik uygulamalarını meşru bir temele oturtmasını sağlamıştır. Bu evrensel, aydınlanmış insan fikrine göre, keşfedilen yeni ırklara ve kültürlere uygarlık götürmenin ve “homojen”, evrensel bir insan yaratmanın yegane yolu onları sömürmektir.⁸³

Özellikle Fransız Devrimi’nin gerçekleştiği yıllarda ortaya çıkan ekonomik ve siyasal kriz, diğer ırkların sömürülmesinin önünü açmıştır. Fransız Devrimi neticesiyle ortaya çıkan ekonomik kriz, evrensel insan doğası fikriyle diğer ırkların bu evrensel insan doğasına göre ehlileştirilmeleri ve uygarlaştırılmaları düşüncesini de getirmiştir. Şüphesiz Aydınlanmanın bu evrensel insan doğası fikri Avrupalıların diğer ırklar üzerindeki tahakkümünü meşrulaştırmak için kullanılmıştır. Dolayısıyla, Aydınlanma düşüncesi ve evrensellik iddiasında temellenen fikirlerin savunucuları, Aydınlanma düşüncesinin özgürlük, eşitlik, kardeşlik ve insan hakları fikirlerini ve haklarını yalnızca “aydınlanmış özne”nin hakları olarak görmüşlerdir diyebiliriz.⁸⁴ Modernitenin gölgelerinden birisi olarak evrensellik iddiası, evrensel insan doğası fikriyle birlikte, insan hakları fikrinin dışında bırakılan milyonlarca siyahinin köle olarak çalıştırılmasını, milyonlarca Kızılderili’nin soykırıma uğratılmasını, Avustralya ve Yeni Zelanda yerlilerinin bütünüyle yok edilmesini Avrupa’nın bekası uğruna meşrulaştırmıştır.

⁸¹ A.g.e., ss. 76-77.

⁸² A.g.e., s., 77.

⁸³ A.g.e., ss. 78-79.

⁸⁴ A.g.e., ss. 78-79.

Bunun yanında “evrensellik” fikrinin ortaya çıktığı “Fransız Devrimi bütün yıkıcılığı, jakobenliği⁸⁵ ve radikalliği ile on dokuzuncu ve yirminci yüzyılda gerçekleşen birçok devrime (Bolşevik Devrimi, Çin Devrimi, Küba ve Latin Amerika Devrimleri) kaynaklık etmiştir.”⁸⁶ Şüphesiz bu devrimlerin her biri büyük insanlık krizlerine sebep olmuştur. Fakat Fransız Devrimi şiddetin ve devrim için “meşru terör”ün sistematik biçimde uygulandığı ve dolayısıyla modern ırkçı yaklaşımların ve milliyetçiliğin de ortaya çıkmasındaki ana aktör olarak karşımızda durmaktadır; Fransız Devrimi aynı zamanda daha sonra tüm dünyaya ihraç olunacak sözde “insan hakları,” “özgürlük,” “eşitlik,” “kardeşlik” gibi fikirlerden (ve bu fikirler uğruna ölen milyonlarca insanın kanından) sorumludur.⁸⁷

İşte modernite yukarıda sözünü ettiğimiz değerler, ideallerle ve kesinlik fikriyle şekillenmiştir. Modern insan ve özelde entelektüel tercihini Ortaçağ’ın “belirsizliğinden” değil, kesinlikten yana yapmıştır. Modernitenin kesinlik fikri Akıl’ı, gerçekliği, matematiksel olanı, görselliği ve imajlar dünyasını ifade etmektedir. Sözünü ettiğimiz kesinlik arayışı mesela modern dil teorilerinde de belirsizliğin, metaforların, retorikğin aşagılanmasına neden olmuş, bu anlayışa göre gündelik dil önyargıların, değerlerin, hurafelerin, geleneğin taşıyıcısı olduğu için kurtulunması gereken bir şey olarak görülmüştür.⁸⁸ Bunun en tipik örneği de daha önce belirttiğimiz üzere Bacon’ın idoller teorisidir.⁸⁹ Buna göre kişi gündelik dilin kirliliğinden, ilişkilerinden, önyargılarından,

⁸⁵ Jakobenizm kavramı için bakınız: Maintenant, Gerard, *Jakobenler*, çev. İsmail Yavuz, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005. “Fransız Devrimi patlak vermeden önce devrimi tezgahlayan politik önderler Aziz Jacobin Kilisesi’nde gizli toplantılar yapıyorlardı. Bu Kilise nedeniyle bu politik elitlere Jacobin(jakoben), politik tutumlarına da Jakobenizm denir oldu. Jakobenizm’i Türkçe’de en iyi formüle eden ifade şudur: ‘halka rağmen halk için’”. Nisbet, Robert, *Sosyolojik Düşünce Geleneği*, çev.Yusuf Kaplan, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 57.

⁸⁶ Koç, Akif Kemal, *Paradigmatik Devrim: 1688 İngiliz Devrimi*, Liberte Yayınları, 2018, s. 15.

⁸⁷ Traverso, Enzo, *Savaş Alanı Olarak Tarih*, çev. Osman S. Binatlı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2013, ss.85-92; Cranston, Maurice, “The French Revolution in the Minds of Men,” *The Wilson Quarterly* (1976-), Vol. 13, No. 3 (Summer, 1989), pp. 46-55, s. 52.Fakat elbette Jakobenizmi, terörü, giyotini göz önünde bulundurduğumuzda Fransız Devrimi’nin bütün bu ideal ya da değerlerine “sözde” sıfatını eklemek zorundayız.

⁸⁸ Dilin belirsizliği konusuna metnin ilerleyen bölümlerinde etraflıca değinilecektir. Modernitenin katı kesinliğinin karşısında dilin konumu için bakınız: Gökhan Yavuz Demir, *Sosyal Bir Fenomen Olarak Dilin Belirsizliği*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2007.

⁸⁹ On yedinci yüzyıla beraber özellikle Bacon ve Descartes yeni dünyanın eski dünyanın tahayyül edemeyeceği kadar dönüştüğüne inanmaktaydı. Mesela Bacon, matbaa, barutlu silahlar ve pusulaya övgüler yağdırmıştır. Bacon eskilerin bilgeliğine güvenilmesi gerektiğini düşünen geleneksel görüşe şu ifadelerle karşı çıkmaktaydı: “ “[E]skiler” olan biz modernleriz, çünkü dünya tarihinin daha uzun bölümünden en fazla yararlananlar, hatalı bir şekilde eskiler dediklerimiz değil, biziz. Hakikat zamanın kızıysa eğer, hakikate daha yakın sapsamas gerekenler, zamanın daha erken bir noktasında yer alanlar değil, biziz.” Kumar, Krishan, a.g.e, s.97

yetersizliklerinden, değerlerinden kurtulmadığı sürece kesin, evrensel, objektif bilgiye ulaşması mümkün değildir. Bu bakış açısı modern insanı, özelde modern bilim adamını⁹⁰ olgulara, imajlara, gözün dünyasına hapsedmiştir. Bu dünya aynı zamanda Hıristiyan anarşist düşünür Jacques Ellul'un de harikulade şekilde ele aldığı üzere sözün düştüğü, duyarlılıkların azaldığı, ötekine empatinin, sempatinin, etikin yok olmaya yüz tuttuğu dünyadır.

Batı dünyası modernite sürecinde yukarıda da yer verilen Aydınlanma düşüncesi, Projesi, Sanayi Devrimi, Fransız Devrimi, ulus devlet, ilerleme fikri, bilim ve teknolojiyle yeni bir dünya yaratmış ve bu dünyada Öteki'ni, göçmeni, mülteciyi, sığınmacıyı, yabancıyı bütün bu zihin dünyasına ve onun doğrularına göre şekillendirmeye, tahrif etmeye, asimile etmeye veya yok etmeye çalışmıştır.

Fakat öteki'nin ortaya çıkışını ve ötekiliği anlayabilmek için hiç kuşkusuz öncelikle sömürgecilik ve ırkçılık konusuna değinmek gerekir. Çünkü öteki, aslında coğrafi keşifler, sömürgecilik ve ırkçılıkla "icat" edilmiş veya "keşfedilmiş"tir. Bunun ne tür bir icat veya keşif olduğunu, sömürgeciliğin ve ırkçılığın "doğa"sını, köklerini öteki, göçmen, mülteci ve sığınmacı ile ilişkisini bir sonraki kısımda tartışmaya açıyoruz.

1.3. Ötekinin İcadı veya Keşfi: Sömürgecilik ve Irkçılık

1492'de Kolomb'un Amerika'yı keşfiyle aslında yalnızca Yeni Dünya değil, aynı zamanda Öteki de keşfedilmiştir. Kolomb'un keşfi yabancıların, "garip" görünüşlerin, "güvenilmez", "tekinsiz", "yabani" davranışların, tepkilerin veya toplumların keşfiydi. Fakat bu keşfi anlayabilmek için öncelikle "keşif" kavramı ve tarihteki büyük keşiflerin doğası, nedenleri vb. üzerinde de durmak gerekir. Ortodoks tarih veya bilim anlayışlarının aksine tarihteki büyük bilimsel veya coğrafi keşifler yalnızca "merak"tan doğmazlar. Bilimin veya büyük keşiflerin yegane itici gücü insanın merak duygusu değildir. Bu tür açıklamalar sosyolojiyi, sosyal yapıyı, yani kurumları, ilişkileri, başka büyük gelişmeleri, sosyal olguları dikkate almayan son derece eksik açıklamalardır. İnsanlık tarihindeki

⁹⁰ Modern doğa filozofları kendilerini bilim adamı olarak tanımlamamıştır. Onlar kendilerini felsefe ile ilgilenen kişiler olarak görmüşlerdir. 16.yy'da da henüz bilim-felsefe ilişkisi kopmamış ve uzmanlaşma başlamamıştır. Felsefe-bilim, felsefe-yaşam tarz ilişkisi özellikle modern bilim ve yöntem anlayışının gelişimi ile birbirinden kopmaya başlamıştır. Sokrates, Platon, Aristoteles için felsefe yaşam tarzı demektir. Halbuki modern çağda ayrı bir uzmanlık alanına, disipline ya da uğraşıya dönüşmüştür. Bilim ile felsefenin, felsefe ile yaşam tarzının bağının kopması demek düşünme faaliyetinin sona ermesi demektir.

önemli olayları, kurumları belirli bir duygudan, motivasyondan hareketle açıklamak hiç kuşkusuz sosyolojik bir açıklama olarak kabul edilemez. Ancak ne yazık ki bilim veya özelde sosyal bilim literatüründe buna benzer çok sayıda açıklamaya veya görüşe rastlamak mümkündür. Örneğin din kurumunun doğuşunu yalnızca insanın korkularına, Nasyonal Sosyalizmi yalnızca Hitler'e veya Hitler'in kişilik özelliklerine bağlamak vb. Bir kurumun doğuşu, Holocaust, İkinci Dünya Savaşı nasıl yalnızca insanların korkularına, liderlerin kişilik özelliklerine bağlı değilse, aynı şekilde bilimsel veya coğrafi keşifler de yalnızca insanın merak duygusuna bağlı değildir.

Din insanın korkularına indirgenemeyecek kadar kompleks ve önemli bir kurumdur. Nihai aşamada din, insanın dünyayı, insanı, evreni anlama veya anlamlandırma formudur ve dinler büyük etik sistemlerdir. Holocaust da Hitler'in ruh haline, yetiştirilme tarzına, bilinçaltına veya nevrozlarına vb.ne indirgenemeyecek kadar önemli bir realitedir. Nasyonal Sosyalizm Aydınlanma düşüncesi, romantizm, devrim, sosyal değişme, Almanya'nın sosyal yapısı ve diğer ülkelerle ilişkileri, bilimsel ve teknolojik gelişmeler, rasyonalizasyon, bürokrasi, kapitalizm, sosyalizm ve daha birçok sosyal olgu ve ideoloji göz önünde bulundurulmaksızın açıklanamaz.

Aynı şekilde büyük bilimsel veya coğrafi keşifler de yalnızca merak duygusu ile anlaşılabilir. Bu tür gelişmeler çok daha sosyolojik bir kavramdan, "ihtilaf"tan hareketle ve siyasi, ekonomik, kültürel veya dini başka gelişmelerle izah edilmelidir. Öncelikle ihtilaf kavramıyla başlayalım. Ortodoks ya da "hazır/bitmiş bilim" anlayışına göre büyük bilimsel keşiflerin arkasında doğaya, insana ve evrene dair merak vardır. Ünlü bilim felsefecilerinden Karl R. Popper'e göre ise bilimsel faaliyetin arka planında problemler vardır. Bilim bir problem çözme faaliyetidir. *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı çalışmasıyla bilim tarihi, bilim felsefesi ve bilim sosyolojisi alanlarında bir devrim yaratan Thomas S.Kuhn'a göre ise bilimsel faaliyet "bulmaca"larla başlar.⁹¹ Bilim bulmaca çözmeye dayanır. Bütün bu görüşlerin belirli ölçüde haklılık payı olsa da insan ve toplum hayatında problemleri ve bulmacaları önceleyen bir başka sosyal realite bulunmaktadır: İhtilaflar. Çatışma sosyolojiden ödünç alınan bir anlayışa dayanarak toplumu toplum haline getiren en önemli unsurlardan birinin çatışma veyahut

⁹¹ Kuhn, Thomas S., *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1995.

ihtilaflar/uzlaşmazlıklar (yalnızca denge değil) olduğunu ileri sürebiliriz.⁹² Buna göre tarihteki büyük bilimsel ve coğrafi keşifleri de siyasi, ekonomik, kültürel, dini, bilimsel çatışmaların, ihtilafların ve buna bağlı olarak büyük değişimlerin ürünü olarak görmek mümkündür. O halde, coğrafi keşifler de Vasco da Gama'nın, Kolomb'un merakının değil, bu şahsiyetlerin mevcut dünya görüşleriyle hesaplaşmalarının, bilime ve araştırmalara ayrılan ekonomik ve politik desteğin, Portekiz, İtalya, İspanya ve diğer Batılı ülkelerin politik, ekonomik, dini kavgalarının ve çıkarlarının ürünüdür. Aynı şekilde büyük bilimsel icatlar veya keşifler de, Kuhn'un da belirttiği üzere olağan bilimde ortaya çıkan paradigmatik krizlerin, çatışmaların sonucunda ortaya çıkmıştır. Zira modern bilimin doğuşunu tetikleyen en önemli faktörler de tek başına araştırma merakı, dünyayı anlama çabası vb. değil, Hıristiyanlığa eklenen mezhepler, matbaa, pusula, haritacılık, burjuvazinin doğuşu, kapitalist çıkarlar, denizcilik, ticaret ve ülkelerin birbiriyle yarışdır.⁹³

Anlaşıldığı üzere Batı'nın araştırmaları ve Yeni Dünya'yı keşfi basitçe masumane bir merakın, disiplinli hayat tarzının ya da çalışma azminin sonucu değildir. Batı bu araştırmaları ve keşifleri yaparken her zaman siyasi çıkarlarını göz önünde bulundurmuştur. Burada sömürü mantığı da çoğu zaman devrede olmuştur.

Coğrafi keşifleri ele alırken değinilmesi gereken bir başka nokta da buradaki "keşif" in belirsizliği konusudur.

"Kolomb'un keşfi özünde belirsiz bir şeydi. Ne kendi içinde yeni bir dünyayı keşfetmekti, ne (şimdiye kadar icat edilmiş en garip tanrılardan birinin, yani tek tanrıcılığın tanrısının yapabileceği gibi) hiçbir şeyden bir dünya yaratmaktı ne de daha fazla enformasyon toplayarak yavaş yavaş ve güçlük çekmeden doldurulacak bir ilk haritaydı. Kolomb'un en güçlü keşfi, bir gizi; bir yandan tanınmayı isterken bir yandan da dolaysız formülasyona karşı direnen bir gizi keşfetmesiydi: Ötekiliğın ve bunun bilgisinin, ötekiliğın ve kişisel kimliğın oluşturulmasının, ötekiliğın ve

⁹² Popper, Karl R."Olağan Bilim ve Tehlikeleri" *Bilginin Gelişimi&Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi*, ed.Imre Lakatos-Alan Musgrave, çev.Hüsamettin Arslan, Paradigma, İstanbul, 1992, s.64; Kuhn, Thomas S., *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev.Nilüfer Kuyaş, Alan Yayınları, İstanbul, 2003; Şenses, Mihriban, *Sosyal Fenomenler Olarak Bilimsel İhtilaflar/Nerium Oleander (Zakkum) Tartışması*, Paradigma, İstanbul, 2010, ss.74-75.

⁹³ Şenses, Mihriban, "Bilim Devrimi, Modern Bilimin Doğuşu ve Modern Toplumun Oluşumuna Katkıları", *Modernite Sosyolojisi*, ed. Musa Yavuz Alptekin, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara, 2022, ss. 105-126, s. 109.

ondan yabancılaşmanın, ötekiliğin ve kolektif kimliğin pekiştirilmesinin, ötekiliğin ve ona bağlı olmanın, ötekiliğin ve etik bütünlüğün paradokslarının gizi.”⁹⁴

Kolomb keşif yaptığında halihazırda bulunanı keşfetmekle kalmamış, aynı zamanda yeniden bir keşfe imza atmıştır. Kolomb’tan önce şüphesiz Hıristiyanlar keşifler yapmış veya bu kıtalara başka insanlar ayak basmıştır. Hıristiyan benlik oluşturulma aşamasında, ötekini de bu benliğe hizmet edecek şekilde kurgulamıştır. Kolomb da diğerleri gibi ötekiliğin gizemli boyutunu yeniden keşfetmiştir, ancak keşfi aynı zamanda kısmi bir keşiftir, çünkü kendinden önceki ve sonraki keşifler gibi Yeni Dünya’nın gizemini saklayarak kendi kültürel kimliğini korumaya çalışmıştır. Yani bu keşifle birlikte ötekinin kimliği de silinmeye başlamıştır.⁹⁵

Sömürgecinin, keşifin ya da fethedenin gözünden bakıldığında ötekinin kendi otantik varlığını sürdürmesi ya da kendi varoluşuyla saygıdeğer bir kimliğe sahip olması söz konusu bile değildir. Öteki en iyi ihtimalle, keşif onu masum, yani insan kategorisine layık görürse Hıristiyanlaşacaktır; yabancı olarak kabul gören ve dolayısıyla keşifin perspektifine göre insan sayılmayan “hayvanlaştırılmış”, doğa durumuna indirgenmiş ötekinin kaderi ise fethedilmek, soykırıma uğramak ve yıkım olacaktır. Sömürgeci için Ötekinin kimliğine saygı duymak ihtimal dışıdır. Çünkü ötekiyle karşılaşmada ötekinin kendini nasıl tanımladığı değil, sömürgecinin onu nasıl tanımladığı kimliğini belirlemektedir. Burada sömürgeci ötekinin kimliğini inşa ederken kendi kimliğinin üstünlüğünü ilan etmek ya da yüceltmek için ötekini değersizleştirmektedir.⁹⁶

Batı ötekini keşfederken kendi “saf” kimliğini pekiştirmiş, karşıt kutbuna da ötekiyi bir nesne olarak yerleştirmiştir. Kaldı ki yüzyıllar boyunca süren sömürgecilik, yukarıda da sözünü ettiğimiz üzere yalnızca keşif arzusuyla veya ekonomik sebeplerle değil, aynı zamanda Bauman’ın da ifade ettiği üzere “dünyayı Avrupa’nın suretinde yeniden kurgulamak” amacıyla gerçekleştirilmiştir. Burada dünyanın Avrupa’nın suretinde yeniden kurgulanması kuşkusuz Avrupa’nın iyi ve ideal olanı temsile etmesi, dünyanın geri kalanının ise “ıslah” edilmesi gerekenler olarak görülmesi demektir.⁹⁷

⁹⁴ Connolly, William, *Kimlik ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*, çev. Ferma Lekesizalın, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 59.

⁹⁵ Connolly, William, a.g.e., ss. 59-60.

⁹⁶ Connolly, William, a.g.e., ss. 65-67.

⁹⁷ Bauman, Zygmunt, *Avrupa: Bitmemiş Bir Macera*, çev. Akın Emre Pilgir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2018, ss. 21-22.

Bauman'ın da veciz biçimde ifade ettiği üzere,

“[Avrupalıların ö]nlerine keşfedilmeyi bekleyen uçsuz bucaksız genişlikte topraklar serilmişti. ‘Keşfetmek’ sadece orayı bulup denizcilerin haritasına koymaktan ibaret bir şey değildi. O güne dek atıl kalmış, yeterince kullanılmamış veya yanlış kullanılmış yerleri hazinelerinden mahrum bırakmak anlamına geliyordu. Yahut değerlerinden haberi olmayan yerliler üzerinde çarçur edilen hazinelerin, çıkarılmak için can atan zenginliklerin her tür yanlış, keyfi ve mantıksız kullanımını ortadan kaldırıp, toplanmaları ve daha iyi, mantıklı bir biçimde kullanılacakları yerlere taşınmaları demektir. Ayrıca terkedilmiş veya feci şekilde ihmal edilmiş uçsuz bucaksız alanları, insanların yerleşimine ve verimli istihdama açmak demektir.”⁹⁸

Zira Batı nezdinde tarihin tek bir istikameti vardır ve bu istikamet zorunlu olarak Batı'nın kendi katettiği ilerleme fikrinden mülhem bilimsel, ekonomik, sosyal, politik yoldan geçmektedir. Dolayısıyla Batılılaşmanın olmadığı bir modernleşme öteki için mümkün değildir.⁹⁹

Modernliğin başlarında ticari amaçlarla yola çıkan Avrupalılar diğer kültürlerle dair bilgilerini de arttırmak için uğramışlardır. Keşif sürecindeki yeni karşılaşmalar, kültürler, insanlar, gelenekler onların kendileri hakkındaki bakış açılarını da değiştirmeye başlamıştır. Genel olarak kolonyalizm¹⁰⁰ insana dair bilgiyi de yeniden biçimlendirmiştir. Avrupalıların on beşinci ve on altıncı yüzyıllardaki seyahatleri (Asya, Amerika ve Afrika) Avrupalı olanlar ile olmayanlar arasında yeni karşıtlıkların üretilmesinin yolunu hazırlamıştır. Avrupalılar seyahatnameler yoluyla “dünyanın geri kalanı” ve kendileri hakkında farklı anlayışlar geliştirmişlerdir.¹⁰¹ Buna göre Avrupalı medeni, Afrikalı,

⁹⁸ Bauman, Zygmunt, *Avrupa: Bitmemiş Bir Macera*, ss. 22-23.

⁹⁹ Bauman, Zygmunt, *Avrupa: Bitmemiş Bir Macera*, s.26.

¹⁰⁰ “Moderniteyi anlamaya veya anlatmaya kalkışan disiplinlerin bizzat temelini kolonyal karşılaşmanın inşa ettiğini ileri süreceğim. Aslında söz konusu olan bir karşılaşmadan ziyade, halkların ve yaşam biçimlerinin işgal edilmesi, tahakküm ve esaret altına alınmasıdır. Küresel bağlamda kolonyal deneyim, insan toplulukları ve kültürleri arasındaki irtibat ve iletişimlerin çoğalıp yoğunlaştığı bir deneyim olmuştur. Bu süreci izleyen toplumsal etkileşimler, neyin nasıl bilindiğine dair düzenlemeleri radikal bir biçimde dönüştürmüştür. Örneğin Britanyalıların Hindistan'ı işgali, yalnızca keşfedilip işgal edilecek coğrafi bir alan açmakla kalmamış, aynı zamanda Nandy'nin öne sürdüğü gibi, epistemolojik bir alanın dönüşümüne yol açıp ‘kolonileştirilenlere...yeni toplumsal biçimler ile bilişsel kategorileri kabul etmelerini telkin etmiştir.’ O halde kolonyalizm eleştirileri, yalnızca ekonomik sömürü ve insanların çektikleri acıları değil; aynı zamanda kolonyal süreçle birlikte toplumsal eylem ve temsillere yerleşikleşen bilişsel kalıpları da ele almalıdır.” Bhambra, Gurminder K., *Moderniteyi Yeniden Düşünmek/Post-Kolonyalizm ve Sosyolojik Tahayyül*, çev.Özlem İlyas, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2015, s.18.

¹⁰¹ Loomba, Ania, *Kolonyalizm PostKolonyalizm*, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000, s.78.

Müslüman, Hintli, Türk “barbar”dır; medeniyeti yıkmaya çalışan “vahşi adam”dır; Avrupalı beyaz, öteki siyahtır. Burada benlik ile öteki arasında bir uçurum oluşmuş ya da oluşturulmuştur. Kolonyalizmle birlikte Batı, insanın davranışlarını, tanımlarını da yeniden gözden geçirmeye başlamıştır.¹⁰² Örneğin insan doğası, insan hakları, özgürlük gibi önemli konular üzerinde duran, liberal bir filozof olarak değerlendirilen John Locke’a göre insan yalnızca hayvan gibi davrandığı için yaşam hakkını kaybeder ve köle haline gelir. Burada köleye dönüşen “varlık” artık tam anlamıyla insan olmadığı için insan haklarından da mahrum bırakılır.¹⁰³ Bu anlayışa göre, köleleştirilen öteki herhangi bir “insan hakkı”na sahip değildir. Gerçekten de “Locke savaş durumuna yaptığı atıfla, köleliği doğal hukuk temelinde haklı kılmaya çalışır ve böylece kendi görüşünü, ‘haklı ve yasal bir savaşta elde edilen esirlerin’ köleleştirilmesini meşru kılan ve eskiden beri geçerli olan teoriyle birleştirmeye kalkışır.”¹⁰⁴

Bu anlayışın ortaya çıkışında felsefi mülahazalar etkili olmuşsa bile “bilimsel ırkçılık” anlamında bir ırkçılık henüz söz konusu değildir. “İrkçilik” sözcüğü İngilizce literatüre yaklaşık olarak 1930’ların ortalarına doğru girmiştir. İrkçilik O.E.D’ye göre “‘belli başlı insani özelliklerin ve yeteneklerin ırk tarafından belirlendiğini öne süren teori’dir.” Buna göre belirli ırkların varlığı kabul edilmelidir. Ancak bu ırklar henüz kabul edilmediği zamanlarda bile ırkçılığın varlığından söz etmek mümkündür. Örneğin on beşinci yüzyılda İspanya’da Hıristiyanlığa geçen, fakat yine de dine kabul edilmeyen Yahudilere yapılan muamele bir tür ırkçılık olarak kabul edilmektedir. Çünkü burada kanın saflığına ilişkin yasalar devreye sokulmuştur. Aynı şekilde on altıncı yüzyıl İspanya’sında Amerikan yerlileri insan sayılmadıkları için onlara yapılan muamele de haklılaştırılmıştır.¹⁰⁵

¹⁰² Kolonyalizm yalnızca bir ekonomik ve siyasi üstünlük anlamı taşıyordu. Kolonyal söylem de sömürgecinin iktidarını sürekli hale getiren araçlardan birisidir. Avrupalı sömürgecilerim sömürge milletler için ürettiği aşağılayıcı imgeler, daha Avrupalı sömürgeci oraya varmadan zihinlerde işleniyor ve bu durum sömürü faaliyetinin kendisini meşrulaştırıyordu. Örneğin “antropofaji”nin, Kolomb’un “Caribs” olarak adlandırdığı Karayip yerlilerini tanımlamak için kullanılması zamanla kavramın “cannibal” (yamyam)a evrilmesine sebep olmuştur. İspanyollar bu yamyam imgesini, aslında böyle bir pratiği olmayan halklara atfetmiş ve kolonyalist pratiklerini meşrulaştırma aracı olarak kullanmışlardır. Loomba, Ania, *Kolonyalizm Postkolonyalizm*, çev.Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 80. Ayrıca bakınız: Bernasconi, Robert, *İrk Kavramını Kim İcat Etti: Felsefi Düşüncede İrk ve İrkçilik*, çev. Zeynep Direk, İsmail Esiner vd. Metis Yayınları, İstanbul, 2000, ss.11-12

¹⁰³ Bernasconi, Robert, *İrk Kavramını Kim İcat Etti: Felsefi Düşüncede İrk ve İrkçilik*, s.14.

¹⁰⁴ A.g.e., s.15.

¹⁰⁵ A.g.e., s. 34.

Buna benzer örnekler ırkçılık olarak kabul edilse de ırk kavramı ilk olarak on sekizinci yüzyıl sonlarında Almanya’da ortaya çıkmıştır. Buradaki tartışmalarda da ırk kavramına itiraz edilmiştir. Bu kavramın yaratıcısının kim olup olmadığı tartışmalı olsa da Walter Scheidt 1920’lerde (ilk antropolog Buffon olmasına rağmen) ırk teorisinin Kant tarafından ortaya atıldığını ileri sürmüştür. Bilindiği üzere Carolus Linnaeus da *Doğal Sistem* kitabıyla ırk teorini geliştiren isimlerden biri olmuştur.¹⁰⁶ Örneğin Linnaeus’a göre,

“*Americanus Rebecens* inatçı, küçük şeylerle yetinen ve özgür bir karaktere sahipti ve alışkanlıklarıyla hareket ediyordu. *Europaeus Albus* uysal, zeki ve yaratıcıydı ve adetleriyle yaşıyordu. *Asiaticus Fuscus* haşin, mağrur ve hırslıydı ve kanıları yönetiyordu onu. Ve nihayet *Africanus Niger* kurnaz, tembel, safsaklı ve keyfi hareket ediyordu.”¹⁰⁷

Linnaeus bu sınıflandırmalar konusunda titiz davranmış olsa bile, bu ayrıştırmaların statüsüyle ilgili açıklamalarda aynı titizliği göstermemiştir.¹⁰⁸ Kant da benzer ayrıştırmaları ortaya atmış ve “Farklı İnsan Irkları Üzerine” adlı çalışmasında ırklarla ilgili doğal ya da ereksel nedenleri keşfetmeye çalışmıştır. O, insanları deri rengine göre şu şekilde sınıflandırmıştır: Beyazlar, Siyahlar, Hintliler ve Kamuklar. Kant’a göre bu farklılıkların temelinde de güneş ve havanın etkisi bulunmaktadır. Bu tür farklılıklar doğanın kendi düzeninden kaynaklanmaktadır, ancak Kant’a göre ırkları ortaya çıkaran gelişmeler mekanik yasalarla da anlaşılabilir.¹⁰⁹

İrkçiliğin gelişmesinden önce ırkçılık olarak değerlendirilebilecek çok sayıda örneğe rastlamak mümkün olsa da, bilimsel anlamda ırk kavramı Amerika, İngiltere gibi köle sahiplerinin çıkarlarına sahip ülkelerde değil de, Almanya’da geliştirilmiştir. *İrk Kavramını Kim İcat Etti* adlı çalışmanın yazarı Robert Bernasconi’ye göre ırk kavramını ortaya çıkaran şey, sınıflandırma merakı ve monogenesisi doğrulama çabasıdır. Monogenesis Kitab-ı Mukaddes’e de uyan, insanların kardeşliğini de vurgulayan bir teori olarak görülmüştür. İrk kavramı kölelik karşıtlarına hizmet ederken, polygenesis ise kölelik savunucuları açısından kullanışlı olmuştur.¹¹⁰

¹⁰⁶ A.g.e., s. 34-41.

¹⁰⁷ A.g.e., s. 41.

¹⁰⁸ A.g.e., s. 41.

¹⁰⁹ A.g.e., s.53.

¹¹⁰ A.g.e., s. 63.

Bernasconi'nin iddiasına rağmen sömürgecilerin ortaya koydukları “öteki” temsillerinin kolonyal amaçlar ile paralellik gösterdiği rahatlıkla ileri sürülebilir. Örneğin, sömürgeleştirilen boyun eğdiği ve itaat ettiği müddetçe mülayim, boyun eğmediği durumlarda ise vahşi olarak damgalanmış ve kolonyal amaçlar her iki örnekte de yerine getirilmiştir. Bu nedenle kolonyal söylem daha önce de belirttiğimiz gibi “öteki”nin ırkını tanımlarken işlevsel bir öneme sahiptir. Bu nedenle,

“Aslına bakılırsa, pek çok kolonyal durumda bu klişeler farklı sömürü türlerinin ideolojik olarak *haklı gösterilmesine* yaramıştır. Bundan dolayı, ırk ideolojileri ile sömürü arasındaki ilişkiyi anlamının en iyi yolu, bu ilişkinin diyalektik olduğunu, ırksal varsayımların ekonomik sömürden kaynaklanırken aynı zamanda ekonomik sömürüyü yapılandığı düşünmekten geçer.”¹¹¹

İrk kavramı ve ırkçılık Avrupalıların öteki için geliştirdikleri önyargı kalıpları, klişeler ve olumsuz imajlar neticesinde şekillenmiştir. Önyargı kalıpları, olumsuz imajlar, klişeler apaçık şekilde bir cehaletin ürünü değildir; bilakis bunlar bilinçli olarak üretilmiştir. Bunun yanında ironiktir ki, modern bilim bu önyargıları kullanarak on sekizinci yüzyılda ırk kavramını ortaya koymuştur. Modern bilim ırk kavramını geliştirirken “aşağı” milletlerin ten rengini barbarlık, küçük beyin, yabanilik vb. imgelerle birleştirmiş ve yalnızca fizyolojik değil, kültürel anlamda da ırkçılığı yaratmıştır.¹¹²

“Zaman içinde bilimsel söylemler bazen deri rengi, saç biçimi, kafatasının biçimi ve büyüklüğü, yüz açıları ya da beynin büyüklüğünü ırk farklılıklarının en doğru belirtisi olarak sundular. Daha 1994 gibi yakın bir tarihte, Charles Murray ve Richard K. Herrnstein, *The Bell Curve* (Çan Eğrisi) adlı çalışmalarında, standartlaşmış IQ testlerinde siyah Amerikalılar ile beyazların gösterdikleri farklılıkların doğal ya da genetik nedenlerden kaynaklandığını savunuyorlardı. Bu yazarlar “bulgular”ının nesnel, bilimsel ve bundan dolayı ideolojik açıdan yansız olduğunu ve çokkültürcülüğe olan bağlılıklarında bir azalmaya yol açmadığını iddia etseler de, eleştirmenler tam da doğuştan gelen aşağı düzey konusundaki bu tip argümanların, Birleşik Devletler’de siyah çocukların neredeyse yüzde 45’inin kısıp kaldıkları fakirlik döngüsünü mazur göstermeye yaradığına işaret etmişlerdir.”¹¹³

¹¹¹ Loomba, Ania, *Kolonyalizm Postkolonyalizm*, ss. 138-139.

¹¹² A.g.e., s. 84.

¹¹³ A.g.e., ss. 84-85.

Yukarıda da bahsettiğimiz üzere modern bilim kendisini “biricik”, “değerlerden bağımsız”, “yansız”, “objektif” doğruları sunan faaliyet alanı olarak sunduğu için, ırk ve ırkçılık örneğinde ötekine yönelik olumsuz önyargılardan besleniyor olsa da mevcut “bilimsel” söylemlere itiraz etmek ve karşı argümanlar geliştirmek uzunca süre mümkün olmamıştır. Dolayısıyla ırklara yönelik bu bilimsel söylemler uzunca bir süre geçerliliğini korumuştur ve hatta günümüzde belirli ölçülerde varlığını sürdürmektedir.¹¹⁴

Günümüze kadar gelen bu söylemler ve tartışmalar aynı zamanda bir Avrupalılık kimliğinin yaratılmasını da sağlamıştır. On altıncı yüzyılda Türklerle mücadelede temellendirilen Avrupalı kimliği özellikle 1571’deki İnebahtı Savaşı’yla gelişmeye başlamıştır. Ancak daha da öncesinde, on ikinci yüzyıl sonrasında Yahudileri ayrı ya da dışarıda tutma mantığı Avrupa’da bir kirlenme fobisine neden olmuştur. Yahudilerin, “kafir” olarak adlandırılan kesimlerin dışlanması, farklı kesimlerden insanlara eziyet edilmesi, cadı avının başlatılması Avrupa birliği ideallerini pekiştirmiştir ve Avrupa’da arileşme hareketi başlamıştır.¹¹⁵

Avrupalı kimliği, bir Avrupalı bilincinden ziyade ötekini dışlama ya da dışarıda bırakma güdüsüne dayanmaktadır. İstanbul’un fethinden sonra Türkleri de dışlama zihniyetine sahip olan ve Batı’ya kaçan yazarlar Avrupa kavramını “insancıl ve “doğal” bir tercih olarak görmüşlerdir. On altıncı yüzyılın başlarında geliştirilmeye başlanan bu kimlik, 1623’te endüstriyel bilimin kurucusu olarak görülen Francis Bacon’ın söylemine “Biz Avrupalılar” olarak yansımıştır. Ancak Avrupalı kimliği on yedinci yüzyıl sonlarına kadar “kendinde bir bilinç”le ortaya çıkmamıştır.¹¹⁶

Aslında kimlik ve bilinç anlamında nasıl homojen bir Avrupalılık yoksa aslında coğrafi anlamda da sabit sınırlara sahip bir Avrupa yoktur. Bauman’ın da belirttiği üzere Avrupa’yı ayırmak için oluşturulan her sınır dünyanın geri kalanı için meydan okuma niteliği taşıyacak ve “tecavüz edilmesi için açık bir davet olarak kalacaktır.”¹¹⁷

¹¹⁴ A.g.e., ss.85-86. Modern bilim tarafından desteklenen ve Batı’nın dünyanın “öteki”leri üzerinde tahakküm kurmasını, sömürmesini ve köleleştirmesini meşru hale getiren ırk teorileri aynı zamanda kapitalizmin küresel ölçekte yayılmasına da hizmet etmiştir. Batı’nın “öteki”ye karşı geliştirdiği ve söylem üstünlüğü ile “öteki”ye de zamanla kabul ettirdiği irksal üstünlük aynı zamanda sürekliliği olan bir sınıfsal ayrıma da işaret etmekteydi. A.g.e., s. 151.

¹¹⁵ Delanty, Gerard, *Avrupa’nın İcadı*, çev. Hüsamettin İnanç, Adres Yayınları, Ankara, 2013 s. 126.

¹¹⁶ A.g.e., s. 117-118.

¹¹⁷ Bauman, Zygmunt, *Avrupa*, s.15.

“Bir ideal olarak Avrupa (buna ‘Avrupacılık’ diyelim) tekeli mülkiyete meydan okur. ‘Ötekilere’ men edilemez çünkü içine ‘ötekilik’ olgusunu da alır. Avrupacılığın pratiği içinde, ayırmaya, kovmaya ve dışlamaya dönük bitmek bilmez çabalar sürekli ‘dışarıda’ kalanın çekilmesi, kabul edilmesi, barındırılması ve asimile edilmesine dönük girişimlerle bertaraf edilir. Hans-Georg Gadamer bunu Avrupa’nın ‘istisnai avantajı’ olarak değerlendirmiştir: ‘Başkalarıyla, başkalarının ötekisi olarak yaşama’ becerisi, ‘ötekileri öyle olmasa bile başkalarıyla yaşamayı öğrenme’ kapasitesi ve zorunluluğu. ‘Hepimiz ötekiyiz ve hepimiz kendimiziz.’ Avrupalı hayat sürekli başkalarının ve farklı kişilerin mevcudiyetiyle ve refakatiyle yaşanır. Dahası Avrupalı hayat tarzı, ötekiliğe ve ait olanları ayıran farklılıklara rağmen süren bitmek bilmez bir pazarlıktır.”¹¹⁸

Avrupa bir taraftan ötekilere hoşgörü gösterirken, standartlara uymayanlara veya uymayı reddedenlere savaş açmıştır. Aslında Avrupa için dünyanın geri kalanı bir tehdit değildir; “zorlukların zengin kaynağıdır.” Avrupa için ötekiler, kendi tarih fazlasını ihraç ettiği, bu fazlayı tüketmeye zorladığı kesimlerdir. Yüzyıllarca devam eden haksız ve tek taraflı ticari faaliyetler Avrupa’ya bumerang gibi dönüş yapmıştır. Bauman’ın da ifade ettiği üzere şimdi dünyanın “fazla tarihi”nin yerel boyutta tüketilmesi gerekmektedir.¹¹⁹

Yukarıda da sözünü ettiğimiz üzere geçtiğimiz yüzyıldan bu yana, gezegeni “zorla” Avrupalılaştırma projesinin nasıl geri teptiğinin örnekleri çok fazladır. Göç ve göçmen krizi Avrupalılaştırma projesinin, sömürgeciliğin, “öteki”nin topraklarında vuku bulan iç savaşların ve karmaşaların doğal bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bugün Batı’nın yakın geçmişindeki aksiyonlarının ve “zalimliğinin” sonucu olarak Batı’nın katı sınırlarına ve duvarlarına dayanan göçmen ötekiye karşı sorumluluk duymuyor olmasının, sömürgeci zihin setinin hala geçerliliğini koruduğu anlamına geldiğini ileri sürmek mümkündür.

Avrupa’nın, Avrupalılaştırmadan önce, “öteki”ni sömürgeleştirmesiyle başlayan süreçte kültürsüzleşme, bağımlılık ve aşağılık kompleksi kolonyalizmin hem uzun sürmesine hem de sömürgeleştirilmiş bölgelerdeki siyasi, ekonomik, kültürel, dini problemlerin günümüze değin sürmesine sebep olmuştur. Kuşkusuz bu problemler yalnızca sömürgeleştirilmiş bölgelerde değil, aynı zamanda sömürgeleştiren ülkelerde de gündeme

¹¹⁸ Bauman, Zygmunt, *Avrupa*, s.15.

¹¹⁹ Bauman, Zygmunt, *Avrupa*, s.22.

gelen ve sürekli olarak yeniden inşa edilen, pekiştirilen, toplumlara empoze edilen problemlerdir.

Örneğin günümüzde medyanın retorik etkisiyle şekillenen ve “mülteci krizi” olarak adlandırılan fenomen kolonyal söylemle benzerlikler göstermektedir. Bir öteki olarak mülteci medyanın sürekli olarak sunduğu kaygı ve korkuların gösteren nesnesine dönüşmüştür. Bu kaygılar ve korkular “ırksallaştırılmış öteki”ye yansıtılarak mülteci karşıtlığı şekillendirilir. Bu da kuşkusuz Batı’nın aslında kolonyal dönemde olduğu gibi bugün de söylem üstünlüğü ile iktidarı elinde tuttuğu ve hangi ırkın kriminalize edileceği, hangi ırkların kabul göreceği noktasında belirleyici olduğuna işaret eder. Bir öteki olarak mültecinin cinsel suç faili, potansiyel terörist, Batı’lı demokrasi için tehlike arz eden ve Batı’nın kültürel değerlerini yok etmek isteyen biri olarak sunulması ve karalanmasının tahakküm ve sömürgeciliğin belirli ölçülerde devam ettiğinin göstergesi olduğu ileri sürülebilir. Bugün göçmenin ülkesini, vatanını terketmesine sebep olan ana unsurlar söylemden çıkarılmış ve yerine sığınma politikaları ya da “sahte sığınmacılar” söylemi getirilmiştir. Bu durum hiç kuşkusuz bir öteki olarak göçmenin “mazlum” kimliğinin elinden alınması ve ona karşı uygulanacak dışlayıcı politikaların meşrulaştırılmasıyla ilgilidir. Tıpkı sömürgecilik döneminde olduğu gibi. Öte yandan bu politikalar ve söylemler, şiddet ve zulümden kaçan kişilerin sığınma hakkını baltalayan bir iltica perspektifi ile karakterize edilmektedir. Sığınma talebi, küresel sömürünün, emperyal baskının ve kapitalist genişlemenin karmaşık tarihiyle ilgisi olmayan, benzersiz ulusal veya bölgesel koşullarla ilgili olarak tasavvur edilir. Halbuki bugün bir öteki olarak göçmenin karşılaştığı siyasi, kültürel, dini, ekonomik sorunların hemen hepsi ya da birçoğu hiç kuşkusuz kolonyalizm ile yakından ilişkilidir.¹²⁰

Göç sorununda, hem kolonyalizmi doğuran ve sürdüren zihniyete ve hem de kolonyalizmin ürettiği anlayışlara bağlı olarak ortaya çıkan oryantalizm ve self-oryantalizm de bu kapsamda ele alınması gereken konular arasında yer alır.

“Oryantalizm, Batı icadı bir silahtır ve namlusu Doğu(lu)ya, Batı(lı) tarafından doğrultulmuştur. Self Oryantalizm ise, Batı icadı silahın, Batı rol modelinden beslenen Doğu(lu)nun silahıdır ve self oryantalizm’in namlusu, otantik Doğu(lu)ya,

¹²⁰ Gutiérrez Rodríguez, E. “The Coloniality of Migration and the ‘Refugee Crisis’: On the Asylum-Migration Nexus, the Transatlantic White European Settler Colonialism-Migration and Racial Capitalism”, *Refuge: Canada’s Journal on Refugees*, 34(1), 16–28. s.19.

bizzat Doğu(lu)nun kendisi tarafından doğrultulmuştur. Otantik Doğu(lu) toplumsal organizma, her halükarda oryantalizm ya da self oryantalizm silahının namlusunun ucundadır ve her iki durumunda da nesne konumundadır.”¹²¹

Self-oryantalizm ulus devletlerin gelişme sürecinde modernleşme yanlısı liderlerin, post-kolonyal süreçte de kolonyalistlerle bağlantı halinde olan entelektüellerin kullandığı siyasi bir stratejidir. Yani self-oryantalizm özellikle devletler veya entelektüeller yoluyla yavaş yavaş içselleştirilmeye başlamıştır. Bu içselleştirme sürecinde hiç kuşkusuz Batı'nın olduğu kadar Doğu'nun da payı vardır. Hatta belki de self-oryantalizm olmaksızın oryantalizmin varlığından da söz edilemeyebilir.¹²² Self-oryantalizm sömürgeleştirilen uluslarda Batılı tarzda modernleşme eğilimlerinin, tecrübelerinin ve bu modernleşme görevini üstlenen aydın ve entelektüellerin kolektif sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Self-oryantalizmi anlamada Fanon'un veciz biçimde ifade ettiği üzere “siyah deri” üzerine giyilmiş “beyaz maske” metaforu¹²³ açıklayıcı olacaktır. Çünkü “öteki”, “siyah” yüzüne batılı “beyaz” maskeyi taktığında kendi anavatanındaki otantik halktan, kültürden, teamüllerden vb.'den tıpkı batılı sömürgecinin nefret ettiği gibi etmeye başlar ve kendisini batılı olarak tanımlar; fakat yüzündeki beyaz maskesi onu batılı sömürgeci nezdinde hiçbir zaman tam anlamıyla beyaz yapmayacaktır. Dolayısıyla tüm bunlardan hareketle self-oryantalizmin post-kolonyal süreçte kolonyalist amaçların ve söylemlerin taşıyıcılığını üstlendiğini ifade edebiliriz.

Kuşkusuz kolonyalist amaçlar, koloniler ulus devletler olarak bağımsızlıklarını kazandıktan sonra bile sürekliliğini korumuştur. Zira yukarıda da belirttiğimiz gibi sömürgecilik yalnızca ekonomi ilişkisi kontekstinde ele alınamaz. Öteki'nin kimlik inşası önce batılı hegemonik güçler tarafından tasarlanmışsa da sonradan, sömürgeleştirilen,

¹²¹ Bezci, Bünyamin, Çiftçi Yusuf “ Self Oryantalizm: İçimizdeki Modernite Ve/Veya İçselleştirdiğimiz Modernleşme” *Akademik İncelemeler Dergisi 7/1 Temmuz 2014*, ss. 139-166, 2014, s. 141

¹²² Bezci, Bünyamin, çiftçi Yusuf, a.g.m., ss. 141-142.

¹²³ “Zenci” açısından, ırksal kimlik varoluşun başka her boyutunu geçersiz kılar. Fanon bir anısını aktarır: Paris sokaklarında yürürken bir çocuğun onu işaret edip ‘Bak! Bir Zenci’ diye bağırdığı sırada ‘beden(n)den, ırkı(n)dan, ataları(n)dan aynı anda sorumlu’ olduğunu hissettiğini söyler. ‘Tam tam sesleri, yamyamlık, entelektüel yetersizlik, fetişizm, ırksal kusurlar, köle-gemileri ve hepsinin ötesinde, hepsinin ötesinde : ‘Kara marsık’ sözü hep birlikte beynimde dönmeye başladı’. Siyah kişi siyah olma gerçeğinin her nasılsa gözden kaybolmasını sağlayacak beyaz maskeler benimseyerek derisinin rengiyle baş etmeye çalışır. Bu, sallantılı bir süreçtir.... Nitekim, kara deri/beyaz maskeler, kolonileştirilen kişinin kimliğinin zavallı şizofrenisini yansıtır.” Loomba, Ania, *Kolonyalizm Postkolonyalizm*, s.170.

kendine atfedilen bu kimliği kabul etmiştir. Yeni ortaya çıkan ulus devletlerin elitleri batılı tarzda modernleşmeye önem vermiş ve bunun için batılı ideolojileri, başta pozitivizm olmak üzere benimsemişler ve kendi kültürlerini ve geleneklerini tıpkı sömürgeci gibi aşağı bir konumda görmeye başlamışlardır. Yaşanan bu aşağılık kompleksi neticesinde bugün göç sorununda olduğu gibi öteki yalnızca batı tarafından değil aynı zamanda kendi içinden gelen elitler, aydınlar ve entelektüeller tarafından da geri kalmışlıkla suçlamakta ve damgalanmaktadır.

Sömürgeleştirilenin sürekli olarak yüzleştiği suçlamalar zamanla sömürülenin de kabul etmeye başladığı sıfatlara dönüşür ve yerleşir. Sömürülenin sömürgeciye duyduğu hayranlık, sömürgeciden çekinmesine, aşağılık kompleksinin toplumsal bilince yerleşmesiyle birlikte artık kaçınılmaz olarak sömürülenin kendini suçlamasına sebep olur. Sömürülen “‘Kısmen haklı değil mi?’ diye mırıldanır. ‘Biz de biraz suçlu değil miyiz?’ ‘Tembeliz, aramızda ne çok aylak var? Ürkeğiz, çünkü ezilmeye izin vermişiz.’”¹²⁴ Bu durum yalnızca sömürgeleşmenin sürekliliğini sağlamaz, sömürgeleştirilen “öteki”nin kendi geleceğine yön verme ve kendini yeniden tanımlamasına da olanak tanımayarak “kültürel bir amnezi” yaratır.¹²⁵ Bu kültürel amnezi neticesinde kendini sürekli olarak batılı değerler, idealler ve insanlardan aşağı ve geri kalmış olarak gören “öteki” için geriye kalan tek çıkar yol kendi halklarına, değerlerine, kültürlerine vb. rağmen, sel-oryantalist bir çizgide modernleşmektir. Aşağıdaki iktibas yukarıda sözünü ettiğimiz self-oryantalizm ile kolonyalizm ilişkisi konusunda yeterince açıklayıcı niteliktedir:

“Sömürgeciyi, neredeyse sömürgeleştirileni tanıdığım kadar içinden tanıyorum. Ama bunu açıklamam gerekiyor: Tunuslu olduğumu söylemişim. Tüm öteki Tunuslular gibi ben de ikinci sınıf yurttaş muamelesi gördüm, siyasi haklardan yoksun bırakıldım, birçok devlet kurumuna girmeme, izin verilmedi, uzun süre belirsiz iki dilli bir kültürüm oldu, vb. ... Ne var ki, Fransızlarla özdeşleşmeye canla başla çabalıyordum. Bana bütün uygarlıkların ve kültürlerin kusursuz örneği gibi gelen Batı’ya koşa koşa yönelirken, başlangıçta Doğu’ya mutlulukla sırtımı dönmüştüm. Fransızca’yı kesin olarak seçmiş, İtalyan tarzı giyinmişim ve Avrupalıların tiklerine dek zevkle benimsemişim. ... İyi ya da kötü, nasıl isterseniz

¹²⁴ Memmi, Albert, *Sömürgecinin ve Sömürgeleştirilenin Portresi*, çev. Şen Süer, Versus Kitap, İstanbul, 2014, s. 98.

¹²⁵ Memmi, Albert, a.g.e., s. 111-112.

öyle görebilirsiniz ama tarif etmeye çalıştığım ve her sömürge toplumunun temelinde yer alan bu *küçük zorbalı piramidi* içinde müslüman hemşehrilerimizden bir kertik üstte bulunuyorduk. Ayrıcalıklarımız gülünç denecek kadar azdı, ama gurur duymamıza ve piramidin tabanını oluşturan müslüman kitlenin bir parçası olmamayı umut etmemize yetiyordu.”¹²⁶

Buradan hareketle şunları ileri sürmek mümkündür: Sömürgeleştirilen uluslarda, yeni ortaya çıkan ulus devletlerde, Doğu toplumlarında ve günümüzde göç, iltica etmiş insanlarda veya sığınmacılarda yukarıda sözünü ettiğimiz ırkçılığa ve self-oryantalizme bağlı olarak inşa edilen öteki kimliği bugün de göç krizi, göçmen, mülteci, sığınmacı kontekstinde çarpıcı bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla göçmene, mülteciye, sığınmacıya yönelik analizlerimizde, bu konuda yürütülen çalışmalarda çözüm önerileri, politikalar ve uygulamalar geçmişten, yani sömürgecilik tarihinden bağımsız olarak değerlendirilemez. Bugün göçmene, mülteciye, sığınmacıya yönelik söylemler sömürgecilikten ve ırkçılıktan mülhemdir. Aynı şekilde onların kendilerine yönelik bakış açıları ve zaman zaman ortaya çıkan self-oryantalist tutumları veyahut kararları, ötekinin kimliğini sürekli biçimde olumsuz anlamlarıyla, metaforlarıyla yeniden inşa edilmesi de bu sömürgeciliğin ve ırkçılığın sonucu olarak görülebilir. Ayrıca sömürgecinin sömürgeleştirdiği ve sonrasında kendi Batılı değerlerini dikte ettiği uluslarda ortaya çıkan huzursuzluklar, savaşlar veya iç savaşlar (Suriye örneği), ekonomik ve içtimai sıkıntılar, sefalet vb.den nedeniyle bu toplumlardan Batıya göç etmek isteyen insanlar da Batı’da çoğu zaman kabul görmemekte ve çoğu örnekte göçmen kamplarına sevkedilmekte ya da sınırların dışında hukuksuz şekilde, “çıplak insan” olarak kaderine terkedilmektedir.

Bu çıplak insanın ortaya çıkışı ve bir sonraki bölümde ele alacağımız “insanın düşüşü” sorunu Batı dünyasındaki kültürel, entelektüel, politik gelişmelerin ya da iklimin sonucudur. Örneğin Batı’nın etnosantrik bakış açısını şekillendiren fikirlerden biri aynı zamanda “kesinlik” fikridir. Bu kesinlik fikri aslında insanın da Batı’lı ve Öteki şeklinde ikiye ayrılmasına ya da ayrıştırılmasına neden olmuştur. Bu fikre göre Batı iyi, doğru, ideal, medeni, rasyonel, gelişmiş vb’ni temsil ederken Doğu, yani Öteki kötü, yanlış, ideal olmayan, gelişmemiş, barbar, irrasyonel olanı temsil etmektedir.

¹²⁶ Memmi, Albert, a.g.e., ss. 9-10.

Bu kesinlik fikrini ve göçmen, mülteci, sığınmacı, yabancı, yani Öteki ile ilişkisini daha açıklayıcı hale getirmek için bir sonraki bölümde kesinlik arayışı, sözün ve insanın düşüşü konusu ele alınacaktır.



2. BÖLÜM: KESİNLİK ARAYIŞI: SÖZÜN/DİLİN VE İNSANIN DÜŞÜŞÜ

2.1. Ego Cogito, Tabula Rasa ve “Temiz Beyaz Sayfa” Miti

Yukarıda da belirttiğimiz gibi modern çağ bir kesinlik ve hakem arayışı çağıdır. Bu kesinlik ve hakem arayışını Orta çağın son dönemlerinde ortaya çıkan siyasi, dini, kültürel uzlaşmazlıkları çözme çabasında temellendirebiliriz. Örnek vermek gerekirse Stephen Toulmin’in de *Kozmopolis/Modernite’nin Gizli Gündemi* adlı metninde de harikulade şekilde ele aldığı üzere Descartes Protestanlar ile Katolikler arasındaki kavgayı sona erdirecek, döneminin siyasi buhranlarına son verecek bir hakem arayışı, yani aslında bilgiye sağlam temel arayışı içerisine girmiştir. Hangi bilgiye güvenebiliriz? Bilgimizin sağlam temeli nedir? Neyi bilebilirim? Nasıl bilebilirim? Nasıl bildiğimi nasıl bilebilirim? Descartes’ın ve daha sonraki Aydınlanma düşünürlerinin temel soruları bunlar olmuştur. Bu nedenle Aydınlanma düşüncesinin temel ilgi odağının epistemoloji olduğunu ileri sürmek mümkündür. Peki neden epistemoloji? Epistemoloji modern felsefe açısından neden önemlidir? Çünkü ontoloji ve metafizik alanındaki tartışmalar modern düşünülere Tanrı’yı ve dini çağrıştırmaktadır. Bu nedenle modern felsefe ontolojiyi ve metafiziği dışarda bırakarak epistemolojiyle eşitlenmiştir. Çünkü modern çağın ve Aydınlanma düşünürlerinin temel sorunu “insan” ve “bilgi sorunu”dur. İnsan sorunu köklerine rastlamak mümkün olsa bile Antik çağın veya orta çağın değil (çünkü burada insan henüz bir inceleme nesnesi haline gelmemiştir; hümanizm gelişmemiştir; kent, göç, altyapı, işsizlik, makineleşme, ırkçılık vb. bir sorun haline gelmemiştir) modern çağın sorunudur. İnsan Antik Yunan’da, Orta çağ’da değil, modern çağda sorun haline gelmiştir. İnsan sorunu diye adlandırdığımız sorun orta çağın son dönemlerinde ortaya çıkan ihtilafların ürünüdür. Sorunlar ihtilafları değil, ihtilaflar sorunları doğurur. Toplumdaki siyasi, dini, ekonomik, bilimsel gelişmeler, ihtilaflar ve insanın neliği ya da insanın tanımı konusundaki ihtilaflar insan sorunu dediğimiz sorunu doğurmuştur. Orta çağın epistememesine göre insan nedir? Orta çağın epistememesine veya hakikat rejimine göre insan eşref-i mahlukattır; yaratılmışların en şerefliisidir. Bu insan tanımı konusundaki uzlaşma sona erdiğinde Aydınlanma düşünürleri yeni bir insan tanımı arayışı içerisine girmişlerdir. Mesela modern epistemolojinin kurucusu Descartes felsefesini inşa ederken öncelikle insanın ne olduğunu tanımlamaya girişmiştir. Şüphesiz Descartes bunu

yaparken boşlukta süzülen bir zihne sahip değildir. İsteyen elbette onun felsefesini Otuz Yıl Savaşlarından, IV. Henry'nin katlinden bağımsız şekilde ele almaya çalışabilir. Ancak Toulmin'in de ifade ettiği üzere bunu yapmak Descartes'ı eksik ya da yanlış anlamayı da beraberinde getirecektir. Toulmin bunu şu şekilde açıklamaya çalışır.

“Descartes'ın eserlerini, zamanının olaylarının niteliğine pek az ışık tutan ürünleri olarak görmekten çok, modern felsefenin standart yorumunun ‘kontekstlerinden koparmaya’ çalıştığı entelektüel fikirleri ve yöntemleri yeniden kontekstlerine yerleştirelim. Bunu yapmanın amacı, dikkatimizi bir kişi olarak Descartes'tan ayırarak düşüncelerinin yaygın *kabul görmesine* çevirdiğimizde apaçık hale gelecektir. Böylece 1590'dan beri düşünce ikliminin ne ölçüde göreceğiz. Descartes'ın Montaigne'in popülaritesinin ağırlığı altındaki başka kesinlikleri mümkün hale getiren ‘tek bir kesin şey’i – *cogito*- bularak Montaigne'in kuşkuculuğundan kaçma girişimi eleştiriyi klasik kuşkuculuğun güçlü argümanlarına cevap verme başarısızlığı olarak görebilirdi. Elli yıl sonra merkezi tecrübesi Otuz Yıl Savaşları ve bütünüyle kontrolden çıkan bir sosyal yıkım olan bir kuşak için geometrik kesinliğe ve ‘açık-seçik’ fikirlere ortak başvuru programının yeni bir inancı sürüklemesine yardım etti.”¹²⁷

Bilindiği üzere Descartes için bilginin sağlam temeli, yani toplumdaki uzlaşmazlıkları bitirecek sağlam temel “ego cogito”dur. Buradan hareketle ortaya çıkan insan tanımı şudur: “İnsan düşünen hayvandır.” Bir diğer Aydınlanma düşünürü John Locke için bilginin sağlam temeli “Tabula Rasa”dır. İnsan Tabula Rasa'dan hareketle saf, kesin, toplum tarafından kirletilmemiş bilgiye ulaşabilir. Endüstriyel bilimin, modern yöntem ve doğaya tahakküm fikrinin kurucularından biri olarak kabul edilen Francis Bacon için ise bilginin sağlam temeli soy idollerinden, mağara idollerinden, çarşı idollerinden, tiyatro idollerinden, yani putlardan arınmış “temiz beyaz sayfa”ya¹²⁸ benzeyen insan zihnidir. Bacon'a göre soy idolleri bizim doğuştan getirdiğimiz zayıflıklar, kusurlardır. Mağara idolleri aile yapısıyla da ilgili olan, eğitim, tutum, davranış, alışkanlıklarımızla ilişkili idollerdir. Çarşı idolleri dille veya gündelik dille ilgili idoller ve önyargılardır. Tiyatro idolleri ise yanlış felsefe sistemleriyle ilgili idollerdir. Bacon'ın epistemolojisi de tıpkı Descartes ve Locke'ta olduğu gibi toplumdan, siyasetten, dinden, kültürden,

¹²⁷ Toulmin, A.g.e., s, 90.

¹²⁸ Bacon, Francis, and Thomas Fowler, *Novum Organum*, Clarendon Press, Oxford, 1889. Descartes, Rene, *Metot Üzerine Konuşma*, Çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994.

geleneklerden bağımsız bir özne anlayışına ve özne-nesne düalizmine dayalıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi bütün bu düşünürler kendi toplumlarının siyasi, dini, bilimsel, felsefi buhranlarına veya kavgalarına bir hakem aramışlardır. Bu hakem de ister empirizmde ister rasyonalizmde temellendirilsin olgularla ve zaman ve tarih dışı zihniyle iş gören “düşünen bir hayvan” olarak insandır. Özetle modern çağda kesin bilgiye ulaşmayı sağlayacak olan temel kerameti kendinden menkul insan Aklıdır.¹²⁹

Fakat bilindiği üzere Aydınlanma düşünürlerinin inşa ettikleri bu klasik epistemolojinin son derece problemlili tarafları bulunmaktadır. Öncelikle Descartes’ın epistemolojisi ve ünlü “Cogito ergo sum” önermesi ile başlamak gerekmektedir. Bu ünlü önermenin ve Descartes’ın epistemolojisinin en sert eleştirilenlerinden biri yirminci yüzyılın ve felsefe tarihinin özellikle Georg Wilhelm Friedrich Hegel ve Edmund Husserl sonrasında en önemli düşünürlerinden biri olarak kabul edilen Martin Heidegger’dir. Heidegger’e göre modern felsefenin temel problemlerinden biri epistemolojiye odaklanmış ve ontolojiyi dışarıda bırakmış olmasıdır. Modern felsefenin kurucuları, temel ilgileri insan ve bilgi sorunu olduğu için Heidegger’in deyimleriyle Varlığı unutmışlardır. Aslında ona göre “bütün bir Batı felsefe tarihi – özellikle pre-Sokratiklerden sonra – Varlık’ın unutulmuşunun tarihidir.”¹³⁰ Onun düşüncesinde Varlık varlıkların toplamından daha fazla bir şeydir. Heidegger bunu Greklerin düşünce tarzından hareketle açıklamaya çalışır. Mesela Grekler gece yıldızları seyrederken yıldızların kendilerine baktıklarını düşünürlerdi. Halbuki modern insan gece yıldızları seyrederken kendisinin yıldızlara baktığını düşünür. Buradan hareketle şu soruyu sorabiliriz: Biz mi Varlığa sahip olabiliriz, yoksa Varlık mı bize sahip olabilir? Aslında Heidegger’in düşüncesinde Varlık’ın bize sahip olduğu ya da Varlık’ın bize baktığına yönelik bir anlayış ortaya çıkar. Heidegger’in düşüncesinde Varlık zamanla ilişkilidir. Dasein (orada varlık) da Varlık’a açıklıkta temellenir. Onun felsefesi Herakleitos’çi geleneği takip eden bir oluş felsefesidir. Heidegger’e göre bu oluş düşüncesi özellikle Pre-sokratik düşünürler sonrasında göz ardı edilmiş, varlık veya varoluş meselesi tek tek varlıkların var olup olmadığına indirgenmiş, bilgi sorununa odaklanılmış ve zihin-beden, özne-nesne gibi ayrımlar üzerinden bir epistemoloji inşa edilmiştir. Yine Batı felsefesi özellikle Sokrates

¹²⁹ Descartes, Rene, A.g.e., s. 39.

¹³⁰ Heidegger, Martin, *Metafizik Nedir?*, çev.Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2009, s.24.

sonrasında insanı merkeze almış ve buradan hareketle son derece tartışmalı bir epistemoloji anlayışı geliştirmiştir. Sokrates sonrası felsefe tarihinde insan bir takıntı haline gelmiş ve Varlık unutulmuştur. Bu anlayışın modern çağdaki en önemli temsilcilerinden biri kuşkusuz Descartes'tır. Heidegger'e göre Descartes'ın özne anlayışının, özne-nesne düalizminin epistemolojik ve ontolojik açıdan birçok problemleri yönü bulunmaktadır. Bunu Heidegger'in Cogito ergo sum'a yönelik epistemolojik ve ontolojik yorumuyla daha açıklayıcı hale getirebiliriz. Cogito ergo sum'un Heidegger açısından epistemolojik sorunu şudur: Descartes insanın düşünüyor olması sonucunda ortaya çıkan şeyin bilgi olduğunu, bilginin insanın düşünme faaliyetine veya melekesine bağlı olduğunu varsaymaktadır. Burada düşünme ile bilgi arasında doğrudan bağ kurulmaktadır. Bilgi yalnızca rasyonel veya rasyonel ilkelere bağlı olarak düşünme eyleminin sonucunda ortaya çıkabilir. Peki gerçekten de böyle midir? İnsanın bilgisi yalnızca düşünme faaliyetine indirgenebilir mi? İnsan yalnızca düşünüyor olduğu için mi bilgi sahibidir. Bilgi yalnızca düşünme faaliyetine bağlı olarak mı ortaya çıkar? Kuşkusuz bu sorulara verilebilecek olan cevap hayırdır. Çünkü insan yalnızca düşünüyor olduğu için bilgi sahibi değildir. İnsan doğduğu andan itibaren öncelikle taklit eden varlıktır ve insanın tek özelliği düşünüyor olması değildir. İnsan aynı zamanda nefret, sevgi, duygu, tutku varlığıdır ve aynı zamanda irrasyonel varlıktır. Bütün bunların da ötesinde aslında Heidegger'in düşüncesinde insan temelde anlam varlığıdır. İnsanı diğer canlılardan ayıran özellik Descartes'ın ileri sürdüğü gibi akıl sahibi olması değil, anlamlı bir dünyasının olmasıdır. Duvarın ya da tebeşirin anlamlı bir dünyası yoktur. İnsanın bir anlam dünyası vardır ve bu anlam dünyasının içerisinde var olur. İnsanı hayvandan ayıran şey tam olarak budur. Peki insan hayatında anlam nerededir? Anlam hiç kuşkusuz dildedir. İnsan konuşan, dili olan "hayvan"/varlıktır. Fakat dil belirsizdir, çünkü soyuttur. Dil anlamını kendi içerisinde taşır. Biz kesin şeyleri yorumlayamayız. Çünkü onlar tek bir anlama sahiptir. Bu kesinlik de aslında olgularla ilgilidir. Buradaki kesinlik fikri de aslında gözle, görme merkezlik ile ilgilidir. Zira hem empirizm hem de rasyonalizm göz/görme merkezlidir, çünkü ölçülebilir, verilere dökülebilir, hesaplanabilir olanla ilgilidir. Halbuki Heidegger'in vurgusu kulağadır. Heidegger için insanın en ontolojik organı göz değil, kulaktır. İnsan ontolojik olarak işiten varlıktır. Dili işitmek anlamın sesini işitmek demektir. Anglo Sakson düşünce geleneği evrensel, genel geçer bilgiye

ulaşma arayışında kesinlik fikrine bel bağlamıştır. Kesin olan ise yorumlanamazdır. Halbuki belirsiz şeyler yorumlanmalıdır.

Aynı şekilde insan Descartes'ın felsefesinde düşünen varlık olarak tanımlanıyor olsa bile Heidegger için bu düşünme boşlukta gerçekleşmez. Çünkü önemle vurguladığı gibi Dasein (orada varlık/dünyaya fırlatılmış varlık) öncelikle dünya içinde varlık ve başkalarıyla birlikte varlıktır. Aslında 1927 tarihli Magnum Opus'u olan *Varlık ve Zaman*'da da belirttiği üzere Heidegger için Dasein zamansal, zamanın içinde veya zamanla birlikte anlamlı olan varlıktır. Onun düşüncesinde olmak da zamanla ilgilidir; oluş denilen şey zamandır. Bunu grammerin kiplerinden de anlarız. İnsan hem geçmiş, hem şimdi hem de gelecek varlığıdır. Ancak Dasein aynı anda hem geçmişte, hem şimdide hem de gelecekte olamaz. Bu nedenle Heidegger'in perspektifinden Descartes'ın özne anlayışının ontolojik açıdan da problemleri vardır. Çünkü Descartes'ın felsefesinde Ego cogito (hem de mesela Tabular Rasa) sanki zamanın dışındadır. Ego cogito'nun tarihi yoktur. Onun için de cogito toplumun, zamanın ve tarihin dışındadır ve dünyaya Tanrı gibi bakar. Descartes'ın öznesi önce düşünüyordur, sonra vardır. Varlığını, var olmasını teminat altına alan şey düşünüyor olmasıdır. Bu düşünce faaliyeti de boşlukta, zamandan, tarihten, toplumdan bağımsız şekilde gerçekleşir. Halbuki Heidegger'e göre bu tür bir varoluş ya da düşünme mümkün değildir. İnsan önce düşünüyor sonra varoluyor değildir; önce vardır, sonra düşünür. Varoluşu düşünme faaliyetini önceler. Descartes'ın öznesi Heidegger için hümanizmle maluldür; yersiz yurtsuzlaşmış, her şeyden bağımsız Tanrı konumunda öznedir. Çünkü artık ortaçağdaki Tanrı merkeziliğin yerini, Rönesans düşüncesiyle birlikte insan merkezilik almıştır. Modern çağda insan Tanrı haline gelmiştir. Dolayısıyla Descartes'ın öznesi Tanrı gibidir.¹³¹ Dünyaya ve topluma “hiçbir

¹³¹ Aslında Descartes'ın kendisi doğrudan bunu ileri sürmüyor olsa bile felsefesinden çıkan sonuç budur. Descartes Tanrı ve insan aklı ile ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır: “Tanrı” adından, sonsuz, bağımsız, son derece zeki ve son derece güçlü olan ve var olan her şeyle birlikte beni de -eğer başka bir şey varsa- yaratan belirli bir cismi/tözü/varlığı anlıyorum. Aslında bütün bunlar öyledir ki, dikkatimi onlara ne kadar dikkatle verirsem, yalnızca kendimden kaynaklanmaları kadar az olası görünüyor. Bu nedenle, söylenenlerden, Tanrı'nın zorunlu olarak var olduğu sonucuna varmalıyım. Çünkü bir töz olmam nedeniyle töz fikri bende olsa da, bu olgu, ben sonlu olduğum için sonsuz bir töz fikrine sahip olmamı açıklamaya yeterli değildir. Sonsuzu gerçek bir fikir aracılığıyla algılamadığımı da, ancak sonlunun olumsuzlanması yoluyla algıladığımı da düşünmemeliydim, tıpkı hareket ve ışığın olumsuzlanması yoluyla dinginliği ve karanlığı algıladığım gibi. Tam tersine, sonsuz bir tözde, sonlu bir tözde olduğundan daha fazla gerçeklik olduğunu açıkça anlıyorum. Böylece sonsuzun algısı bende bir şekilde sonlunun algısından önce gelir, yani benim Tanrı algım kendimi algımdan önce gelir. Çünkü içimde daha yetkin bir varlıkla ilgili bir fikir olmasaydı, kusurlarımı tanyabileceğim bir fikir olmasaydı, şüphe ettiğimi ve arzuladığımı, yani bir şeyden yoksun olduğumu ve tamamen yetkin olmadığımı nasıl anlayabilirdim?” Descartes, R., & Cress, D.

yer”den veya “her yer”den (seeing from nowhere) bakar. Cogito açık seçik bilgiye ulaşabilir. Tanrısal bir merkezdedir. Halbuki Heidegger’e göre insan topluma ve dünyaya bir yerden (seeing from somewhere) bakar. Zira onun eleştirisi hümanizme ve insanı sonsuz/sınırsız bir varlık olarak sunan anlayışa yöneliktir. Çünkü Heidegger’e göre Tanrı sonsuz iken, insan sonlu, sınırlı ve ölümlü bir varlıktır. Dünya içinde ve toplum içindedir ve bunlardan etkilenir. Bu yüzden toplumda ne ego cogito ne de Tabula Rasa vardır. Zihnimizin Tabula Rasa olduğu an yoktur. Zihnimiz saf değildir. Çünkü doğduğumuz toplumdaki etkileniriz. Yani empirizmin ve Descartes’ın özne anlayışı birer kurgudur. Aslında Descartes ve empiristler kesin bilgiye ulaşmak için olanı değil, olması gerekeni ortaya koymuşlardır. Descartes’ın, Locke’ın, Bacon’ın ileri sürdüğünün aksine bilginin öznesi dünyaya hiçbir yerden değil, bir yerden bakar. Heidegger’in felsefesi de bunu ortaya koymuştur. Kaldı ki Heidegger Batı felsefesine damgasını vuran özne ve öznellik fikrini reddeder. Bunu Heidegger’in Dasein kavramıyla daha anlamlı hale getirmek mümkündür.

“Dünya içinde varlık olarak Dasein, insanın tüm eylem ve duygularının altında yatan sabit bir zemin olarak anlaşılmış ‘özne’ kavramıyla herhangi bir bağa sahip değil”[dir]. Dasein doğmuş bir varlık olarak var olur ve ölüme doğru varlık olarak her an ölmektedir. Heidegger *Varlık ve Zaman*’da doğumu varoluşsal bir fenomen olarak ‘atılmışlık’ başlığı altında incelemiştir. Dasein’in dünyaya atılmış olması onun kendi olgusallığını üstlenmek zorunda olması, ve her durumda kendisiyle olan ilişkisinde kendine ‘borçlu’ kalmasıdır. Bu da göstermektedir ki Dasein kendi varoluşunun kaynağı değildir, dolayısıyla ne olduğunun sorumluluğunu almalı ve olgusal varoluşunu üstlenmelidir.”¹³²

A., *Meditations on First Philosophy*. Indianapolis: Hackett Pub. Co, 1993, ss. 30-31. Konuyla ilgili ayrıca bakınız, Naaman-Zauderer, N., *Descartes’ Deontological Turn: Reason, Will, And Virtue in the Later Writings*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, s. 143. Heidegger’in yukarıda yer verdiğimiz fikirleri konusunda bakınız, Heidegger, Martin, *Varlık ve Zaman*, çev.Kaan Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008; Heidegger, *Düşünmek Ne Demektir?*, çev. Rıdvan Şentürk, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2009.

¹³² Dastur, Françoise, *Ölümlü Yüzleşmek Felsefi Bir Soruşturma*, çev. Sinan Oruç, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2019, s. 16-17. “Dasein zamansal olarak sonlu olduğundan (insanlar ölümlüdür), aşkınlıkta ulaşabileceği olanaklar sonlu varlıktır, dolayısıyla Dasein için her zaman anlamlılık olan, zamansal olarak sonlu olarak da deneyimlenir.” Hanley, Catriona, A.g.e., s. xix. Ayrıca bakınız: Heidegger, Martin, *The Question Concerning Technology, and Other Essays*. Harper & Row 1997.

Anlaşılabileceği üzere Dasein'in klasik epistemolojinin öznesiyle ilgisi yoktur. Dasein dünyaya atılmış, başkalarıyla birlikte ve ölüme doğru varlıktır. Bu düşünce Descartes'ın epistemolojisinden çok farklı veya uzaktır. Aslında Descartes'a benzer şekilde Bacon ve Locke'ın epistemolojisinde de sorunlar vardır. Bilgi sosyolojisinin kurucusu Karl Mannheim'ın da temel eseri *İdeoloji ve Ütopya*'da ortaya koyduğu üzere bu düşünürlerin oluşturduğu klasik epistemolojinin öznesi bir tür Robinson Cruise'dur. Reel sosyal hayatta veya dünyada bu tür bir özne, Tabular Rasa ya da idollerden/putlardan bütünüyle bağımsız bir düşünme yoktur. Bu düşünürlerin öznesi bilgi sosyolojisi açısından da problemlidir. Zira sosyolojinin bir alt disiplini olarak bilgi sosyolojisi klasik epistemolojiye ve klasik epistemolojinin özne anlayışına tepkiden doğmuştur. Mannheim klasik epistemolojinin birey veya özne anlayışına itiraz etmiştir. Çünkü Locke'ın ve Bacon'ın düşüncesinde bilgi ile toplum arasında negatif bir ilişki vardır. Toplum bilgiyi veya bilgi edinme sürecini olumsuz etkiler veya kirletir. Dolayısıyla bilgi toplumdan bağımsız veya arınık şekilde oluşmalı/oluşturulmalıdır. Mannheim ise bilgi sosyolojisinde bilgi ile toplum arasında pozitif bir ilişki olduğunu ortaya koymuştur. Bilginin varoluş temeli, kaynağı daima sosyaldır. Bilgi boşlukta ortaya çıkmaz. İnsan zihni bir Tabula Rasa veyahut temiz beyaz sayfa olarak düşünme faaliyetini gerçekleştirmez.¹³³

2.2. Sözü ve İnsanın Düşüşü

Anlaşıldığı üzere bilginin temelini yalnızca insan zihni, yalnızca düşünme faaliyeti ya da bütün önyargılardan, geleneklerden, değerlerden arınık özne olduğu fikri bir kurgudur. Bu kurgu modern çağın "episteme"si, hakikati haline gelmiştir. Ortaçağın epistemesi, hakikat rejimi Tanrı'ya veya Kelam/Söz'e dayalı iken, modern çağın epistemesi ya da hakikat rejimi insan Aklına ve olgulara dayalı hale gelmiştir. Bilindiği üzere söz işitilebilir, yorumlanabilir, karşılık verilebilir ve zamansaldır; halbuki olgular görülebilir, sayılabilir, hesaplanabilir, ölçülebilir ve kesinlik arz ettiği düşünülen şeylerdir. Modern çağ için insanın en ontolojik organı kulak değil, gözdür. Modern insan işittiğine değil, gördüğüne inanır. Modern insan sözün dünyasında değil, görülebilir olanın, resmin, fotoğrafların, televizyonun, reklam panolarının, imajların dünyasında yaşar.¹³⁴ Ve

¹³³ Bilgi sosyolojisinin klasik metni konusunda bakınız, Mannheim, Karl, *İdeoloji ve Ütopya*, çev. Mehmet Okyavuz, Epos Yayınları, İstanbul, 2002.

¹³⁴ Ellul, Jacques, *Sözün Düşüşü*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2004, s. 155.

Ellul'ün de belirttiği gibi aslında bu imajlar dünyası bize kendisini ve kesinliği dayatır, düşünme, sorgulama, tahayyül etme yetimizi büyük ölçüde elimizden alır. Çünkü hakikati gerçekliğe indirger.¹³⁵ (“*Olgularla ters düşeceğinizde, adaleti ve hakikati yok edin.* (Let justice and truth perish, before we will go against the facts.)¹³⁶ Sürekli seyirci konumundaki televizyon izleyicisi düşünmeye, sorgulamaya, hakikati gerçeklikten (reality) ayırt etmeye ihtiyaç duymaz. İmajlar dünyası anlaktır, kesindir ve yoruma veya yorumlamaya açık değildir.¹³⁷ Halbuki söz zamansaldır, belirsizdir, yoruma veya yorumlamaya açıktır. Bu nedenle modernitenin bize sunduğu imaj dünyası ve kesinlik fikri dayatmacı ya da despotik olarak, sözün dünyası ise özgürleştirici olarak yorumlanabilir. Ellul, bu farklılıkları daha açıklayıcı hale getirmek için şu ifadeleri kullanır:

“Şimdi, görme ile işitmeyi karşı karşıya getirmeye çalışalım. Onların ana antitezi, görmüş bulunduğumuz gibi, bir taraftan Uzay ile Zaman, diğer taraftan Gerçeklik ile Hakikat arasındaki ayrımla ilişkilidir. Uygarlığımızın büyük günahı (teknikğin ağırlıklı etkisinden doğan bir problem) gerçekliği hakikatle karıştırmasıdır. Gerçekliğin hakikat olduğuna inanır hale getirildik: Gerçekliğin biricik hakikat olduğuna. Üniverseller üzerindeki ihtilaf zamanında realistler, biricik hakikatin reel olduğuna inanıyordu. Biz, terimleri, her şeyin gerçeklikle sınırlı olduğuna inanarak terimleri, tersine çevirdik. Doğrunun/hakikatin gerçeklikte içerildiği ve gerçeklik tarafından ifade edildiğini düşünüyoruz. Daha fazlasını değil. Öteki (*Other*) hiçbir şeydir; Öteki, artık hiçbir şekilde varolamaz. Her şey bilimsel biçimde ölçülebilir ve pragmatik biçimde değiştirilebilir olan bu doğrulanabilir [ispatlanabilir] gerçekliğe indirgenmiştir. Praksis, bütün bir hakikatin ölçüsüne dönüşür. Doğru, reel doğru türüne isabet eden bir şeyle sınırlı hale gelir. O, üzerinden işlem yapılabilen bir şeydir. Söz yalnızca Hakikat'le ilişkilidir; imaj yalnızca gerçeklikle. Söz elbette gerçekliğe de atıfta bulunabilir. Bütünüyle pragmatik olabilir ve bir eylemi buyurmak veya bir olgusal durumu tanımlamak üzere kullanılabilir. Gündelik

¹³⁵ Ellul, A.g.e., s. 168.

¹³⁶ A.g.e., s. 183.

¹³⁷ Koç, Akif Kemal, “Gerçeklik, Dil, Medya ve Manipülasyon” *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt:11, Sayı: 56, Nisan 2018, ss.398-402 “[E]kran karşısındaki beden-izleyici kasıtlı bellek yitimine uğrar. Alain de Botton, bu bellek yitimi hakkında hastaneler ile televizyon arasındaki analogiye dikkat çeker: ‘Hastanelerin kaza ve acil servis bölümlerindeki kurumsal bellek yitimi, haber merkezlerinde de vardır: Her gece kan lekeleri silinir ve ölenlerin anısı kaybolur gider.’ Demir, Sertaç Timur, *Ten Medeniyeti: Modern Kültürde Beden ve Ötesi*, Açılım Kitap, İstanbul, 2017, s.48. Belleğin yitimi de aslında etigin yitimidir.

hayattaki iletişim aracıdır ve sonuçta gerçekliğin bütünüyle kesinlikle uyuşabilir. O, gerçeklik hakkındaki enformasyonu naklederek gerçekliğe iştirak eder. Dahası o, gerçekliğin bir parçasına dönüşecek sonuçlar üreterek gerçekliği yaratabilir de. Bu nedenle söz çokanlamlıdır. Fakat onun bu eşsiz özelliği hakikat alanında ikamet eder; çünkü bu alan, başka herhangi bir alanla paylaşılan bir alan değildir. Tam tersine, imaj gerçeklik alanından kopamaz. İmaj çokanlamlı değildir.”¹³⁸

Anlaşılabileceği üzere Ellul burada imajlar dünyasının bugün hakikat ile gerçekliğin birbirine karışmasına neden olduğunu anlatmaya çalışmaktadır. Modern insan hakikat ile bağımlı koparmaya ve gerçekliği hakikat sanmaya başlamıştır. Bunu konumuzla bağlantılı hale getirecek olursak şunu ileri sürebiliriz: Gerçeklik dünyasında *ötekiye, göçmene, mülteciye, sığınmacıya, yoksula* ilişkin bakış açısı veya açıları da hakikat ile bağımlı yitirmiştir.¹³⁹

Modern çağın kesinlik arayışı bir anlamda gerçekliğin hakikate dönüşmesine neden olmuştur. Modern çağ için aslında önemli olan hakikat değil, gerçekliktir. Bunu modern dil teorileriyle anlamak da mümkündür. Kesinlik arayışı dil teorilerinde belirsizliğin lanetlenmesi şeklinde vücut bulmuştur. Modern dil teorisyenleri dil karşısında gerçekliğe ve olgulara önem vermiş ve “dil belirsizliği”ni aşmak istemişlerdir. Çünkü bu anlayışa göre gündelik dil, önyargıları, hurafeleri, değerleri vb’ni içinde barındırır. Bu nedenle modernite sürecinde bu hurafelerin taşıyıcısı olan dili “kesinlik” ve “hesaplanabilirlik” alanına taşımak ve bu yolla gelenekten radikal kopuş amaçlanmıştır. Aslında kelimelerin ve dilin belirsizliği, insanoğlunun yazgısı ve hatta belki de, kesinliğin “dogmatik”, “despotik” dünyasından¹⁴⁰ kaçış kapısıdır. İmajlar bize gerçekliği ve hatta illüzyonu dayatırken, kelimeler özgürleştirir.¹⁴¹

“Gerçekliğin algılanması, gerçekliğin kullanılabilir elementlere indirgenmesi ve gerçekliğe göre eylem, dilin kesinlikten uzaklığının yerine imajların kesinliği ikame edildiğinde mümkündür. *Homosapiens*’in bir teknik birey olabilmesi için belirli bir

¹³⁸ Ellul, A.g.e., s. 54-55.

¹³⁹ Baudrillard, Jean, *Simülakr ve Simülasyon*, çev. Oğuz Adanır, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2005.

¹⁴⁰ Bir şey kesin ise, onun üzerine yeni bir şey söylemek mümkün değildir. Kesinlik bu yönüyle despotiktir. Kendisini imajlar yoluyla, matematiğin ve fiziğin dili yoluyla yanlışlanamaz ve aksi iddia edilemez biçimde dayatır. Kesinliğin karşısında durmak, modernitenin dini olan pozitivizm karşısında bizleri “heretik”lere dönüştürür. Dile, söze kelama vurgu bu yönüyle irrasyonel alanda ikamet eder ve modernitenin gözünde kelama vurgu, belirsizliğe vurgu heretikliklidir. Jacques Ellul, *Teknoloji Toplumu*, çev. Musa Ceylan, Bakış Yayınları, 2003.

¹⁴¹ Dil ve imajlar konusunda bakınız, Jacques Ellul, a.g.e; Gökhan Yavuz Demir, *Sosyal Bir Fenomen Olarak Dilin Belirsizliği*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2007.

zihinsel mutasyonun gerçekleşmesi gerekir; ve bu mutasyon görsel planın dili dışarı atması yoluyla fiili hale gelir. Bu sürece, bir başka dilin yaratılması eşlik eder; sözün gelişi grafik araçlarla dile getirilebilen bir istatistik dilinin. Dil, nesneye bütünüyle tekabül ediyor olmalıdır.”¹⁴²

Anlaşıldığı üzere modern çağda yeni bir istatistiksel dil yaratılmış ve bu dille kesinlik amaçlanmıştır. Burada ise aslında Ellul’ün belirttiği üzere imajlar ve görsellik ön plandadır. Modern çağ sözün düştüğü, söze düşmanlık duyulan çağ haline gelmiştir. Söze düşmanlık da insanlığa düşmanlığa dönüşmüştür.

“[S]öze düşmanlık insanlığa düşmanlıkla özdeşleşerek daha da keskinleşir. Fakat yeterince tuhaftır ki, bu tür bir düşmanlık kendisini insani özgürlük arzusu olarak dile getirir. Mesele çok basittir; ilk konu şudur: Dil inşa edilir. Sınırlı bir vokabülere, sentaksa, ifadeye ve sabit bir imlaya sahiptir. Bu nedenle hem normatiftir ve hem de aynı zamanda konuşucunun kendisinin tespit etmediği normları izler. Konuşmayı öğreniriz. Bir veya birden fazla yetişkin dili bize öğretir. Bu yüzden uyumlu hale gelir, biçimlenir ve bir çerçeveye yerleştiriliriz. Dili öğrendiğim ölçüde, özgürlüğümden mahrum kalırım. Ne özgürlüğünden? Neden, kendi dilimi *ex nihilo* [hiçlikten] kendim yaratmıyorum. Ve bu, kabul edilemez bir mahrumiyettir – en kutsal hakkımın ihlali: Kendi kendimi kişi olarak inşa etme hakkımın ihlali.”¹⁴³

“Modernite’nin tarihi söz’ün fiilen düşüşünün... tarihidir.” Aslında sözün düştüğü yerde insan da düşmüştür. Ellul’ün de belirttiği sözün düşüşü, olguların, imajların, görselliğin, tekniğin veya teknolojinin zaferi insanın hissizleşmesi ve anlamın ortadan kalkması demektir. Dil modern çağda teknik bir şeye indirgenmiştir ve bu nedenle anlam yaratamaz. “Dil hiçbir şey haline gelmiştir.” İnsanın yarattığı bir söz artık insani bir söz değildir.¹⁴⁴ Sözün düşüşü, teknoloji, dilin teknik bir meseleye dönüşmesi sorumluluğun, yargılama melekesinin, hissiyatın da kaybı anlamına gelir.

Bu düşüşü ve kaybı Öteki, göçmen, mülteci, sığınmacı sorunuyla ilişkilendirmek de mümkündür. Sözün düştüğü bir dünyada Öteki de düşmüştür. Sözün düştüğü yerde Öteki’ne sorumluluk, Öteki’ne yapılanları yargılama, sorgulama melekeleri de düşmüştür. Batı dünyasının veya düşüncesinin imajlara, görselliğe, olgulara, sayılara, istatistiğe, Akıl’a vurgusu Öteki’ne de bu kanallarla, kavramlarla veya Batı’lı düşünce

¹⁴² Ellul, A.g.e., s. 196.

¹⁴³ A.g.e., s. 224.

¹⁴⁴ A.g.e., s. 222-223.

tarzıyla yaklaşılmasına neden olmuştur. Batı’lı düşünme tarzı açısından Öteki belirsizdir. Bu nedenle Öteki’nin sayılara dökülmesi, bilimsel düşünce açısından değerlendirilmesi, sınıflandırılması ve Batı’lı insan karşısında küçük düşürülmesi gerekir. Modern bilimin, teknolojinin, sayıların, istatistiğin, imajların evreninde Öteki yalnızca bir sayıyı veya sayısal veriyi ifade eder. Kuşkusuz bunu Michel Foucault’nun perspektifini kullanarak nüfusun geneline de teşmil edebiliriz.

“İmajlar eşi benzeri bulunmayan iletişimdirler ve teknik bütün düzeylerde verimli olma durumudur. Fakat görsel boyutu bulunmaksızın, hiçbir teknik varolamaz. Bir aracı uygulamak için insanın görmesi ve gerçekliğin bir imajına sahip olması gerekir. Bir imajın verimliliği, belirli bir tekniğin verimliliğini garantiler; tıpkı ikincisinin birincisini mümkün kılması gibi. O bütün alanlarda yararlıdır. Michel Foucault’nun Jeremy Bentham’ın panoptik sistemini – gardiyanların, her şeyi sürekli gözetlemelerine imkan veren şaşkıncı ölçüde kapsayıcı nezaret altında tutma sistemidir – yeniden keşfetmesi tesadüfi değildir. Foucault, bu hapisane nezaret sisteminin fiilen, evrensel görselleştirme araçlarıyla yorumlanabilen bütün toplumumuza yayıldığını göstermeyi dener. Fakat Foucault şu iki konu üzerinde durmayı başaramaz: Bu panoptik sistem, yalnızca yüksek düzeyde gelişmiş teknik araçlarla mümkündür; ve, bu sistem zorunludur, çünkü teknolojik toplum düzen ve randımına ihtiyaç duyar.”¹⁴⁵

Yukarıda Ellul’ün de belirttiği üzere nüfusun gözetimi, denetlenmesi, toplum mühendisliği ile şekillendirilmesi teknoloji ile gerçekleşir. Kuşkusuz Öteki de bu gözetim ve denetim mekanizmasından, Foucault’nun da ifade ettiği üzere modern iktidar teknolojilerinden nasibini almıştır. Foucault’nun sözünü ettiği modern iktidar teknolojileri, gözetim mekanizması analizi bütün nüfusu kapsıyor olsa bile, burada Öteki, yabancı, göçmen, mülteci, sığınmacı hiç kuşkusuz “yerli”ye, “beyaz”a, “sakin”e, “makbul”e, “yurttaş”a nazaran bu iktidar teknolojileri ve gözetim mekanizması karşısında çok daha dezavantajlı durumdadır.

Görme merkezli, panoptik dünyada göçmen, yabancı, mülteci, sığınmacı, Öteki “büyük kapatılma”dan daha fazla muzdarip olan, daha fazla “kapatılan”, daha fazla gözetlenen, daha fazla denetim altında tutulan, iktidar karşısında daha zayıf olan kişidir. Öteki

¹⁴⁵ A.g.e., s. 199.

Foucault'nun "tumarhane" olarak tanımladığı dünyada daha fazla "hasta"dır, daha fazla "deli"dir, daha fazla "suçlu"dur ve daha fazla "tedavi" edilmelidir.

"Günümüzde dünya hastane modeline göre evrilme yolundadır ve yönetim bir tedavi işlevi edinmektedir. Yöneticilerin işlevi, hakiki bir toplumsal ortopediye uygun olarak bireyleri gelişme sürecine uyarlamaktır. Örneğin Fransa'da 'toplu belediye konutları'nda olanlara bakın. Orada oturan insanlar mali imkanlarına denk düşmeyen bir yaşam düzeyi tutturmak zorundadır. Günümüzde Fransa'da bu insanların aile bütçesini sosyal yardım görevlileri yapmaktadır...Dünya yöneticileri psikologlar ve halkı da hastalar olan büyük bir tumarhanedir. Geçen her günle birlikte kriminologlar, psikiyatrlar ve insanın zihinsel davranışını inceleyen herkesin oynadığı rol büyümektedir. Bu nedenle siyasi iktidar yeni bir işlev edinmek üzere, bu işlevi tedavi ediciliktir."¹⁴⁶

Modern toplumda iktidar bu tedavi edicilik misyonunu benimsemiştir. Foucault bu misyonun özellikle Fransız Devrimi sonrasında şekillenmeye başladığını savunur. Fransız Devrimi sonrasında ulus devlete dönüşme sürecinde iktidar toplumu "normalleştirme"ye yönelmiştir. Bu süreçte hem genel olarak nüfus hem de beden normalizasyona tabi tutulmuştur. Metnin kapsamı açısından burada normalleştirilenin yalnızca yurttaş değil, daha fazla Öteki olduğunu belirtmeye bile gerek yoktur. Bu normalleştirme toplumun düzeni, sistemin randımanı, verimliliği için gerekli görülmüştür. Öteki bu düzene, sisteme, randımana, verimlilik kurallarına veya ilkelerine uymadığı sürece dışlanması, kapatılması, uzaklaştırılması, tecrit edilmesi gereken kişidir. Öteki modern toplumda bütün bir insan hakları söylemine, teknolojiye, bilime, "ilerleme"ye rağmen "özgürlük"ten çok daha az nasıplenebilen kişidir. Kaldı ki Foucault'ya göre modern insan özgürlük illüzyonu ile maluldür.

"Foucault, modern insanlık için özgürlüğün mümkün olduğunu düşünen insanlara karşı büyük bir horgörü beslemektedir. Birden içten gelen bir cinsel arzuya mı kapıldığımızı sanıyoruz? Aslında, 'hayatı nesne edinen modern iktidar teknolojileri tarafından' yönlendiriliyor; 'bedenler ve onların maddiliği, güçleri, enerjileri, duyum ve zevklerini yakalayarak işleyen iktidar' tarafından güdülüyoruz. Siyasal düzeyde zorbaları devirmek, devrimler yapmak, insan haklarını pekiştirip korumak amacıyla anayasalar mı yapmaya çalışıyoruz? Bu özünde feodal çağlara doğru 'hukuksal bir

¹⁴⁶ Foucault, Michel, *Büyük Kapatılma/Seçme Yazılar 3*, çev. Işık Ergüden, Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, ss.130-131.

gerileme' altı üstü, çünkü anayasalar ve haklar bildireleri 'özünde normalleştirici bir iktidarı kabul edilebilir kılan biçimlerdir sadece'." ¹⁴⁷

Modern insan kendisini Akıl sayesinde gelişmiş, Akıl yoluyla evrenin sırlarını çözebilecek, özgür ve neredeyse Tanrı konumunda bir varlık olarak görse de imajlar dünyasına, görselliğin tahakkümüne, gözetim teknolojilerine hapsolmuştur. Ve içinde yaşadığı illüzyon evreninde Heidegger'in de önemle vurguladığı gibi sınırlı/sonlu¹⁴⁸ bir varlık olduğunu unutmuş ve kendi Batı'lı düşünme sistemi ile Öteki'ni değerlendirmiş, yargılamış ve onun "insan"lığını unutmuştur.

Modern çağda Tanrı'nın veya Tanrı kelamının yerini insan, görsellik veya imajlar almıştır. Modern çağda insanın kendisi bir tür Tanrı'ya dönüşmüştür veya dönüşmeyi hedeflemiştir. Bu da insanın düşünme yetisi veya insan zihni ön plana çıkarılarak gerçekleştirilmiştir. Ortaçağ düşüncesi için insan "eşref-i mahlukat"tır. Yani yaratılmışların en şerefliisidir. Tanrı'nın yerinden edilmesiyle beraber insan da Tanrı nezdindeki eşref-i mahlukluğunu, yani Tanrısallığını yitirmiştir. Modern çağda insan, "düşünen hayvan"a indirgenmiştir.

Bunu da aslında hem Hıristiyanlıktaki, gnostisizmdeki ve Batı felsefe tarihindeki düalizmlerle anlamak veya ilişkilendirmek mümkündür. Batı düşünce tarihi ruh-beden, zihin-beden, form-madde, olgu-değer, rasyonel-irrasyonel gibi ayrımlar üzerine kuruludur. Örnek verecek olursak Platon'la başlayabiliriz. Platon'a göre bu dünya madde dünyasıdır; yani bozulan veya çürüyen şeylerin dünyası. Onun düşüncesinde hakikati, epistemeyi temsil eden dünya formlar ya da idealar dünyasıdır. Filozof da bu idealar dünyasına yürüeyebilen, ulaşabilen, zihniyle iş gören kişidir. Zihin Platon'un düşüncesinde idealar dünyasına yani hakikat alanına ulaşabilmede olmazsa olmazdır. Halbuki beden bozulan, çürüyen, yozlaşan gölgeler dünyasına yani maddi dünyaya aittir;

¹⁴⁷ Berman, Marshall, A.g.e., s.56.

¹⁴⁸ "Heidegger, patriyarkalizm bir yana, beden fenomenine yeterli ilgiyi göstermemiş olsa da insanın sonluluğunun farkında olunmasının önemini kesinlikle vurgular. Nietzsche gibi o da yeryüzünün teknolojik imhasının, Güç Tutkusunun (Will to Power) sonluluktan, sınırlılıktan ve zamanı hatırlatan her şeyden nefretinin ifadesi olduğuna inanır. Yeryüzünden öç almak, onu korumak ve üzerine titremek yerine onu boyunduruk altına almak ve ona egemen olmak demektir. Fakat Nietzsche'ye göre en yüksek düzeydeki intikam bütünüyle sonlu, geçici/zamansal dünyanın, onu ezeli ve ebedi, değişmez olanla mukayese ederek 'olmayan-varlık' ('non-being') olduğunu ileri sürmekti. Üstinsan haline gelmek, intikam ruhundan vazgeçmek için, der Nietzsche, şimdi olduğu gibi insanın şu dehşete düşürücü düşünceyi teyit etmesi gerekir: sırf geçici ve zamansal olanın ezeli ve ebedi tekrarı." Zimmerman, Michael E., A.g.e., s. 422.

dolayısıyla değersizdir. Platon'un etkileyici ifadesiyle "beden ruhun mezarıdır."¹⁴⁹ Buradan hareketle şunu ileri sürmek mümkündür. Platon'un düşüncesinde insan "saf akıl"a ve düşünceye indirgenmiştir. Beden bu düşünce tarzında saf dışı bırakılmış veya ötelenmiştir. Aynı şekilde modern felsefenin kurucusu Descartes'ta bu anlayış varlığını sürdürür. Zira modern felsefe (Peter Gay'in ifade ettiği üzere Aydınlanma düşüncesi) paganizme ve Platon'cu düşünceye bir tür geri dönüştür. Tam da bu nedenle zihin-beden ayrımının Descartes'ın felsefesinde kristalize olduğunu öne sürmek mümkündür. Descartes'a göre de insan ve bilgi açısından aslolan zihinsel varlıklar olmamız ya da düşünüyör olmamızdır. Dolayısıyla ister modern ister değil bu Batılı düşünme tarzında beden zihin karşısında tali konumdadır ya da değersizdir.

Beden, "ten insanın yaşlanmaya, ölüme, hastalığa yazgılı lanetli payıdır... Beden, kötü yanın cisimleşmiş halidir, kusurları giderilecek bir müsveddedir... İnsan, ilk günahın, yani katıksız bir bilimsel-teknik yaratım nesnesi olmamanın damgasını taşıyan bedenine hınç duyar."¹⁵⁰

David Le Breton'un da son derece etkileyici şekilde ele aldığı üzere tam da bu nedenle modern insan bedeninden, bedeninin zayıflığından, kusurlarından, bozulmasından, çürümesinden, ölümünden nefret eden insana dönüşmüştür. Modern insan bilim, teknoloji, genetik mühendisliği "harikası" olmayan, Tanrı'nın "kusurlu" bir yaratımı olan bedeninden tiksindir ve Breton'un de belirttiği üzere onu piercinglerle, dövmelele, estetik operasyonlarıyla, çocuk imalatı projeleriyle (tüp bebekle), yapay zeka çalışmaları, biyoloji ve genetik mühendisliği ile aşmaya ve bir tür Tanrı olmaya çalışır. Bu insanın ölümden kaçma, ölümü alt etme girişimi olarak görülebilir.¹⁵¹

¹⁴⁹ Le Breton, David, *Bedene Veda*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, Sel Yayıncılık, İstanbul, 2014, s.9.

¹⁵⁰ A.g.e., s.10.

¹⁵¹ Le Breton, David, *Bedene Veda*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, Sel Yayıncılık, İstanbul, 2016. "...Heidegger['e göre]insanlık yalnızca kendi moralitesine teslim olarak teknoloji çağının titanik projelerini besleyen kibirli büyüklük hülyalarından kurtulabilir: 'Teknolojik şeyleştirmenin zorbalığı ölümün sürekli inkarıdır.' Teknolojik dürtülerimizden yalnızca moralitemizle ilgili rahatsız edici hakikati tecrübe ederek ve acının sağaltıcı gücüne teslim olarak kurtulabiliriz. Ölüm endişesi ve acı bize dünya ile şeyleri hem ayıran hem de biraraya getiren ontolojik farklılık olduğumuzu ifşa edecektir. Ölüm ve acı karşısında duyarsızlaştığımızda kendimizi şeylerden ve egemen olunması gereken tehdit edici nesnelere ya da sömürülmesi gereken tatlı şeylere dönüşecekleri için diğer insanlardan koparıyoruz. Ölümlüler moralitelerine teslim olarak onu teyit etmedikçe sahiden ölümlüler olamazlar; dörtlünün (yer yüzü ve gök yüzü, Tanrılar ve ölümlüler) 'dansı' ve yer yüzünde hakiki 'ikamet' yalnızca o zaman başlayabilir." Zimmerman, Michael E., *Heidegger Moderniteyle Hesaplaşma: Teknoloji, Politika, Sanat*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 422-423.

“Beden öznenin parçalanması olgusundan dolayı çağdaş toplumlarımızın esas çözümleyicisidir: Gitgide daha yalıtılmış ve daha bağlantılandırılmış halde, sınır noktasına varan ve bedenini nihai amaç ve nihai kişisel egemenlik yeri olarak görerek onun hakkında hep daha çok kaygılanmaya sevk eden bireycilik içindeki toplumlarımıza dahil olur. Bedenin bir bireyleşme etmeni olduğunu unutmayalım. Başkalarından uzaklaşmak, isteyerek ya da istemeyerek kendine kapanmak, bedeni en yakın Başkası olarak ortaya çıkarır... Bireyleşmenin toplumsal usülleri ve bunların boş zaman etkinlikleri ya da gündelik hayat etkinlikleri alanına yüklenmesi, biyolojinin ve tıbbın beden ve bileşenlerine odaklanan prosedürleri, araştırma ve uygulama talepleri, insanın bedeniyle ilişkisini parçalı kılan siber-kültürün hayata geçirilme prosedürleri... Bütün bunlar öyle ya da böyle bedenin özerkleşmesine meyleder: Beden hem kurtuluşun hem de nefretin yeridir, ya fosil olarak ortadan kaldırılır ya da talihsiz bir müsvedde olarak düzeltilir. Sağlık ütopyası bir beden ütopyasını varsayar; mükemmel sağlık mükemmel olmasa da ihtişamlı bir beden gerektirir ki bu da post-modern dünyanın dinsel mercileri olan şu biyoloji mühendisleri, hekimler ve araştırmacılar -yüzyıl dönemecinin şu göz boyayıcı efsanesini cisme büründürenler – tarafından gözden geçirilmiş ve düzeltilmiş bir bedene ihtiyaç duyar. Ama bedenin sonunun kaçınılmaz olduğu yönündeki bu kendinden geçmiş söylemleri yalanlayan, insanlık halinin sonsuz kırılğanlığını hatırlatan gerçek de bir o kadar canlıdır. En yetkili ve en iyi donanımlı hayal gücü bile harika söylemleri içinde ölümü yok edemez.”¹⁵²

Breton'un da belirttiği üzere bir zihin-beden ayrımı üzerinden insan zihnini yüceltmek “bedene veda” etmek demektir. İnsan zihin varlığı olarak bedeninden, bedeninin zayıflığından tiksindir. Yukarıdaki iktibasta da belirtildiği bu zihniyetin bireyselleşme veya özerkleşmeyle de ilgisi vardır. İnsanın Tanrılaşma süreci, zihin varlığına indirgenmesi, bedeni aşmaya çalışması aynı zamanda Başkası'na sorumluluğu da ortadan kaldırma sürecini beraberinde getirir. Sözü edilen bakış açısından hareketle Öteki zaten bir zihin varlığı değildir; Öteki yalnızca bedenden ibarettir ve Öteki'nin bedeni de bozulmanın, çürümenin, yozlaşmanın, kirliliğin, çirkinliğin sembolü veyahut alanıdır. Modern Batı'lı insan, insanı bir zihin varlığı, Tanrısal veya ölümü aşabilecek bir varlık olarak düşündüğü ve bedeni bu zihniyetten hareketle aşmaya çalıştığı için Öteki'ne karşı sorumluluğu azalmıştır veya ortadan kalkmıştır. Onun gözünde Öteki hem zihin varlığı

¹⁵² A.g.e., ss.235-236.

hem de bedensel varlık olarak değersizdir; zihinsel olarak kusurlu, gelişmemiş, bedensel olarak zayıf ve kabul edilebilir olmayandır. Öteki ayrıca bütün zayıflığı, mağduriyeti, mağduriyete açıklığı ile ölümü hatırlatan kişidir. Öteki savaşlarda, göçmen kamplarında, şişme botlarda sürekli ölen kişidir. Halbuki modern insan için ne zihinsel ve bedensel zayıflık ve kusur, ne de ölüm kabul edilebilirdir. Ancak metnin amacı ve kapsamı açısından şunu belirtmek son derece önemlidir: Yalnızca ölüm varsa etik anlamlıdır; Başkası/Öteki ölüm varsa anlamlıdır; ölüm varsa sorumluluk anlamlıdır; etik zihinsel ve bedensel bütünlükle ve yüzle anlamlıdır.¹⁵³

Ölüm ve beden konusu bir sonraki bölümde daha ayrıntılı şekilde de ele alınacağı üzere hem genel olarak insan açısından hem de göç, göçmen ve etik sorunu açısından önem teşkil etmektedir. Çünkü etik tavır yalnızca insanı bütünlüklü bir varlık olarak gördüğümüz takdirde mümkündür. Bu nedenle fenomenoloji ya da fenomenolojik bakış açısının önemini vurgulayan teorisyenler de bulunmaktadır. Fenomenolojiden ve Heidegger'in düşüncesinden etkilenen son dönem Fransız teorisyenlerinden Françoise Dastur fenomenoloji ve etik konusunda şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Ben yakın zamanda bu sorunu işleyen bir metin yazdım, adı da ‘L’autre, l’etranger, l’ennemi’ [Başka, yabancı, düşman], bu metinde Alman fenomenolog Bernhard Waldenfels’in *Topologie des Fremden* [Yabancı Topolojisi] adlı güzel kitabından bahsettim, Yabancı fenomenolojisinin temel kavramlarını işleyen bir kitaptı. Metnimde tartıştığım üzere, fenomenolojik hareket dahilinde bu sorun için başvurulması gereken ilk kişi Merleau-Ponty’dir, çünkü tıpkı Sartre gibi başkayla olan ilişkinin bir çekişme ilişkisi değil de bir ortaklık ilişkisi olduğunu o anlamıştı, hatta başkaya ‘ikiz’ bile demişti. Levinas da başkanın daima benim hoş karşılamam gereken ‘mutlak Başka’ olduğunu kuvvetli bir tarzda açıklamıştı, Derrida ise ‘koşulsuz konukseverlik’ fikrini öne sürmüştü, gerçekleştirilmese bile etik bir buyruk olarak kalması gereken bir şey. Başkalık sorunu klasik felsefe dahilinde önemli bir sorun olamadı, çünkü klasik felsefede tecrübe alanına tek giriş saf içsellik olarak tanımlanan münferit bir benliktir. Öznelerin çoğulluğunun varoluşu sorunuyla sadece fenomenoloji hemhal olabilir, çünkü tecrübeyi entelektüel kategorilerle yeniden inşa etmek yerine görünen şeyi sırf tasvir etme görevini sadece o benimser. Bu sebeple bence savaş, ırkçılık, göç sorunları günümüzde fenomenolojik yollarla

¹⁵³ Yüz konusunda Breton’un şu etkileyici çalışmasına ayrıca bakınız, Le Breton, David, *Yüz Üzerine Antropolojik Bir İnceleme*, çev. Orçun Türkay, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2018.

işlenebilir ve işlenmeli de. Ekolojik soruna gelecek olursak, hem modern teknolojiyi eleştirilmesiyle hem de dünyadaki her şeye bir ‘nesne’ statüsü vermeyi ima eden ‘özne’ kavramını reddetmesiyle Heidegger’in ilk ekoloji düşünürü olduğunu zaten gösterdiğimi düşünüyorum, çünkü kendisi insanı dünyayla ve doğayla ayrılmaz bir ilişki dahilinde yeniden konumlandırdı.”¹⁵⁴

Dastur, yukarıda iktibasta bulunulan *Ölümlü Yüzleşmek* adlı metninde modern insanın ölüme bakışını da ele almış ve o da tıpkı Heidegger gibi insanın sınırlılığın/sonluluğuna¹⁵⁵ ve ölümü bir imkan, bir fırsat olarak görmemiz gerektiğine vurgu yapmıştır. Halbuki Aydınlanma düşüncesiyle ortaya çıkan insan ve ölüm anlayışı çok daha farklıdır. Bu düşünme tarzından hareketle insan bu düşünme melekesiyle ya da düşünce gücüyle ilerleyebileceğine, dünyayı dönüştürebileceğine, hastalıkları ve ölümü yenebileceğine inanmıştır. Bunu şu şekilde ifade etmek de mümkündür: “Aklını kullanma cesareti göster”¹⁵⁶; çünkü insan aklının bilemeyeceği bir şey yoktur. Batı uygarlığı aslında Öteki’ni de Aydınlanma düşüncesinin veya Projesi’nin bu insan anlayışından ve düşünme tarzından hareketle inşa etmiştir. Şüphesiz bu öteki, Batı’nın gözünde hala söze ve kelama ve Tanrı’ya referansla yaşayan, olgular, imajlar dünyasından uzak ve kendisini “düşünen hayvan” olarak tanımlamayan Batılı olmayan insanları, toplumları veya kültürleri kapsamaktadır. Batı da aslında bu Öteki’ni inşa etme sürecinde kendisini de yeniden tanımlama fırsatı elde etmiştir. Batılı düşünce tarzına göre “düşünen hayvan” yalnızca beyaz insan olabilir; Öteki, sadece düşünmeyen, gelişmemiş, pis, tembel vb. hayvan

¹⁵⁴ Dastur, Françoise, *Ölümlü Yüzleşmek Felsefi Bir Soruşturma*, s. 27. Ayrıca Ponty’nin fenomenolojik çözümlenmeleri ve örtüşen varlık düzeyleri ontolojisinin etik ile olan ilişkisi için bakınız: Low, Douglas, “Merleau-Ponty, Ontology, and Ethics.” *Philosophy Today*, 2012 56, 59-77.

¹⁵⁵ Heidegger’e göre “hem insan hem de Varlık sonludur ve ilişkileri asla salt birlik içinde çözülmez. Bu nedenle mutlak, sonsuz veya Bir, ona yalnızca insan düşüncesinin soyutlamaları olarak görünebilir, mutlak gücün gerçeklikleri olarak değil.” Heidegger, Martin, *The Question Concerning Technology, and Other Essays*. Harper & Row 1997, s. xiii. “Yalnızca ölüm tam ontolojik özünde kavrandığında, ölümden sonra ne olabileceğini sormakta bile herhangi bir metodolojik güvenceye sahip olabiliriz, ancak o zaman bunu anlamlı ve haklı bir şekilde yapabiliriz. Böyle bir sorunun olası bir teorik soru olup olmadığına burada karar verilmeyecektir. Ölümün bu dünyevi ontolojik yorumu, diğer dünyayla ilgili herhangi bir ontik spekülasyondan önce gelir.’ Dasein’in sonluluğu, kendi sonlu varlığının ötesinde ne olabileceğine dair spekülasyonları yasaklıyor gibi görünüyor. Bu, Heidegger’in düşüncesinde bir Tanrı’nın nasıl görünebileceğinin analizi için önemlidir.” Hanley, Catriona, A.g.e., s. 174. Benzer şekilde Heidegger ve Wittgenstein insanın anlayışının doğada sonlu bir yetenek olduğunu savunmaktadır. İnsanın ve insan anlayışının sonluluğu fikri için bakınız: Egan, D., Reynolds, S., & Wendland, A. (Eds.), *Wittgenstein and Heidegger (1st ed.)*, Routledge, 2013.

¹⁵⁶ Kant’ın ünlü ifadesi. Kant’ın Aydınlanma konusundaki düşüncelerinin eleştirisi için bakınız, Foucault, Michel, *Özne ve İktidar/Seçme Yazılar 2*, çev. Işık Ergüden-Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, ss.162-173.

olabilir. Burada Öteki doğadaki hayvanla eşitlenmiş olur. O artık “insan” olmaktan çıkmıştır. Dolayısıyla Öteki'nin artık insan muamelesi görmesi de gerekmez.

Aslında Batı'nın insan ve Öteki anlayışını aynı zamanda modern çağa damgasını vuran natüralizm¹⁵⁷ ile de ilişkilendirmek de mümkündür. Natüralizmden hareket edildiğinde değer verilmesi gereken, bilgiyi temsil eden, güvenilir olan, doğru veya iyi olan “doğal” olan veya “doğaya uygun” olandır. Buna göre doğal olan veya doğaya uygun olan da Batı'dır, Batı'lı beyaz insandır, Batı'lı beyaz insanın ürettiği bilgidir, Batı'lı beyaz insanın bilimidir veya bilimsel bilgidir. Öteki, Öteki'nin bedeni, yaşayışı, kültürü, bilgisi doğal veya doğaya uygun değildir; dolayısıyla reddedilmeli veya dönüştürülmelidir.¹⁵⁸

Öteki (özelde mülteci, sığınmacı) sözün ve insanın düştüğü çağda aynı zamanda sürekli gözetim, denetim altında tutulması, toplumdan tecrit edilmesi ve zaman zaman kapatılması gereken varlıktır. Bir sonraki bölümde bu gözetim, denetim ve kapatılma konusu ele alınmaktadır.

2.3. Göçmenin, Mültecinin ve Öteki'nin Kaderi: Gözetim, Denetim ve Kapatılma

Büyük ölçüde kesinlik fikri ve modern bilimle şekillenen modern toplum bir “görme”, “gözetleme”, “gözetim”, “denetim,” “seyir”, “gösteri” ve “hesaplama” toplumdur. Hiç kuşkusuz bu sözü edilen gözetim, denetim, hesaplama vb. yalnızca Batılı yerli, beyaz insanı, “iyi yurttaş”/“makbul yurttaş”ı, “kötü yurttaş”ı/“makbul olmayan yurttaş”ı değil, aynı zamanda ve daha çok göçmen, mülteci, sığınmacıyı da kuşatır.

¹⁵⁷ Natüralizmin “Tanrı'nın Ölümü” ile ilişkisi konusunda ayrıca bakınız, Küçükalp, Derda, “Tanrı'nın Ölümü'nün Politik Sonuçları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 2019, 15(56), ss.11-24.

¹⁵⁸ “Dünya egemenliği etiği ‘dünya’ kavramının olabilecek en geniş anlamıyla anlaşılmasını önerir. Dünya egemenliği etiğinin tarihsel boyutlarını izlerken, Protestan çileciliğinin kökenlerinin, sömürgelerin ve emperyalizmin gelişmesiyle ilişkili olarak burjuva kapitalist toplumun daha geniş hareketi içerisine oturtulması önem taşır. Bundan dolayı, dünya egemenliği anlayışının, aynı zamanda, Avrupa kapitalizminin küresel çevreyi keşfetmesi düşüncesini de kucaklaması gerekir. Tarihsel beden toplum bilimi, toplumların on altıncı ve on yedinci yüzyıllardan itibaren sömürgeleştirilmelerinin incelenmesini içerecektir. Bedenin bu dünya çapında egemenlik altına alınması, sömürgeleşen bağımlılıkların yaratılmasını gerektiren küresel etiğin bir boyutudur. Kısacası, din ve sanatın, iktidar istenci tarafından sömürgeleştirilen ve toplumsal düzenlemeler biçiminde kurumsallaştırılan alanlar olarak beden ve zihnin keşfedilmeleri olduklarını savunabiliriz. Birbiriyle birleştirilen bilim ve askeri iktidar bedenlerin, insan topluluklarının ve kıtaların keşfedilmesinin araçlarıydı. Bu anlamda, beden toplum bilimi, Doğu'nun (coğrafi bir Öteki olarak) iktidar/bilginin çıkarları doğrultusunda denetim altına alınması temsil edilmesi ve yönetilmesiyle ilgilenen bir söylem olarak oryantalizmin... çözümlenmesini içeren bir tasarımın parçasıdır. Doğu, Batı'lı usun bakışında miskin, kadınsı bir bedendir.” Turner, Bryan S. ve Stauth, Georg, *Nietzsche'nin Dansı/Toplumsal Hayatta Hunç, Karşılıklık ve Direniş*, çev. Mehmet Küçük, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2005, ss. 137-138.

Gözetim ve denetim realitesi, günümüzde göçmen kontekstinde büyük bir önem arz etmektedir. Çünkü küresel ölçekte yükselen korku ve yeni güvensizlik biçimleri gözetim ve denetimi gerekli kılmış ve gelişen teknolojiyle birlikte daha etkili ve “insanlık dışı” gözetim ve denetim pratiklerini mümkün hale getirmiştir. Foucault’un Jeremy Bentham ödünç alarak ortaya koyduğu panoptikon kavramı/modeli bugün göçmen söz konusu olduğunda “ban-optikon” olarak devreye sokulmuştur. Ban-optikon’un ana işlevi üretilen yeni güvensizliklerin potansiyel faili olarak göçmeni, “öteki”yi sınırların dışında tutmak ya da sınırların içindeki kamplara hapsetmektir.¹⁵⁹ Gelişen teknolojilerle, iktidar aygıtlarıyla, bürokrasi ile öteki, göçmen, mülteci, sığınmacı daha göç yoluna başlamadan tespit edebilir, engellenebilir, durdurulabilir ve nihai aşamada sınırları geçmeden kamplara gönderilebilir duruma gelmiştir. Bauman’ın deyişiyle,

“Gerek ticaret gerek siyaset alanındaki ulusaşırı gözetim ve kontrol bürokrasileri nüfus hareketlerini izlemek ve kontrol etmek için artık gözetim sayesinde belli bir uzaklıkta çalışıyorlar. Bu söylemler ve uygulamalar, fiziki mimariler ve kurullarla birlikte ele alındığında eksiksiz ve bağlı bir aygıt ya da Foucault’nun deyişiyle *dispozitif*’i (mücadele aygıtlarını) oluşturur. Ortaya çıkan sonuç küresel panoptikon değil, Jean-Luc Nancy’nin Agamben tarafından geliştirilen ‘ban’ (yasak) fikri ile Foucault’nun ‘optikon’unu birleştiren ‘ban-optikon’dur. *Dispozitif*, yalnızca belli bir ulus-devletten değil, amorf ve birleşmemiş bir küresel güç demetinden dışlanan insan kategorileri yaratarak kimin hoş karşılanıp kimin karşılanmadığını gösterir.”¹⁶⁰

“Ban-optikon”un işlevi göz önünde bulundurulduğunda bugün gözetim ve denetimin belki de en önemli nesnesinin göçmen, mülteci, sığınmacı olduğu aşıkardır. Bugün sınırların dışında tutma ve bu yolla potansiyel tehlikeyi uzaklaştırma politikasının modern teknoloji ve bürokratik işleyişle birlikte uygulamaya döküldüğü birçok örnek mevcuttur. Dolayısıyla Foucault’dan hareketle bugün “biyopolitika rejiminin” nesnesinin göçmen, mülteci sığınmacı olduğunu ileri sürebiliriz.

“Mülteci figürü biyopolitika rejiminin nihai öznesi, siyaseten niteliksiz çıplak insan yaşamının mahalli haline gelmiş durumunda. Çağın biyopolitika teorisinin ideolojik uzamında, biyopolitik uzamında, biyopolitik özne olarak mülteci ontolojik bir koşul

¹⁵⁹ Bauman, Zygmunt, Lyon, David *Akışkan Gözetim*, çev. Elçin Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2018, ss. 75-77.

¹⁶⁰ Bauman, Zygmunt, *Akışkan Gözetim*, s. 22.

vasfı kazanıyor; kozmopolit insan hakları ve insancıl yardım rejiminin hegemonyası içine gömülü olan tarihasırı zulüm ve ıstırap anlatıları içinde bir kurban olarak temsil ediliyor. Mültecinin Öteki olarak görüldüğü bu biyopolitika yaklaşımının altında birbiriyle çelişen iki önkabul var: bir yanda mazlum ve incinebilir Öteki'ne karşı gösterilen çokkültürcü saygı ve açıklık; diğer yanda ise, tacizkar ve tahammül edilemez fazlalığıyla Öteki'nden duyulan korku.”¹⁶¹

Mülteci hem kurban, hem de fazlalık ya da istilacı olarak görülmektedir. Bütün yönleriyle mülteci, göçmen, sığınmacı, öteki Batılı modern demokrasilerin gözünde mülteci, göçmen ve öteki önemli bir siyasi özne görevi görmektedir. Öncelikle mülteci Batılı modern demokrasilerde sıklıkla terörizm ile ilişkilendirilir. Bu durum mültecinin kontrol altında tutulması, temel insan haklarından ve özgürlüklerinden mahrum bırakılması, sayıya dökülmesi, kamp siyaseti vb. gibi uygulamaların meşru temelini oluşturmaktadır. Mülteciler hem ulus-devletlerin sınırları içinde insan haklarının kapsamı altına girerek yurttaş hakkını elde edememekte (Batı, ötekinin kendi statüsüne ve seviyesine yükselmesini arzulamamakta), hem de göçmenin kendisi de terörizmle bağlantılı olmamasına veyahut terörizmden kaçmasına rağmen dünya genelinde terörizm problemi tam olarak çözülememektedir. Terörle de ilişkilendirilen mülteci krizi Batı'nın nezdinde “siyasi ve askeri bir istila” olarak değerlendirilmektedir; dolayısıyla buna yönelik alınacak önlemlerin de tam da bu sebeple askeri ve siyasi olmasının gerektiği ileri sürülmektedir.¹⁶² Bu anlamda Birinci ve İkinci Dünya Savaşlarında kullanılmış olan vülger “kamp” siyaseti bile meşru görülmüş ve dünyanın ücra köşelerinde mülteciler, sığınmacılar, göçmenler, öteki “istiflenmiş”tir. Elbette kamp siyasetini meşru kılan şey “kimliksizleştirme”, yani insanın düşüşü kısmında bahsettiğimiz gibi ötekinin sadece sayıya ve insanlığından sıyrılmış nesneye dönüştürülmesidir. Bu da, aynı zamanda öteki hakkındaki olumsuz söylemlerin yaygınlaştırılmasıyla mümkündür. Bu söylemler de mevcut iktidar mekanizmalarına hizmet eden politik aygıtlar veya silahlardır.

Daha önceki bölümde, sömürgecilik örneğinde bahsettiğimiz gibi ötekinin kimliği inşa edilirken kullanılan pejoratif metaforlar bugün modern Batı demokrasilerinde medya ve

¹⁶¹ Khader, Jamil, “Mülteci Biyopolitikasının Ötesinde: Bütünlük, Küresel Kapitalizm ve Ortak Mücadele”, *Son Gerisayım Avrupa, Mülteciler ve Sol*, Haz. Jela Krecic, Metis Yayınları, İstanbul, 2020, s.161.

¹⁶² Khader, Jamil, “Mülteci Biyopolitikasının Ötesinde: Bütünlük, Küresel Kapitalizm ve Ortak Mücadele”, *Son Gerisayım Avrupa, Mülteciler ve Sol*, Haz. Jela Krecic, Metis Yayınları, İstanbul, 2020, s.162.

politik söylemler yoluyla göçmene, mülteciye, sığınmacıya, ötekine atfedilmektedir. Mültecinin sürekli olarak negatif söylemlerin nesnesi olması kuşkusuz modern Batılı demokrasilerin üzerine kurulduğu temel olan “evrensel eşitlik” fikri ve “insan hakları” ile de çelişmektedir.

“Mülteci figürünün, kozmopolit insan hakları rejiminin evrenselliğinin mahalli olması gerekirken, ‘kavramın radikal krizi’nin imleyeni haline geldiğini söyler Agamben. Hannah Arendt’e dayanarak, uluslararası siyasal sistemde insan haklarından koparıldığı anda kutsallığını ve devredilemezliğini (*inalienability*) kaybettiğini öne sürer. Bundan dolayı mültecinin bedeni, siyasal nitelik taşıyan yaşam (*zoe*) ile taşımayan çıplak yaşam (*bios*) arasındaki ayrımın ifade bulduğu mahallerden biri olarak iş görmektedir... Siyasal topluluğun dışında ve bu manada salt yaşama insan haklarını bahşeden yurttaşlık yapılarının dışında duran, çıplak veya salt yaşama indirgenmiş insan. Bu haliyle mülteci figürü ulus devletlerin veya siyasal sistemlerin ne dışında ne içinde kalan sınırötesi bir konum üstlenir; bu açıdan, kalıcı ‘istisna hali’ koşullarında hukuken terk edilmişliğin sonucu olarak ortaya çıkar.”¹⁶³

Burada açıkça anlaşıldığı üzere insan ve yurttaş arasında değer anlamında siyasal bir ayrım söz konusudur. Bu da modern Batılı demokrasilerin üzerine kurulu olduğu temel insan hakları ve özgürlükleri doktrinleri kontekstinde kesif ya da büyük bir çelişkiyi ifade etmektedir. Çünkü söz konusu kişi Batılı insan olduğunda insanlık ile yurttaşlık birleşirken göçmen, mülteci, sığınmacı ve öteki olduğunda insanlık ile yurttaşlık birbirinden ayrılan iki kavrama dönüşmektedir.

Ulus-devletler kontekstinde değerlendirildiğinde yurttaş devlet koruması altında ve hukuki haklara ve özgürlüklere sahip bir nesneyken mülteci yurttaşlığın imtiyazlarına sahip olmayan “çıplak insan”ı temsil etmektedir. Nazilerin Yahudi politikasında olduğu gibi mülteci de tam da yurttaşlık kazanamadığı ya da yurttaşlığını kaybettiği anda kamplara gönderilebilir ve sayıya dökülebilir siyasi nesnelere haline gelmektedir. Sürekli

¹⁶³ Khader, Jamil, “Mülteci Biyopolitikasının Ötesinde: Bütünlük, Küresel Kapitalizm ve Ortak Mücadele”, *Son Gerisayım Avrupa, Mülteciler ve Sol*, Haz. Jela Krecic, Metis Yayınları, İstanbul, 2020, ss.163-164.

olarak istisna halinde yaşayan, evrensel haklardan ve özgürlüklerden mahrum tutulan göçmen ve mülteci sürekli denetim ve gözetim altında tutulmalı ve sürekli sayılmalıdır.¹⁶⁴

Mültecinin sürekli olarak denetime ve gözetime tabi biçimde yaşamaya zorlanması kuşkusuz bir caydırma politikası olarak da kullanılmaktadır. Çünkü sınırın dışında bırakılanların karşısında sınırdan içeriye “sığınmacı” statüsü kazanarak giren mültecinin hayatı hala sınırın dışında kalan mültecinin hayatından farksız olmadığı için sığınmacı statüsü insanlık anlamında cazibesini öteki nezdinde yitirmektedir. Nitekim sığınmacı sınırların içerisinde kalan fakat içindekilerin çıplak insanlar olarak yaşamaya devam ettiği istisna halinin süreklilik arzettiği mülteci kamplarına gönderilmektedir.

“Mülteci ve sığınmacılar birlikte kaldıkları bu barınaklarda (*Gemeinschaftsunterkunft* veya *Asylunterkunft*) bürokratik kayıt amacıyla kanun gereği üç ila yedi ay arasında değişen bir süre boyunca kalmak zorundadır; sonrasında daha kalıcı (kolektif) yerlere taşınmaktadırlar. Bu heterotopik uzamlar farklı türde konaklama yerleri içerir; örneğin dairelerin ve mutfak/banyonun ortak olduğu, müstakil, çok katlı, betonarme apartman binaları. Bu uzamlar arasında baraka tipi yapılar da vardır; sadece en temel konaklama ihtiyaçlarını karşıladıkları için, mahremiyetin yokluğu, duvarların inceliği ve zaman zaman hijyen koşullarının sorunlu olması gibi nedenlerle içinde yaşaması en zor binalardır bunlar. Yemek paketi alma saatlerine, tesislerin kullanımına, sosyal hizmetler dairesi ile görüşmelere dair farklı kurallar mülteciler arasındaki toplumsal ilişkileri iyice güçleştirmektedir. Haliyle, ... bu mekanlara *sığınma kampları* (*Asyllager*), *Kabul kampları* (*Aufnahmelager*) veya *sınırdışı kampları* (*Abschiebelager*) diyen mülteciler, barınma hizmetlerinin kurumsallaşmış doğasını ön plana taşıyıp, faturayı bu merkezlere uyum sağlayamadıkları için mültecileri suçlayıp günah keçisi ilan eden devlete çıkarmaktadırlar.”¹⁶⁵

Dolayısıyla bu ve bunun gibi politikalar aslında mülteciyi dışarıda tutmanın kurumsallaşmış bir biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Mültecinin, göçmenin, sığınmacının, ötekinin sürekli bitmek bilmez bürokratik süreçlere ve kurallara tabii

¹⁶⁴ Khader, Jamil, “Mülteci Biyopolitikasının Ötesinde: Bütünlük, Küresel Kapitalizm ve Ortak Mücadele”, *Son Gerisayım Avrupa, Mülteciler ve Sol*, Haz. Jela Krecic, Metis Yayınları, İstanbul, 2020, s.165.

¹⁶⁵ Khader, Jamil, “Mülteci Biyopolitikasının Ötesinde: Bütünlük, Küresel Kapitalizm ve Ortak Mücadele”, *Son Gerisayım Avrupa, Mülteciler ve Sol*, Haz. Jela Krecic, Metis Yayınları, İstanbul, 2020, ss.171-172.

tutulduğu istisna hali mekanlarının ana işlevi aslında ötekinin her an kontrollü bir şekilde geri gönderilebileceğini garanti altına almaktır. Öyle ki Batılı modern demokrasiler bu “sığınmacı kampları”nı çoğunlukla kendi ülke sınırlarında, ya da kendi sınırlarının yakın periferisinde bile kurmamaktadır. Bunun yerine Batı, dünyanın diğer bölgelerinde bu kampları fonlayarak istisna hali mekanları yaratmaktadır.¹⁶⁶

Bu istisna halinin ortaya çıkışında aynı zamanda Foucault’nun sözünü ettiği iktidar mekanizmalarının ya da teknolojilerinin ya da “biyoiktidar”ın etkisi bulunmaktadır. Foucault’ya göre 18. yüzyıl, geleneksel egemen gücün yerini yeni bir iktidar biçimine bıraktığı, tarihte yeni bir başlangıcı işaret etmektedir. Bu yeni iktidar modeli, eski baskıcı ve despotik iktidar modelinden farklı olarak artık iktidarın tek biçimi değil, iktidarı tanımlayan unsurlardan yalnızca birisi haline gelmiştir.¹⁶⁷ Bu yeni iktidar modeli yepyeni özellikler, aygıtlar ve farklı tekniklerle kendini göstermektedir. Foucault’ya göre bu yeni iktidar mekanizmasının görevi, hayatı ilgilendiren tüm alanları yönetmek ve kontrol etmek için etkili taktikler geliştirmek, güçleri teşvik etmek, geliştirmek ve dağıtmaktır. Foucault bu iktidarın temel işleyişinin “kendisi altındaki güçleri kışkırtmak, güçlendirmek, kontrol etmek ve organize etmek” olduğunu ileri sürmektedir ve bu yeni iktidarı “biyoiktidar” olarak tanımlamaktadır.¹⁶⁸

Foucault biyoiktidar kavramını modern çağda disipline edici mekanizmaların yerini nasıl biyopolitikanın aldığını göstermek için ortaya koymuştur. Çünkü modern dönemde biyoiktidar, nüfusun güvenliğine veya varlığına ve refahına zarar veren olayları derinlemesine incelemek, etkilemek ve nüfusu “normalleştirmek” için politikalar oluşturarak güvenliği tesis etmektedir. Bu iktidar modelinde hükümetler aynı zamanda, nüfusun "biyolojik refah"ını korumak için savunmacı bir şekilde hareket ederler. Yani,

¹⁶⁶ Göçmen ve mülteci kampları temel ödevi göçmeni, sığınmacıyı, yani ötekiyi dışarıda tutmak olan totaliter devlet yapılarının araçlarıdır. Bauman’ın da ifade ettiği üzere: “Kamplar bu ödevin araçlarıydı; dalkavukça amaca giden ve üç hayati iş görmesi düşünülen yararlı araçlar: Bunlar, o güne dek hiç duyulmamış ve yeni tahakküm ve denetim biçimlerinin keşif ve test edildiği laboratuvarlardı. Bunlar, eskiden sıradan insanlara zalimliği kolayca işlemelerinin öğretildiği okullardı. Ve bunlar, dikenli telin öbür yakasında kalan insanların kafası üzerinde duran kılıçlardı; bu kılıçlar bu kafalar üzerinde tutulmalıydı çünkü bu insanlar sadece kendi muhalefetlerine müsamaha gösterilmeyeceğini değil aynı zamanda da kendi rızalarının da zaten istenmediğini ve itiraz ve muvafakat arasındaki tercihlerinin pek bir şey ifade etmeyeceğini öğreneceklerdi.” Bauman, Zygmunt, *Parçalanmış Hayat Postmodern Ahlak Denemeleri* çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2018, s. 273.

¹⁶⁷ Foucault, Michel, *History Of Sexuality, Volume I An Introduction*, Pantheon Books, New York 1980, s. 179.

¹⁶⁸ Foucault, Michel, *History Of Sexuality, Volume I*, 1980, s. 179.

nüfusları savunmak için, Foucault'nun "yaşamak istiyorsan, can almalısın, öldürebilmelisin" ifadesinde olduğu gibi "öteki", güvenlik ya da kendi mevcudiyetimin bekası uğruna öldürülebilir veya öldürülmesi gerekli kişiye dönüştürülür.¹⁶⁹ Foucault'nun açıkça ifade ettiği üzere güvenlik dilinde öldürmek artık suç ya da cinayet olarak görülmemekte, güvenlik adına öldürmek, kapatmak, sınır dışı etmek vb. tüm uygulamalar artık "gerekli" görülmektedir.

Bugün modern Batılı demokrasilerin göçmen ve mülteci karşıtı politikaları yine bu düzlemde değerlendirilebilir. Çünkü mültecinin ve göçmenin sürekli olarak "güven vermeyen", "şiddete meyilli", "terörist", "barbar", "düzen bozucu" vb. pejoratif sıfatlarla nitelendirilmesi güvenlik uğruna yapılabilecek her türden uygulamayı meşru kılmaktadır. Foucault'nun biyoiktidara gönderme yaptığı şekliyle "güvenliğin dispozitifi" olan güvenliği çevreleyen siyaset "biz" ve "onlar" veya "meşru" (örneğin yasal vatandaşlar) ve "gayri meşru" ("kaçak göçmen"ler, mülteciler veya sığınmacılar) arasında bir dikatomi kurmakta ve kimin yaşamının değerli ve savunulmaya değer, kimin yaşamının ise değersiz ve yok edilmeye "uygun" olduğunu belirlemektedir.¹⁷⁰ Artık, meşru olan, yaşama hakkını hak ederken, gayrimeşru olan, meşru olanın güvenliğine ve refahına bir tehdit olarak algılandığı için gözden çıkarılabilmektedir. Dolayısıyla Foucault'nun ortaya koyduğu biyoiktidar kavramı ve biyoiktidarın işleyişi ötekinin, mültecinin, göçmenin serüveninin tahlilinde büyük önem taşımaktadır. Foucault'nun şu etkileyici ifadeleri bunu daha anlamlı hale getirebilir:

"...ırkçılık, benim yaşamımla diğerinin ölümü arasında askeri ya da savaşı bir çatışma ilişkisi değil, biyolojik tipte bir ilişki kurmayı mümkün kılıyor: 'Aşağı türler ne kadar çok ölürse, ne kadar çok Anormal bireyler ortadan kaldırılsa, bir bütün olarak türde daha az dejenere unsur oluşacak ve ben -bireyden çok tür olarak- ne kadar çok yaşayabilirsem, o kadar güçlü ve dinç olacağım."¹⁷¹

Modern demokrasiler ve ulus-devletler kendi nüfuslarının sosyo-ekonomik refahını korumak amacıyla, aynı zamanda uluslarının biyolojik varlığına ve refahına yönelik herhangi bir potansiyel tehdidi ortadan kaldırmak için önlemler geliştirmektedirler. Kuşkusuz bu önlemler gelişen teknoloji ile birlikte her geçen gün etkisini daha fazla

¹⁶⁹ Foucault, Michel, *Society Must be Defended Lectures At The College De France 1975-76*, Picador, New York 2003, s. 255.

¹⁷⁰ Foucault, Michel, *History of Sexuality*, s. 242.

¹⁷¹ Foucault, Michel, *Society Must be Defended*, s. 255.

hissettirmekte ve daha kesin ve radikal sonuçların elde edilmesine hizmet etmektedir. Bu tür önlemlerden göçmenler ve mülteciler kontekstinde en önemlilerinden bir tanesi göç karşıtı politikaların ve diğer sınır kontrollerinin yeni gözetleme ve denetleme biçimleriyle yeniden şekillendirilip uygulanmasıdır.

Mültecilerin sınırları geçmesini engellemek için kurulan fiziki duvarlar yeni gözetim ve denetim mekanizmalarıyla karşılaştırıldığında daha insancıl kalmaktadır. Çünkü duvarlar bir şekilde geçilebilir; fakat biyometrik testler, sıkılaştırılmış pasaport kontrolleri, her gün milyonlarca insanı numaralandıran ve databaselere işleyen dijital sistemler aşılması mümkün olmayan duvarlardır. Hızla artan göçmen nüfusunu kontrol etmek için bugün modern demokrasilerin hemen hepsi bu aygıtları kullanmaktadır. Göç sorunu kontekstinde bu aygıtlara ya da güç teknolojilerine yönelik istek veyahut bunların savunusu da genellikle istihdam, refah, yaşam fırsatları konularını ön plana çıkaran medyatik ve politik söylemlerle ilişkilendirilebilir. Örneğin göçmenlerin daha çok çocuk sahibi olduğuna, demografik yapıyı değiştireceklerine ya da bozduklarına, “hak etmedikleri” refahtan daha fazla pay aldıklarına, mevcut halkın işsiz kalmasına sebep olduklarına, çevreye ve düzene zarar verdiklerine, daha fazla suç işlediklerine veya işlemeye meyilli olduklarına vb.’ne dair söylemler sürekli karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle de göçmeni, sığınmacıyı, mülteciyi, ötekini gözetleme veya denetlemeye yönelik teknolojilerin geliştirilmesi daha fazla talep edilmektedir.

Günümüzde mülteci, yaratılan pejoratif algının aksine göç ettiği bölgedeki insan haklarından, refahtan ve huzurdan pay almak isteyen ve bu taleple sınıra dayanan kişidir. Ancak uygulanan politikaların asıl işlevi tam da mültecinin bu haklara asla sahip olamamasını sağlamaktır. Çünkü bir öteki olarak mülteci daha önce de belirttiğimiz gibi aslında "yurttaş" olmayı hak etmemekte, yani ikinci sınıf insan olarak konumlandırılmaktadır. Modern demokrasilerde ayrıca gözetim ve denetim aygıtları, istatistiğe dayalı veri tabanları da kullanılarak olasılıklar hesaplanır ve istatistikler doğrultusunda hükümetlerin siyasi anlamda ikinci sınıf insan olarak konumlandırılan göçmen akışını yönetmek için sıklıkla önlemler almasını da sağlar. Foucault'nun hükümet teknolojileri veya iktidar teknolojileri olarak atıfta bulunduğu bu mekanizmalar tam da bu yönüyle meşruluk kazanmaktadır.¹⁷²

¹⁷² Foucault, Michel, *History of Sexuality*, 1980.

Biyoihtidarın hedefi göz önüne alındığında, hükümetler, uluslarının "biyolojik" varlığı, bütünlüğü veya gelişimi açısından zararlı olduğu düşünülen etkileri dışlamaya çalışırlar. Çünkü, göçmenin bedeninin, yurttaş bedenin hayatta kalmasını sağlamak amacıyla dışlanması ve dışarıda tutulması hem genel halk tarafından hem de hükümetler tarafından desteklenmekte ve tam da bu nedenle göçmenin bedeni ya da mevcudiyeti bir sorumluluk hissi yaratmamaktadır. Bu nedenle, hükümetler göçmen akışını azaltmak ya da göçmenleri sınırların dışında tutmak için sürekli olarak bürokratik süreçlere gözetim ve denetime dayalı, sınır kontrollerine, sağlık hizmetlerine erişimin reddi ve vize gibi uygulamalara başvurmaktadırlar. Burada asıl amaç mevcut mülteciye yönelik politikalarla potansiyel mülteciyi caydırmaktır.

Göçmenin ve mültecinin bu şekilde siyasileşmesi nihayetinde göçmenin bedenini, faaliyetlerini, sahip olduğu çıplak hayatını kontrol etme, düzenleme girişimlerini meşrulaştırmaktadır. Bu, aynı zamanda göçmenin biyolojik yaşamının da kolayca göz ardı edilebilir olduğu anlamına gelmektedir. Göçmenin ve mültecinin yaşamının vazgeçilebilir olmasının altında yatan temel sebep ise biyopolitik perspektiften değerlendirildiğinde göçmenin kurallara uygun olarak ürememesidir. Çünkü biyopolitik mantığa göre göçmen ve mülteci üreyerek kolektif ve toplumsal fayda için tehdit oluşturmaktadır. Dolayısıyla modern demokrasilerdeki refahın ve huzurun korunması için göçmenin öldürülmesi bile sınırların dışında ölüme terkedilmesi bir “gereklik” haline gelmiştir.

Buna yönelik en tipik örnekleri hiç kuşkusuz, sabık ABD Başkanı Donald Trump’ın Meksikalı göçmenler hakkındaki fikrileri ve söylemlerinde görebiliriz. Donald Trump’ın seçim kampanyası sırasında Amerikan Vatandaşlarına verdiği en büyük vaatlerden biri, yasadışı göçmenlerin ülkeye girmesini önlemek için ABD-Meksika sınırı boyunca 9 metrelik bir duvar inşa etmektir. Trump, bu konuda şu ifadeleri kullanmıştır:

“Meksika kendi insanlarını gönderdiğinde, içlerinden en iyilerini göndermiyor... Pek çok sorunu olan insanları gönderiyorlar ve onlar bu sorunları bize getiriyorlar. Uyuşturucu getiriyorlar. Suç getiriyorlar. Onlar tecavüzcü...; Meksika ABD'yi neredeyse diğer uluslardan daha fazla soyuyor. Meksika, yalnızca kötü ticaret anlaşmalarımızdan milyarlar kazanmaya devam etmekle kalmıyor, aynı zamanda ABD'deki yasadışı göçmenlerin gönderdiği milyarlarca dolarlık paya da büyük ölçüde güveniyor; Güney sınırimıza çok büyük bir duvar inşa edeceğim ve o duvarın

parasını Meksika'ya ödeteceğim. Kelimelerimi dikkatle dinleyin; benim yönetimim altında, sınırı yasa dışı olarak geçen herkes, ülkemizden çıkarılıp geldiği ülkeye geri gönderilinceye kadar alıkonulacaktır.”¹⁷³

Buradan da açıkça anlaşıldığı üzere, dışlayıcı zihniyete sahip olanlara göre Meksikalı ya da başka göçmenlerin, mültecilerin ya da ötekinin suçlu, tecavüzcü, soyguncu vb. olma ihtimali ülkenin geri kalanına göre çok daha yüksektir; hatta hiç sorgulanmaksızın doğrudan öyledirler.

Göçmen, mülteci, öteki neredeyse “doğa”sı gereği “suçlu”, “tembel”, “hasta”, “alkolik”, “anormal”, “deli”, “cahil” vb.’dir. Onun neden böyle olduğu veya etiklendiği konusunun gündeme getirilmesine gerek yoktur. Tıpkı ABD’deki obezite sorununda olduğu gibi kişi bütün yaptıklarından veya “tercih”lerinden kendisi sorumludur. Halbuki Britanya’da akıl hastanelerinde daha çok siyahilerin veya diğer etnik azınlık grupların yatması, farklı hastalıklarla ilgili azınlık gruplara daha fazla teşhis konulması, Navajo Kızılderililerinin ve Amerikan yerlilerinin arasında alkolizmin çok daha yaygın olmasının nedeni yalnızca kişisel tercihler değil, daha ziyade ekonomik, politik, kültürel, sosyal eşitsizlikler, uygulamalar veya haksızlıklardır.¹⁷⁴

Yani insanların “doğa”sında doğrudan suçlu veya anormal olma potansiyeli, alkolizm, delilik yoktur. Fakat modern bilimin ortaya çıkışından bu yana toplumsal fenomenler de “doğa” kavramına başvurularak açıklanmaya çalışılmış; nüfus akıllı-deli, sağlıklı-hastalıklı, normal-anormal vb. karşıtlıklarla kategorize edilmiştir. Öteki’nin burada konumlandığı yer ise daha önceki bölümde de bahsettiğimiz gibi kuşkusuz tartışmanın negatif kutbudur.

Foucault da dünyanın hastane modeline göre şekillenmeye başladığını ve iktidarın burada bir “tedavi edici” ve “normalleştirici” işleve sahip olduğunu ifade etmektedir. İktidarın buradaki görevi tıpkı hastane örneğinde olduğu gibi toplumsal “sağlıklı”lık normuna uygun olarak insanları tasnif etmek ve şekillendirmek olacaktır. Dolayısıyla modern Batılı demokrasilerin kendi sınırları içinde inşa ettikleri toplumsal hijyene ve sağlığa dayalı düzen, onu bozma potansiyeli olan her türden öteki’yi dışarıda bırakmaya dayalıdır. Bu nedenle “pis”, “hasta”, “anormal”, “deli”, “suçlu” vb. sıfatlarla damgalanan

¹⁷³ Donald Trump’s false comments connecting Mexican immigrants and crime - The Washington Post

¹⁷⁴ Aytaç, Ömer, “Sağlık-Hastalığın Toplumsal Kökenleri ve Sağlık Sosyolojisi”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Cilt:25, Sayı:1, 2015, Sayfa: 231-250, s. 239.*

öteki ya mütemadiyen gelişen ileri denetim araçları vasıtasıyla dışarıda tutulmalı ya da “kapatılmalıdır”.

Foucault’nun belirttiği üzere biyoiktidar aynı zamanda, egemeninin yaşatma ve öldürme hakkını değiştirir ve ilişkiyi tersine çevirir: devlet yaşamaya izin veren ve öldüren bir mekanizma iken, artık yaşatan ve ölmeye izin veren bir mekanizmaya dönüşmüştür. Bu tekniklerin kullanılmasıyla devlet, disipliner gücün yerini almaz, onu bünyesine katar ve onu farklı aygıtların kullanıldığı başka bir eylem düzeyine veya alanına taşır. Disiplin gücü bireysel bedenlere (anatomo-politika) odaklanırken, biyoiktidar doğum, ölüm, üreme, göç ve hastalık gibi yaşamın kendisine özgü süreçlere odaklanır. Burada kullanılan teknolojiler de farklıdır: Tıp, istatistik, doğum kontrolü, politik gücü ve anlamı olan veya nüfus kontrolü aracı olarak kullanılabilir her hangi bir şey.¹⁷⁵

Mülteci de bu kontekstte sınırlarda ve kamplarda ölümüne izin verilen ama nasıl yaşadığı umursanmayan kişidir. Bedeni, mevcudiyetiyle sınırları tehdit ederken, modern insan haklarının kapsama alanına dahil değildir. Tam da bu nedenle her geçen gün gözetim ve denetim mekanizmaları hem artmakta hem de önem kazanmaktadır.

Bauma’a göre de denetim ve gözetim mekanizmaları göçmen ve mülteci söz konusu olduğunda iki temel amaca sahiptir. Bunlardan birincisi “çitin içine almak”, diğeri ise “çitin dışında bırakmak”tır. Sayıları her geçen gün artan sürgün, mülteci, sığınmacı, göçmen karşısında gözetim teknolojileri hem “çitin içine alma”nın hem de “çitin dışında bırakma”nın artışına sebep olmaktadır. Avrupa’da kurulan “alıkoyma merkezleri”, Afrika ve Güney Amerika’da kurulmuş olan mülteci kampları vb. gözetim, denetim mekanlarında yaşamaya zorlanan “geçiş halinde”ki bu insanların sayısı her geçen gün artmaktadır.¹⁷⁶

“Geçiş halinde olmak’ ifadesi Walter Benjamin gibilere ve mekanik olarak çoğaltılan replikalarına uygulandığında elbette ironik bir ifade oluyor. ‘Geçiş’ fikri, tanımı gereği sonlu bir sürece, başlangıcı ve sonu belli olan bir zaman aralığına işaret eder; mekânsal, zamansal veya hem mekânsal hem zamansal bir ‘bura’dan ‘ora’ya geçiş söz konusudur; ama tam da bu özellikler ‘mülteci olma’ durumunda reddedilmiş, mültecilik bu özelliklerin mevcut olmaması sebebiyle ‘normlar’dan ayrı ve hatta ‘normlar’a karşıt olarak tanımlanmıştır. ‘Kamp’ denen şey bir yerden

¹⁷⁵ Michel Foucault, *The Birth of Biopolitics*, Picador-Palgrave Macmillan, New York, 2004.

¹⁷⁶ Bauman, Zygmunt, *Akışkan Gözetim*, ss.78-79.

bir yere yapılan yolculuk sırasında uğranan bir ara-istasyon, konaklama yeri veya motel değildir. Haritası çıkarılmış bütün yolların tükendiği ve bütün hareketin nihayete erdiği son istasyondur; üstelik bu mahkumiyetin bir gün biteceğine dair hemen hiç umut yoktur: Gittikçe daha fazla sayıda insan, hayatları boyunca başka hiçbir yeri görmeden kamplarda doğmakta ve ölmektedir. Kamplar buram buram nihailik kokar; ama bu nihailik varış noktasının değil, bir daimilik durumunda donup kalan geçiş durumunun nihailiğidir.”¹⁷⁷

Mülteci kampları, mültecinin, sığınmacının, göçmenin, ötekinin “insan” olma hakkına geçiş yapacağını umduğu mekanlardır. Mülteci kampları insanın düştüğü, insanlığın ve “etik”in askıya alındığı mekanlardır. Burada kişisel hikayesinden, isimlerinden ve kimliklerinden koparılmış, yalnızca sayılara dökülmüş ve mütemediyen gözetime ve denetime (elbette onların güvenliği için değil, kampın dışına çıkmamaları için) tabi tutulan ötekiler insani bir değer ya da saygınlık taşımamaktadır. Zira bölümün başında da ifade edildiği üzere kesinlik fikri, sözün ve insanın düşüşü modern Batılı demokrasilerin iddia ettiğinin aksine ötekinin dışında, genel olarak “insan” a bütünlüklü bir saygıyı da beraberinde getirmemiştir. “Aklını kullanma cesaretini gösterme” si gereken atomlaşmış insan “doğa” kavramından hareketle ele alınmış ve bu süreçte doğa üzerinde kurulan egemenlik aynı zamanda insan üzerinde egemenlik ve “insana rağmen insan için” anlayışıyla sonuçlanmıştır. Bu anlayışta bir sonraki bölümde ele alınacağı üzere genel olarak etik, özelden ise sorumluluk etiği büyük ölçüde devre dışı kalmıştır.

¹⁷⁷ Bauman, Zygmunt, *Akışkan Gözetim*, s.79.

3. BÖLÜM: SORUMLULUK ETİĞİ, MUHAYYİLE, YÜZ-BEDEN VE GÖÇMEN

3.1. Etik veya “İlk Felsefe Olarak Etik”

Çalışmamızın bu bölümünde öncelikle “etik”in tanımı üzerine bir tartışma yürütülecek, ardından etiğe neden ihtiyacımız olduğu, modern dünyada etiğin konumu, işlevi, etiğin rasyonaliteye bağlı olup olmadığı, etik ile muhayyile, vicdan, empati arasındaki ilişki, beden ve yüzün etik açısından neden önemli olduğu, komşuluğun ve sorumluluğun önemi konuları göç, göçmen, mülteci, sığınmacı, yabancı, Öteki sorunu ile ilişkilendirilerek ve Levinas, Berdyaev, Bauman, Heidegger gibi düşünürler ve onların düşüncelerindeki paralellikler üzerinden ele alınacak ve değerlendirilecektir.

Etik bilindiği üzere ahlak felsefesi olarak tanımlanır. Aslında ahlak veya ahlaki normlar pratik alanında ikamet ederken, etik bu pratiğin teorisini ifade eder.¹⁷⁸ Ethos’tan türeyen bir kavram olarak etik gelenek, görenekler ve alışkanlıklarla da ilişkilidir. İslamiyet açısından etik ile ahlak arasında kesin sınır çizgileri çizilemezken Batı düşünce tarihinde etik ile ahlak belirli ölçülerde birbirinden ayrılmıştır.

Etik ahlak felsefesi olarak tanımlanıyor olsa bile aslında doğrudan ahlak kurallarıyla, ahlaki “yasa”larla anlaşılabilir. Etik ahlaki kural ve yasalardan önce gelir; etik kural ya da yasa fikrine indirgenemez. Yukarıda etiğin pratiğin teorisini ifade edilmiş olsa da Aristoteles’çi geleneğe göndermede bulunarak etikin aslında pratik alanına veya pratiğin bilgisine tekabül ettiğini ileri sürmek mümkündür. Örneğin, Aristoteles’in düşüncesinde matematik gibi alanlar teori kapsamında, siyaset ve etik gibi alanlar pratiğin alanında yer alır.

Aristoteles’in düşüncesinde “spekülatif akıl tefekkürden, pratik akıl ise eylemden sorumludur. Yani fizik bilimleri, matematik, doğa bilimleri “spekülatif akıl”la hareket eder. Çünkü spekülatif akıl, mantığa ve evrensel ilkelere dayalı sonuçlara ulaşmakla ilgilidir. Öte yandan pratik akıl ise politik olanla, insan eylemleriyle, ahlak kurallarıyla ilgilidir.¹⁷⁹

¹⁷⁸ Cevizci, Ahmet, *Etiğe Giriş*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008, s.5-6.

¹⁷⁹ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, çev. Saffet Babür, BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2012, ss.115-131.

Bu gelenekten etkilenen Fransız Devrimi'nin ilk ve en önemli eleştirmenlerinden biri olan İngiliz devlet adamı filozof Edmund Burke'e göre de etik teori, norm veyahut yasa alanında yer almaz. Çünkü "bir kuralı her duruma uygun hale getirmek imkansızdır."¹⁸⁰

Burke'e göre ahlak ve politika mutlak olarak rasyonelleştirilemez. Ahlak ve politika metafizik soyutlamalara indirgenemez veya matematikselleştirilemez. Bu alanlarda istisnalara ve modifikasyonlara daima yer vardır. Bunlar da genel olarak mantıksal süreçlerin ürünü değildir. Daha ziyade basirete veya basiret kurallarına bağlıdır. Basiret ahlaki ve politik erdemlerin "yöneticisi, düzenleyicisi ve standardıdır".¹⁸¹

Bu iktibastan da anlaşılabilir üzere etik teorik alanda değil, pratik alanda yer alır; yani geleneğin, pratiğin, pratik bilginin alanında. Bu nedenle Burke'ün Aristoteles'çi gelenekten etkilendiği ileri sürülmüştür. Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* adlı çalışmasında erdemler, "karakter erdemleri"/ "ahlaki erdemler" ve "entelektüel erdemler"/"düşünce erdemleri" olarak ayrılmıştır. Onun düşüncesinde hiç kuşkusuz entelektüel erdemler ve teori öne çıkar. Fakat Aristoteles mutluluğu/eudamonia'yı Platon gibi düşünürlerden farklı olarak zihinsel bir şey olarak değil, daima hayattaki eylemlerimizle birlikte ele almıştır. Dolayısıyla yalnızca teoriye önem veriyor olsa bile, Aristoteles'in düşüncesinden politikanın, etiğin, hukukun teoriye dayandırılmayacağını ileri sürmek mümkündür.¹⁸²

Kuşkusuz Burke'ten daha önce, sözünü ettiğimiz Aristoteles'çi gelenekten etkilenen çok sayıda düşünür vardır.¹⁸³ Bunlardan biri yine etik konusunda yazmış, dini, politik, ahlaki

¹⁸⁰ Stanlis, Peter James, *Edmund Burke: Enlightenment and Revolution*, Transaction Publishers, New Brunswick&London, 1993, s.88

¹⁸¹ Edmund Burke, "An Appeal from the New to the Old Whigs", *The Portable Edmund Burke*, ed. Isaac Kramnick, Penguin Books, New York, 1999, s.476

¹⁸² Teori kelimesi dini kökleri olan bir kavramdır ve kozmosun teması anlamına gelmektedir. Teori kelimesi hakkında daha detaylı bilgi için bakınız: Habermas, Jürgen, *Knowledge and Human Interests*, trans., Jeremy J. Shapiro, Polity Press, Cambridge, 1987.

¹⁸³ Bu düşünürlerden biri de hiç kuşkusuz Heidegger'dir. "Aristoteles için, ebedi/sonsuz ve tamamen gerçek [aei ön] varlığın anlamını ve insanın kendi varlığını anlama şeklini belirlemede birincildir. Sonsuzluk, Aristoteles'in ontolojisinin ve etiğinin temelidir: varlık ebedidir. Heidegger'de ise, herhangi bir zamansal sonsuz kavramı, eğer böyle bir kavram tutarlıysa, Dasein'in kendisini zamansal olarak önceden anlamasından elde edilir. Dasein sonlu olduğundan ve Dasein varlığın açıklanması olduğundan, zaman ve varlık ilksel olarak sonludur. Aristoteles'te kinesis, gerçekliğe gelen varlıklara ve rasyonel teloslarına ulaşan insanlara uygulanırken, Heidegger'de Dasein'in varlıkları ve dolayısıyla varlık anlayışı kinetiktir. Kinetik anlayış, aşkınlığı içinde Dasein'in kendisi olan kinesiste temellenir. Sonsuz mevcudiyetin aksine sonlu hareket, Heidegger'in ontolojisini tanımlar. İnsan, sonlu olarak içinde yaşayan ve kendi olanağının farkında olarak, anlama düzeninde aktüellikten önce gelir. Aristoteles ile Heidegger arasında, ebedinin önceliğinden sonlunun önceliğine bir geçiş vardır." Hanley, Catriona, *Being and God in Aristotle and Heidegger: The Role of Method in Thinking the Infinite*. Rowman & Littlefield Publishers, 2000, s. 163. İnsanın sonlu bir

düşünceleriyle Nietzsche gibi büyük düşünürlerin de beğenisini kazanmış Benedictus Spinoza'dır. Spinoza bilindiği üzere Batı felsefe tarihinin ve Hıristiyanlığın aşkınlık felsefesini reddetmiş düşünürlerden biridir ve toplum, siyaset ve etik anlayışını içkinlik felsefesi üzerine inşa etmiştir. Spinoza'nın içkinlik felsefesine göre insanlardan veya doğadan bağımsız bir Tanrı yoktur; Tanrı bütün ve her şeyin toplamıdır, Doğa ya da Tanrı sürekli eylem, devinim, türeyiş veya çeşitleniş ifade eder. Yani Spinoza'da da köklerini Pre-sokratiklere ve Herakletios'a kadar dayandırabileceğimiz, daha sonrasında özellikle Nietzsche'yi ve Alman felsefesini etkileyen "oluş felsefesi"nin izlerini görmek mümkündür.

Bu içkinlik ve oluş felsefesinde Spinoza'nın özellikle üzerinde durduğu kavram hiç kuşkusuz "conatus"/var kalma çabası ya da direnci'dir. Ona göre her varlık var kalma çabası içindedir. İşte Spinoza'nın ahlak felsefesinin üzerinde temellendiği önemli kavramlardan biri de conatus'tur. Etik Spinoza'da "ne yapmalıyım" (değer yargıları) sorusuyla ya da sorunuyla değil, "ne yapabilirim" /"gücüm neye yeter" sorusuyla ilgilidir. Yani toplumsal, ahlaki kurallar veya yasalarla değil, insanın hayatta var kalma çabasıyla ilişkilidir. Buradan hareketle Spinoza insan eylemlerine ve bu eylemlerin nedenlerine odaklanır. Ona göre insanlar eylemlerinin farkına varırlar, ancak bu eylemlerin nedenlerinin farkına varamayabilirler. Onlar özgür iradeleriyle eylemde bulduklarını düşünürler, ancak bu bir yanılgıdır. Bütün sonlu varlıklar özgür veya irade sahibi değildir. Özgürlük eylemlerin, öfkenin, zorunlulukların, nedenselliklerin veya etkileşimlerin farkına varmakla ilgilidir. Bunların farkında olduğumuzda ve sevinç elde etmeyi öğrendiğimizde özgürleşir, güçlenir ve conatus'umuzda ısracı olur ve hikmet sahibi şahsiyetlere dönüşürüz. Tersisi durumda zayıf, dirençsiz, köle varlıklara dönüşürüz. İşte Spinoza ile Nietzsche'nin düşüncelerinin bir ölçüde birleştiği yer de burasıdır: Güç istenci ve conatus. Nietzsche'nin düşüncesinde de evrenin özü ya da ham maddesi güç/iktidardır. İkisi için de zayıfların ahlakı bir tür köle ahlakıdır. Spinoza'nın düşüncesinde conatus'a göre eylemde bulunmak, toplumsal iyi ve kötünün ötesine geçmek kötülük yapmak anlamına gelmez, çünkü eylemlerinin nedenlerinin köklerine inebilen, gücünün neye yetip yetmediğini bilen, kendisi için neyin faydalı neyin zararlı olacağını farkında olan

varlık olduğuna dair ayrıca bakınız: Schmidt, Dennis J., *The Ubiquity of the Finite: Hegel, Heidegger, and the Entitlements of Philosophy*. MIT Press, 1990.

insan başkalarına kötülük etmekten kaçınan insandır. Özgür insan kötülük eylemlerinin ona kötülük getireceğinin farkındadır. Etik davranış da conatus'a bağlı, conatus'u güçlendiren, hayatta sevinç duymamızı sağlayan davranıştır. Spinoza hayatta sevinçi hissetmek için etik tavrı benimsememiz gerektiğini söyler.¹⁸⁴

Bu da aslında bizim hayattaki mutlak amaçlarımız (teleolojik anlayışlar Spinoza ve Nietzsche'nin düşüncesinde reddedilmiştir; hayat ve etik¹⁸⁵ belli amaçlara ulaşmakla ilgili değildir; hayatı hayat yapan şey amaçlar/hedefler değil, çabanın kendisidir) veya özgür irade ile ilgili değildir. Hem Spinoza'nın düşüncesinde hem de Nietzsche'de aşkınlık felsefesinin mutlak irade anlayışı reddedilmiştir: Ne mutlak Tanrı ne de Tanrı İnsan. Mutlak Tanrı anlayışında bütün varlıkların yazgısı Tanrı'nın elindedir; Tanrı İnsan anlayışında ise İnsan, Tanrı'ya dönüşmüştür. Kendi kaderini tayin hakkı insanın elindedir. Halbuki Nietzsche bu anlamda pre-Sokratiklere geri döner ve "Amor Fati" anlayışını benimser. Bu anlayışa göre acı ve sevinçler birleşmiş, hayat coşkulu şekilde kabullenilmiş, dünyanın, doğanın ve hayatın karmaşık işleyişi mutlak bir Efendi'ye bağlanmamıştır. Sokrates sonrası felsefe bu düşüncenin dışına çıkmış ve insan ve "özne" konusunun takıntı haline gelmesine neden olmuştur.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Balanuye, Çetin, *Spinoza'nın Sevinçi Nereden Geliyor? Reddedilemeyecek Bir Felsefi Teklif*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2019.

¹⁸⁵ "Tanrı'nın ölümüyle birlikte, ahlakın kendisi sorun haline gelir. Ahlak sorunu, Tanrı'nın yokluğunda intikam ve uzlaşma kurumunun eksik olduğunun keşfedilmesiyle belirir. Bizim ahlakı din dışı bir bilim nesnesine dönüştürmemizi ve böylece bir ahlak bilimi olarak toplumbilim tasarısının olanaklı hale gelmesini, yani ahlaki amacın nicelleştirilebilir toplumsal ilişkilere indirgenmesini sağlayan neden Tanrı'nın ölümünün keşfedilmesidir. Bundan dolayı Nietzsche toplumbilimin ortaya çıkışını geleneksel ahlaki sahicilik biçimlerinin çöküşüyle bağlantılandırdı ve toplumbilimin kendisini din dışı ve dünyevi bir dünyanın gelişmesinin parçası olarak gördü." Turner, Bryan S. ve Stauth, Georg, A.g.e., s.158. "Tanrı nerede" diye bağırdı. 'Size anlatacağım. Onu biz öldürdük - sen ve ben. Hepimiz onun katilleriyiz. Ama bunu nasıl yaptık? Denizden suyu nasıl içebildik? Tüm ufku silmek için süngeri bize kim verdi? Bu dünyayı güneşinden kurtardığımızda ne yaptık? Şimdi nereye hareket ediyor? Şimdi nereye taşıyoruz/gidiyoruz? Tüm güneşlerden uzağa mı? Sürekli düşüyor muyuz? Geriye, yana, ileriye, her yöne? Yukarı mı aşağı mı kaldı? Sonsuz bir hiçteymiş gibi başıboş dolaşmıyor muyuz? Boş uzayın nefesini hissetmiyor muyuz? Daha da soğumadı mı? Her zaman gece ve daha fazla gece gelmiyor mu üzerimize? Sabahları fener yakılması gerekmiyor mu? Tanrı'yı gömen mezar kazıcılarının gürültüsünden henüz bir şey duymadık mı? Tanrı'nın çürümesinin kokusunu henüz almadık mı? Tanrılar da çürürler. Tanrı öldü. Tanrı ölü olarak kaldı. Ve onu öldürdük. Biz, bütün katillerin katilleri, kendimizi nasıl teselli edeceğiz? Dünyanın sahip olduğu şeylerin en kutsalı ve en güçlüsü bıçaklarımızın altında kan kaybından öldü. Bu kanı bizden kim silecek? Kendimizi temizlememiz için hangi su var? Hangi kefarete bayramlarını, hangi kutsal oyunları icat etmemiz gerekecek? Bu amelin büyüklüğü bizim için çok büyük değil mi? Sırf buna layık görünmek için bizim de tanrı olmamız gerekmez mi? Daha büyük bir eylem olmamıştı ve bizden sonra kim doğacaksa, bu eylem uğruna o, şimdiye kadarki tüm tarihin en yüksek tarihinin parçası olacaktır." Aktaran, Heidegger, Martin, *The Question Concerning Technology, and Other Essays*. Harper & Row 1997, ss. 59-60.

¹⁸⁶ Balanuye, Çetin, a.g.e, ss.23-117.

Halbuki Nietzsche Batı düşüncesinin hem insan ve özne anlayışını veya takıntısını hem de yukarıda sözünü ettiğimiz, pre-sokratik düşünceden sapma gösteren aşkınlık felsefesini reddeder. Ona göre bu aşkınlık felsefesiyle de ilgili olan ahlak biçimleri köle ahlakına tekabül eder. *İnsanca Pek İnsanca*'da ele aldığı üzere *ressentiment*'dan (hınç) doğan ahlak sistemleri köle ahlakıdır. Ona göre bunlar “kültürel kötümsercilik biçimi... ve hayat içgüdülerine karşı olmalarından ötürü doğa karşıtı ahlaklar...” idi. “Kıscacı, hınç, bedeni hor gören bir kültürün parçası... ve bundan dolayı, modern toplumlardaki oldukça yaygın bir hastalık[tır.]”¹⁸⁷

Hınç kavramı ve etik üzerinde duran bir başka önemli düşünür ise Max Scheler'dir.¹⁸⁸ Scheler Kant'ın duyguları akılcı bir ahlak sisteminin geliştirilmesinde engel sayan anlayışının aksine duygulanımlara, duygulara ve yönelimselliğe odaklanmıştır.¹⁸⁹ Onun yönelimsel fenomenolojisi felsefi antropolojiye ve bilgi sosyolojisine dayanmaktadır. İnsan biyolojik bir varlık olmasına rağmen hayvanlardan farklı olarak aynı zamanda Tin(Geist) varlığıdır. Aynı şekilde Scheler'e göre insanın temel nitelikleri çilecilik kapasitesinde, içgüdüsel tatmini reddetmesinde temellenir. İnsan biyolojik dürtüleri, içgüdüleri üzerine düşünme ve aynı zamanda bunlara karşı koyma kapasitesine sahiptir.

“İnsan, uzamsal-zamansal dünyadan kendi içine ‘geri çekilebilen’ bir varlıktır ve tam da bu ‘geri çekilme’ edimi esnasında, dünyayı bir nesne olarak yeniden keşfeder. İnsan, yansız ve kişiselliğinden sıyrılmış zihinle ‘bir adım geride durup’ dünya ve kendisi üzerine derin düşünceye dalabilir ve yalnızca bunu yapabilmesinden ötürü, varoluşlarının dünyada varlığımız dediği şeyin özünde neyin içerildiğini görebilme kapasitesine sahiptir. İnsan uzamsal-zamansal varoluş dünyasını aşabilir, ‘hayır’ diyebilir ve özgürlüğün temeli de budur.’ Hayat istencinin, yani Nietzsche'nin terimleriyle söylersek iktidar-istencinin bir ölçüde bastırılmasını içeren bu hayır-deme davranışı, tüm etik hayatın köküdür.”¹⁹⁰

Zira Scheler'e göre Nietzsche Hıristiyan ahlakını da yanlış anlamış ve onu Schopenhauer'cu Hıristiyanlık yorumuyla karıştırmıştır. Scheler'e göre Hıristiyanlık'taki sevgi kavramı güçsüzlüğün değil, gücün ifadesidir. Yine onun düşüncesinde

¹⁸⁷ Stauth, Georg & Turner, Bryan S., *Nietzsche'nin Dansı Toplumsal Hayatta Hınç, Karşılıklılık ve Direniş*, çev. Mehmet Küçük, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2005, s. 117.

¹⁸⁸ Hınç kavramı için bakınız: Scheler, Max, *Hınç: Ressentiment*, çev. Abdullah Yılmaz, Pusula Yayıncılık, Kanat Kitap 3, İstanbul, 2004.

¹⁸⁹ Stauth, Georg & Turner, Bryan S., A.g.e., s. 117.

¹⁹⁰ A.g.e., 119.

Nietzsche'den farklı olarak “burjuva toplumunun kültürü olumsuz hıncın en esaslı tezahürüdür.”¹⁹¹ Faydacı felsefe ile hakiki değerler saptırılmış, Hıristiyanlıktaki sevgi unsuru yıkıma uğratılmıştır. Bu nedenle Scheler için faydacılık modern toplum açısından ahlaki çöküşü ifade etmektedir.¹⁹²

Bütün bu düşünürler ve daha sonrasında ele alacağımız düşünürler etik meselesi üzerinde durmuşlardır. Aslında genelde felsefe, özelde siyaset felsefesi, epistemoloji, ontoloji, estetik, felsefi antropoloji etikle daima ilişkili olmuştur ve etik olmaksızın bu alanlar büyük ölçüde anlamını kaybeder. Bütün bu alanlar insanın neliği ya da tanımı, varoluş, varlık, doğayı algılama tarzımız ve birlikte nasıl daha “insanca” yaşayabileceğimiz soruları üzerine eğilmektedir ve birbiriyle ilişkilidir. Örneğin Platon’un epistemoloji, estetik, siyaset felsefesi konusundaki görüşleri ile ahlak felsefesi birbirinden koparılamaz. Platon’un estetikteki oran-orantı, form, güzellik anlayışı bizi, epistemolojisindeki formlar/idealar dünyasına, siyasi ve ahlaki anlamda da iyi veya “mükemmel” topluma götürür. Buradan da anlaşılabilir üzere etikin hem düşünce tarihi hem de günümüz açısından önemi tartışılmazdır.

Metnin bu kısmında göçmen, mülteci, öteki, yabancı vb ile ilişkili olarak ele almak istediğimiz etik ise özellikle sorumluluk etiğidir. Çünkü aslında modern çağ aynı zamanda sorumluluğun ve etiğin ortadan kalktığı veya krize girdiği çağ olarak değerlendirilebilir. Bu krize odaklanan kuşkusuz çok sayıda düşünür bulunmaktadır. Dostoyevski’nin, Nietzsche’nin, Heidegger’in, Berdyaev’in, Levinas’ın, Bauman’ın ve daha birçok düşünürün ya da teorisyenin metinlerinde ele aldıkları problem etik problemidir. Fakat burada bütün bu düşünürlerin metinlerine ya da etik konusundaki görüşlerine ayrıntılı şekilde yer verilmeyecektir. Bu tür bir çaba metnin amacını veya kapsamını fazlasıyla aştığı için sorumluluk etiği, belirli bir kronoloji takip edilmeksizin farklı düşünürler üzerinden ele alınacaktır. Öncelikle Emmanuel Levinas ile başlayalım.

Ebeveynleri ve kardeşlerini Nazizme “kurban” veren Litvanya kökenli Yahudi filozof Levinas’a göre etik, “ilk felsefe”dir ve etik ontolojiden ve toplumsal ilişkiden önce gelir. Yani aslında bizler önce varolup daha sonrasında etik varlıklara dönüşmeyiz. İnsan Heidegger’in belirttiği gibi ontolojik olarak zamansal, tarihsel ve başkalarıyla birlikte

¹⁹¹ A.g.e., 120.

¹⁹² A.g.e., 120.

varlıktır. Levinas'ta ise biz başkalarıyla birlikte var olurken aslında etik bir düzlemde var oluruz. Heidegger Batı düşüncesinde epistemolojinin ön plana çıkarılmasına, ontolojinin öneminin göz ardı edilmesine itirazlarını dile getirirken, Husserl, Heidegger gibi düşünürlerden etkilenen Levinas ontoloji karşısında da etike öncelik vermektedir.

Levinas yalnızca epistemoloji veya ontoloji karşısında değil, aynı zamanda politika ve savaş karşısında da öteki ve etike öncelik vermiştir. Magnum Opus'u olarak kabul edilen, 1961 tarihli *Totalite/Bütünlük ve Sonsuzluk (Totalité et Infini: essai sur l'extériorité)* adlı eserinde politika ve savaşın "totalite/bütünlük" alanında yer aldığını, halbuki öteki ve etikin "infinity/aşkınlık" alanında yer aldığını ileri sürmüştür. Peki bu iddia ne ifade etmektedir? Levinas'a göre Batı felsefesi ontolojiye vurgusu nedeniyle "başka"yı "aynı"ya dönüştürmüş ve bir totalite/bütünlük mantığının doğmasına neden olmuştur. Bu da aslında politikanın ve savaşın mantığıdır. "Siyasal totalitarizm ontolojik totalitarizme dayanır."¹⁹³ Levinas'a göre ontolojiye bu vurgu iktidar ile ilişkilidir ve bu nedenle o, politika, savaş ve iktidar karşısında etiğin konumunu güçlendirmeye çalışmaktadır. Politika, savaş, iktidar bir öldürme mantığı içerir. Halbuki etik "öteki"ne sonsuz açıklık ve sorumluluk demektir. Bunu da aslında Habil-Kabil meselesi üzerinden izah etmek mümkündür: Rab Kabil'e şu soruyu sorar:

"'Kardeşin nerede?' Kabil: 'Ben kardeşimin bekçisi miyim?' Tanrı'nın sorusu etik, Kabil'in cevabı ontolojik: Ben benim o da o. Kabil kardeşinin sorumluluğunu yüklenmek istemez. Tersine yapabileceğimiz en iyi şey, azami ölçüde sorumlu olmaktır; "öteki"nden sorumlu olmak. Öteki için olmak."¹⁹⁴

Levinas'ın etik formülasyonunun en önemli kavramlarından biri "başkası"dır. "Hepimiz... diğerlerinden sorumluyuz, ama ben... diğerlerinden daha fazla sorumluyum."¹⁹⁵ Peki Levinas'ın düşüncesinde başkası ile ilişki nasıl ortaya çıkar?

¹⁹³ Türk, Duygu, *Çağdaş Siyasal Teoride Etik ve Siyaset İlişkisi: Levinas, Schmitt, Badiou*, Yayımlanmış Doktora Tezi, Ankara, 2012, s. 20.

¹⁹⁴ Arslan, Hüsamettin, "Politika ve Sorumluluk Etiği", *Siyaset ve Etik Sempozyumu*, 2 Nisan 2007, Yay. Tar. Ağustos, 2009, s.60. Öteki ile ilişki, sorumluluk etiği için ayrıca bakınız; Levinas, Emmanuel, trans. Poller N., *Humanism of the Other*, University of Illinois Press, Urbana, 2003; Levinas, Emmanuel, *Of God who Comes to Mind*, trans. Bettina Bergo, Stanford University Press, CA, 1998.

¹⁹⁵ Levinas, Emanuel, *Sonsuz Tanıklık*, çev. Medar Atıcı, Melih Başaran, Gaye Çankaya, Zeynep Direk, Erdem Gökyaran, Özkan Gözel, Cemalettin Haşimi, Umut Öksüzan, Ceylan Uslu, Hakan Yücefer, Metis Yayınları, İstanbul, 2010, s.276. Ayrıca bakınız; Visker, Rudi, *The Inhuman Condition: Looking for Difference after Levinas and Heidegger*, Vol. 175., Kluwer, Dordrecht, 2004

Aslında bu ilişki Heidegger'in düşüncesine benzer olarak (ama aynı zamanda farklılaşan noktaları bulunmaktadır) "mutlak başka" (autre) ölümden türer.¹⁹⁶

Çünkü başkası ile ilişki başka ile ilişkiye bağımlıdır. Varoluşu çoğullaştıracak şey başka yani ölüm ile ilişkidir. Ama ölüm "ben"i ve dolayısıyla sorumluluğu ortadan kaldırır. Bu yönüyle bilinmezlik, belirsizlik alanında ikamet eden ölüm bir hiçliğe yolculuk ya da hiçliğin doğuşu olarak okunamaz; bilakis ölüm varlığa, İly'a (there is, there are) geri dönüşün yoludur. Levinas'ın düşüncesine göre tam da bu nedenle "başka" "başkası" bilginin sınırlarının dışında kalır. Çünkü Başka ben'in iktidarının bittiği yerdir.¹⁹⁷ Levinas'a göre başkasıyla ilişki eşitliğe dayalı bir ilişki değildir; "Benimle başkası arasındaki ilişki ancak, o ilişkinin dışında duran tarafsız bir üçüncü şahıs perspektifinden bakıldığında bir eşitlik, simetri ve karşılıklılık ilişkisi olarak görülür. Ben ilişkinin içinde olduğum zaman, o zaman başkası benim eşitim değildir ve onun karşısındaki sorumluluğum sonsuzdur." Levinas bu ilişkiyi "ilişkisiz ilişki" olarak tanımlamaktadır.¹⁹⁸

¹⁹⁶Heidegger'e göre önemli olan kişinin kendi ölümüdür. Varlık kişinin kendisinin varlığına bağlıdır, kişi öldüğünde başkasının varlığı da mevcudiyetini yitirecektir. Fakat Levinas için önemli olan başkasının ölümüdür. Levinas, Emmanuel, "Sunuş" (Zeynep Direk), *Zaman ve Başka*, çev. Özkan Gözel, Metis Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 15, 64-70. "Etik, insan durumundaki sonsuzluğun mevcudiyetinden doğar; bu, en başından beri, Descartes'in üçüncü Meditasyon'unda 'bir şekilde içimde sonluluk kavramından daha eski bir sonsuz kavramına sahibim' sözlerini hatırlatan bir tarzda beni sorguya çağırır ve sorgular." Lévinas, Emmanuel, *The Levinas Reader*, Blackwell Publishing, 1989, s. 5. Bu iktibastan da açıkça anlaşılacağı üzere Levinas'a göre kendin olmak başkası için olmaktır. Tam da bu nedenle etik'in sonsuzluk ile ilişkisi kaçınılmazdır. Çünkü Levinas'a göre sorumluluk etiği bizi sonsuz bir sorumluluğa davet eder. Başkası için olmak, başkası için sonsuz sorumluluk duymaktır. "Sonsuz'un mevcudiyette yarattığı bu -üstlenilemez-travma veya Sonsuz'un mevcudiyete bu tesiri -Bu teessür hali (affective)- komşuya boyun eğiş olarak ortaya çıkar: Düşündüğünden fazlasını düşünen düşünce, Arzu, komşuya -başkası için duyulan sorumluluğa-gönderir. Bu soyutlama, başkası karşısında mecbur olma gibi ampirik bir olay dolayısıyla aşınadır bize. Komşunun bahtsızlıklarına ve hatalarına karşı kayıtsız kalmanın imkansızlığı -başarısızlığın söz konusu edilemeyeceği bir imkansızlık- olarak, ona karşı, reddedilmez bir sorumluluk olarak aşınadır. Bu sorumluluğun sınırlarını tespit etmek, had safhadaki aciliyetini ölçmek imkansızdır. İnsan bunun üstüne düşündükçe her noktada şaşırıldığını görür: Başkasının özgürlüğünün hesabını verme ve onun sorumluluğundan sorumlu olma yükümlülüğüne dek uzanan bir sorumluluktur bu. Oysa muhtemel bir bağlanmanın, hatta dayatılmış bir zorunluluğu üstlenmenin gerektireceği bir özgürlük, başkasına ait imkanları içeren bir şimdi bulamaz. Başkasının özgürlüğü benimkiyle birlikte bir yapı oluşturamaz, benimkiyle bir senteze giremez. Komşu için duyulan sorumluluk yasal olanın ötesine giden ve sözleşmenin ötesinde yükümlü kılan bir şeydir tam olarak. Bu sorumluluk, özgürlüğüme öncel olandan, şimdide-mevcut olmayandan, artık-hatırlanamayandan gelir. Ben ve başka arasında aşkın tam-algının hiçbir birliğinin telafi edemeyeceği bir fark açılır. Başkasına yönelik sorumluluğun tam da bu farka -başkasının yakınlığına-kayıtsız-olmama durumudur: bu ilişki tüm geçmişin geri geldiğini temsilin düzenini yeniden kurmaz. Komşunun yakınlığı artzamanlı bir kopuş olarak, zamanın eşzamanlılığın sentezine direnişi olarak kalır." Levinas, Emanuel, *Sonsuz Tanıklık*, ss, 181-182.

¹⁹⁷ Levinas, Emmanuel, *Zaman ve Başka*, s., 15,16, 26, 27.

¹⁹⁸ Critchley, Simon, *Sonsuz Talep*, çev. Tuncay Birkan, Metis Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 70.

Levinas'ın bu "ilişkisiz ilişki" anlayışına birtakım eleştiriler getirilmiştir. Örneğin İngiliz asıllı, günümüzün önemli teorisyenlerinden biri sayılabilecek Simon Critchley Levinas'ın bu düşüncesine diyalektik olmadığı gerekçesiyle itiraz eder. Başkası ile ilişki asimetrik ve ötekinin rehinesi olunan bir ilişkidir. Bu nedenle Critchley Levinas'ın etik öznesinin "travmatik nevrotik" ve düşüncesinin "aşırı... ve tamamlanmamış fenomenoloji" olduğunu iddia eder.¹⁹⁹

Görüldüğü üzere Levinas'ta etik normlara, ahlaki yasalara veya çıkar/ilgi ilişkisine indirgenemez. Burada Levinas'ın vurguladığı nokta, komşuya karşı sonsuz sorumluluk etiğidir. Levinas bu sorumluluğu açıklarken ahlak ile etik arasında bir ayırım yapar ve etiğin politik alanda ahlaka dönüşme riskinin de olduğunu belirtir.

"Etik ile ahlak arasında bu ayırım çok önemli... Ahlakтан toplumsal davranışla ve yurttaşlık göreviyle ilgili bir dizi kuralı anlıyorum. Ancak ahlak, bu şekilde, beşeri hayatımızın idame ettirilmesinin örgütlenmesi ve iyileştirilmesinin toplumsal ve siyasal düzeninde işlerlik gösterdiği halde, son çözümlemede, başkasına karşı etik sorumluluk üzerine kuruludur. 'İlk felsefe' (*prima philosophia*) olarak etiğin kendisi, toplum için yasalar yapamaz ya da toplumda devrim yapacak ya da onu dönüştürecek davranış kurallarını üretmez. Etik, manifesto veya düzene çağrı düzeyinde etkinlik göstermez; muşeret kuralları değildir. Etikten bir 'çıkart gözetmezlik' olarak söz ettiğimde bunun kayıtsızlık olduğunu kastetmiyorum; söylemek istediğim şey, bunun Varlıktaki çıkarımızı/ilgimizi, mülkiyete bağlı olan ve kendinden başkasını temellük eden bir dünyada-olma olarak *inter-esse*'mizi önceleyen başkasının çağrısına duyargaları açık bir edilginlik biçimi olduğudur yalnızca. Ahlak, politik 'çıkartı' yurttaşlar arasındaki toplumsal mübadeleler dünyasını yöneten şeydir. Bir özneliğin diğerine had safhada maruz kalması ve diğerlerine karşı duyarlılığı anlamındaki etik, gayri şahsi 'üçüncü' şahsın politik dünyasına – yönetimin, kurumların, mahkemelerin, hapishanelerin, okulların, kurulların ve benzerlerinin dünyasına – girdiğimiz anda kabuğunu sertleştirir ve ahlak haline gelir. Ancak ahlaki düzene ilham vermeye ve onu çekip çevirmeye devam etmesi gereken norm, insanlar arası etik normdur. Eğer ahlaki-politik düzen etik temelini terkederse, faşizm ve totalitarizm dahil, tüm toplum biçimlerini kabul

¹⁹⁹ Critchley, Simon, A.g.e., ss. 71-72. Ayrıca bakınız: Levinas, Emmanuel, *Zaman ve Başka*, çev. Özkan Gözel, Metis Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 119. "Ölüm kadar güçlü ve bir anlamda ölümden de güçlü bir bağlılık. Ölüm, *sonluluk*'ta kesintiye uğrattığı bir yazgıyı belirler, halbuki hiçbir şey beni, *edilgin bir biçimde* bağlı kaldığım cevaptan muaf tutamaz. Mezar bir sığınak değildir, bir af değildir. Borç kalır." Levinas, Emanuel, *Sonsuza Tanıklık*, s. 183.

etmek zorunda kalır, çünkü onları değerlendiremez veya onlar arasında ayırım yapamaz artık. Devlet çoğunlukla anarşiden iyidir – ama her zaman değil. Bazı durumlarda, faşizmde ve totalitarizmde örneğin, devletin politik düzenine, başkasına karşı etik sorumluluğumuz adına meydan okumak zorunda kalınabilir. Bu yüzden etik felsefenin ilk felsefe olarak kalması gerekir.”²⁰⁰

Etik Levinas için ilk felsefe olarak kalmalıdır, çünkü daha önce de belirtildiği üzere etik, sonsuz sorumluluk demektir. Etik bu sorumluluk nedeniyle aynı zamanda yaratıcı aktiviteyi beraberinde getirir veyahut zorunlu kılar. Bu nedenle yalnızca rasyonaliteye, yasaya, kesin kurallara indirgenemez. Metinde yer vereceğimiz bir başka düşünür, Nikolay Berdyaev’e göre de etik, yalnızca teorik ya da felsefi bir disiplin olmaktan çok daha fazlasıdır. Ona göre etik, bütün insanlarda mevcut, “evrensel”, “ahlaki” ve “spiritüel” bir aktivitedir.²⁰¹ Onun Bu ahlaki aktivite ya da ahlaki tecrübe bir tür sosyalizasyona dayanmaz. Etik aslında sosyalizasyonu önceleyen bir tür muhalif tavır olarak görülebilir. Bu anlamda Berdyaev’in düşüncesi ile Levinas’ın düşüncesi arasında paralellikler kurmak da mümkündür. Çünkü Levinas’ın düşüncesinde de etik ontolojiyi, toplumsal ilişkiyi önceler. Berdyaev’in etik teorisinde de ahlak kuralları sosyaldır, fakat üzerinde önemle durduğu üzere etik ya da özelde de Hıristiyanlık etiki bu sosyallikle ya da normatiflikle açıklanamaz. Berdyaev Hıristiyanlık etik’ini normatif etik olarak görmek istemez, çünkü “normatif etik teorisi tiraniktir.”²⁰² Berdyaev’e göre etik Nietzsche’ye benzer şekilde “iyiliğin ve kötülüğün ötesindedir.”²⁰³ Tanrı’nın Krallığı sosyaliteye bağlı ahlak kuralları ile anlaşılabilir. Vicdan, vicdani bir tavır ya da meleke olarak etik iyiliği ve kötülüğü Tanrı huzurunda sorgulamakla ilgilidir.²⁰⁴

²⁰⁰ Levinas, A.g.e., ss.278-279.

²⁰¹ Berdyaev, Nikolai, *İnsanın Yazgısı/Yasa Etiği, Kurtuluş Etiği, Yaratıcılık-Özgürlük Etiği*, çev.Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2012, s. 20.

²⁰² Berdyaev, Nikolai, A.g.e., s. 21.

²⁰³ Fakat Berdyaev aynı zamanda Nietzsche’nin Hıristiyanlık etikini yanlış anladığını da ileri sürer. “Hıristiyan maneviyati/ruhaniyeti yalnızca bir yükseliş değildir; aynı zamanda bir düşüştür ve gerçekten insani olan ancak böyle bir maneviyattır. İnsanlık dışı ve insana düşman olan bir maneviyat biçimi de bir olasılıktır ve böyle bir gerileme/düşüş sıklıkla meydana gelmiştir. Ancak insan, yalnızca kendi kaderi ve yakınlarının kaderi için değil, aynı zamanda yakınlarının, insanlığın ve dünyanın kaderi için de sorumluluk kabul etmelidir. Kendisini yakınlarından ve dünyadan ayırmamalı ve manevi yüksekliklerde gururla tek başına oturmalıdır. Gurur tehlikesi, ruhsal yolda pusuda yatmaktadır ve bu gerçek hakkında birçok uyarı yapılmıştır. Bu tehlike her zaman ilahi olan-insan bağının aynı şekilde bozulmasının bir sonucudur. ... Gerekli olan, aynı zamanda ilahi-insan maneviyatı olan beşeri maneviyatın peşinden gitmektir. Berdyaev, Nikolai, *The Divine and The Human*, London: G. Bles, 1949. ss. 130-131.

²⁰⁴ Berdyaev, Nikolai, *İnsanın Yazgısı Yasa Etiği Kurtuluş Etiği Yaratıcılık/Özgürlük Etiği*, s. 47,51.

“Vicdan hayat ve dünya hakkındaki orijinal, ilk elden yargıların kaynağıdır. Ayrıca vicdan Tanrı hakkında yargıda bulunur, çünkü o, Tanrıyı kavrayan organdır. Yalnızca vicdan Tanrı hakkında yargıda bulunabilir; çünkü o, Tanrı'nın farkına varmamızı sağlayan organdır. Tanrı insanın vicdanını etkiler ve onu yükseltir; yani daha yüksek, semavi dünyaya yükseltir... Vicdan insanın aslında ne olduğuna, idealde hangi dünyaya ait olduğuna, insanın Yaratıcısı'na, insanın yaratılmasına neden olan amaca ilişkin hafızadır. Vicdan insandaki spiritüel, doğaüstü ilkedir ve kaynağı hiçbir şekilde sosyal olan değildir. Vicdanın sosyal bir kaynağı olduğu fikri bir sapkınlık ve karıştırmadır. Vicdan insanın derinlerindeki doğasıdır; Tanrı'dan tümüyle kopmadığı, İlahi dünya ile bağlantısını koruduğu derinliklerdeki doğası. Pişmanlık ve tövbe, insan tamiri imkansız hasar görmeyen bir vicdana sahip olduğu için mümkündür. Vicdan özgürlük ile inayetin buluşma noktasıdır. Teolojinin insan ruhu üzerindeki inayet hamlesi diye tanımladığı şey vicdanın derinliklerindeki uyanış, hayatın İlahi kaynağını hatırlayıştır. Pişmanlık/tövbe şimdiki hayatım ile kendisi için yaratıldığım ve kendisinden bu günah ve ızdırap dünyasına atıldığım hakiki hayatın hatıraları arasında oluşan uyumsuzluktaki acı ve dehşet/korku tecrübesidir. Pişmanlık/tövbe iki dünya düalizmini varsayar ve insanın iki varoluş düzeninin buluşma noktası olduğunu farzeder. Eğer insanın kökleri bu dünyada olsaydı ve diğer dünyanın hiçbir hatırasını taşıma saydı pişmanlık/tövbe imkansız olurdu. Pişmanlık/tövbe algılanabilir dünyanın bir parçası olarak insan Fikri/İdesi ile onun yeryüzündeki empirik varoluşu arasındaki uyumsuzluğu gösterir.”²⁰⁵

Berdyayev'in düşüncesinde etik, Nietzsche'nin de belirttiği üzere “sürü ahlakı”ndan bağımsızdır. Sürü ahlakı sosyalizasyona tekabül eder ve bizi yaratıcılıktan uzaklaştırır. Ahlaki sorunlarda yaratıcı olmamamızı sağlayan şey ise “muhayyile”dir. Berdyayev'e göre korkuların ürünü olarak görülebilecek sürü ahlakı ya da yasa ahlakından bizi yalnızca yaratıcılık/özgürlük etiği kurtarabilir.

²⁰⁵ Berdyayev, Nikolai, *İnsanın Yazgısı Yasa Etiği Kurtuluş Etiği Yaratıcılık/Özgürlük Etiği*, ss. 210,211. “Yaratıcı ile yaratılan arasındaki ilişkinin monistik ya da düalistik yorumu eşit ölçüde özgürlüğün reddine götürür. Eğer yalnızca Tanrı'nın tezahürü, Tanrı'nın bir parçası ise insan özgür değildir, eğer ona özgürlüğü Yaratıcı Tanrı bahşetmiş, kendisinde ilahi hiçbir şey yok ise özgür değildir; ayrıca eğer kötülüğün kaynağı bir kötü iyi, yani insanın bağımlı olduğu madde ise özgür değildir. Bütün bu görüş noktaları insanın özgürlüğü için tehlikelidir. Hristiyan inayet/lütuf dogması bir özgürlüğü kurtarma girişimiydi. İnsan eğer bir Yaratıcı ilişkisinde kendisine dayanıyorsa özgür değildir; insan, eğer Tanrı'nın insanla ilişkisi inayet/lütuf ilişkisiyse özgürdür. İnsan inayet/lütufa zorlanamaz: Onu özgürce alabilir de reddedebilir de. Eğer inayet/lütuf insan özgürlüğünden bağımsız şekilde veriliyorsa takdir-i ilahi doktrinine varırız. Bundan kurtulmanın yegane yolu özgürlüğün yaratılmadığını ve köklerinin hiç-varlıkta olduğunu kabul etmektir.” A.g.e., s. 45.

“Yaratıcılık etiği yasa etiğinden öncelikle, her ahlaki görev kesinlikle bireysel/hususi ve yaratıcı olduğu için farklıdır. Hayatın ahlaki problemleri, evrensel bağlayıcı kuralların otomatik tatbikiyle çözülemez. İnsanın aynı şartlarda daima ve her yerde aynı şekilde hareket etmesi gerektiğini söylemek imkansızdır. Şartlar bütünüyle aynı kalsa dahi imkansızdır. Aslında bu kuralın tam karşıtı bir kural formüle edilebilir. İnsan ahlaki aktivitesinde yaratıcılık sergileyerek daima bireysel/özel olarak hareket eder ve her problemi kendisi için çözer; insan tek bir an bile ahlaki otomat değildir. İnsan hayatın karşısına çıkardığı problemler konusunda ahlaki icatlar yapmalıdır. Bu yüzden, yaratıcılık etiği için özgürlük yasa etiği için olduğundan çok farklı bir şeydir. İrade özgürlüğü denilen özgürlüğün yasa etiği için hiçbir yaratıcı karakteri yoktur ve irade özgürlüğü onun için sadece şunun ya da bunun yerine getirmesi gereken iyilik ve sorumluluk yasasını kabul ya da red anlamına gelir. Yaratıcılık etiği için özgürlük yasaya itaat değil, değerlerin bireysel/özel yaratımıdır. Özgürlük yaratıcı enerji, yeni realiteler inşa etme imkanındır. Yasa etiği bu özgürlüğü tanımaz. Yasa etiği iyiliğin yaratıldığını, her kişide ve tekrarlanamaz ahlaki eylemde daha önce asla varolmayan yeni iyiliğin onu icat eden ahlaki faille varlık kazandığını bilmez. Tek bir evrensel bağlayıcı ahlak yasasına tabi, sabit, statik düzen olamaz. İnsan bu dünya-düzeninin yasalarının pasif icracısı değildir. İnsanın ahlaki vicdanı, hayatının her anında yaratıcı ve yenilikçi olmalıdır. Yaratıcılık etiği dinamik ve enerjik bir etiktir. Hayat enerjiye dayanır, yasaya değil. Gerçekten de, enerjinin hayatın kaynağı olduğu söylenebilir. Yaratıcılık etiği kötülüğe karşı yasa etiğinkinden çok farklı bir mücadele görüşünü benimser. Buna göre, yaratıcılık sadece kötülüğü yok etmekten değil, aynı zamanda iyiliğin yaratıcı realizasyonundan ve kötülüğü iyiliğe dönüştürmekten ibarettir. Yasa etiği sonlu olanla ilgilenir: onun için dünya kendisine-yeterli bir sistemdir ve onun dışına çıkmanın hiçbir yolu olamaz. Yaratıcılık etiği sınırsız/sonsuz olanla ilgilenir: onun için dünya sınırsız ufukları ve diğer dünyalara girme imkanlarıyla açık ve plastiktir. Yaratıcılık etiği sonlunun kâbusunu; hiçbir kaçış yolunun bulunmadığı sonlu olan şeyin kâbusunu aşar.”²⁰⁶

²⁰⁶ Berdyaev, Nikolai, A.g.e., ss. 169-170 Ayrıca bakınız Berdyaev, Nikolai, *The Divine and the Human*, London: G. Bles, 1949. “Dostoyevski, acıyı bilincin yükselişinin tek nedeni olarak görüyordu. Dostoyevski, Kierkegaard ve Nietzsche bu bağlantıya en çok ilgi duyanlardır. Nietzsche'nin acılara karşı, korkunç hastalık ve yalnızlığa karşı mücadelesi, bunlara karşı direnişi, hayatındaki en dikkate değer şeydir ve ona kahramanca bir karakter kazandırır. Antikçağ etiği ve özellikle Aristoteles'in klasik etiği, insanda mutluluğu, bereketi, uyumu arayan ve onu bulmaya muktedir bir varlık gördü. Bu görüş Thomas Aquinas'ta ve resmi Katolik teolojisine de aktarılmıştır. Ama gerçekte Hıristiyanlık bu anlayışta gedikler açmıştır. Bu bakımdan Kant, Schopenhauer, Dostoyevski, Kierkegaard ve Nietzsche'nin kanıtları önemlidir. İnsanın acıyı hafifletmek ve acıyı söndürmek için kendini unutmaya ve bilinci reddetmeye, onun sınırlarını köreltmeye çalışması tesadüf değildir. Bunu zaman zaman bilinçaltına inerek, örneğin narkotik kullanarak

Yukarıda da belirtildiği üzere bu yaratıcılık etiğinin kaynağı da aslında muhayyiledir. Muhayyile modernite ile önemini yitiren ya da Akıl karşısında tali planda bırakılan melekelere biridir. Örneğin Diderot'nun düşüncesinde muhayyile şiir ve tarihin alanında yer almaktadır. Modern düşünce biçimi açısından yol gösterici akıl ve bilimdir. Aydınlanma düşüncesi muhayyileyi Akıl karşısında güçsüz kılmıştır. Bu hamle aynı zamanda teolojiyi reddetme veya ikinci plana atma hamlesi olarak değerlendirilebilir. Muhayyile kanıtlanamayan, ölçülemeyen, hesaplanamayan, gözle görülemeyenlerin alanını ifade eder. Tam da böyle olduğu için maddi olana önem veren modern düşünce ve imajlarla donanmış modern dünya açısından değerini kaybetmiştir. Fakat muhayyile olmaksızın sorumluluk, etik, düşünce, bilim veyahut hayat mümkün değildir. Peki muhayyile ne demektir?

3.2. Etiğin Kaynağı Olarak Muhayyile

Muhayyile kavramı ilk olarak Aristoteles'in *Ruh Üzerine (De Anima)* adlı çalışmasında "Phantasia" olarak karşımıza çıkar. Phantasia Akıl (nous) ile hissetme (aisthesis) arasında yer alan bir meleke olarak değerlendirilir. Kavram daha sonraki dönemlerde *imaginatio* olarak kullanılmıştır. Diğer kullanımlarında da genellikle "ruhsal" ve "akli" her türlü malzemeyi işleyen, düzenleyen meleke"yi ifade eder.²⁰⁷ Muhayyile (*imaginazione*) halihazırda mevcudiyeti olmayan şeyin akılda tutulmasını ifade eder. *Imaginatio, sensus communis* ün topladığı formları akılda tutan yetidir. Muhayyile duygu ile aklın arasında konumlandırılacak bir ara meleke değil, duygu ve akıldan önce gelen ve onların işleyişine imkân tanıyan şeydir. Muhayyile onların ortak kaynağıdır.²⁰⁸

Buradan da anlaşılacağı gibi muhayyile basitçe bir ara meleke olarak değerlendirilemez. Aslında muhayyileye ilişkin argümanları teolojide temellendirmek de mümkündür. Muhayyile Berdyaev'in de belirttiği üzere nihai noktada Tanrı'ya dayanır.

ya da elemental hayvanın içine dalmaktan kaynaklanan esrime/kendinden geçme yoluyla yapmaya çalışır; diğer zamanlarda ise süper bilince, ruhsal vecde, ilahi olanla kaynaşmaya yükselerek. Acı çekme olasılığının bir sınırı vardır. Bu sınırın ötesinde insan bilincini kaybeder ve bu şekilde adeta kendini kurtarır." A.g.e.,s. 72.

²⁰⁷ Çıvgın, Ayşegül, *Descartes, Hume ve Kant Örnekleri Üzerinden Bilginin Tesisinde Hayal Gücünün İşlevi: Bir Eleştiri Denemesi*, Doktora Tezi, Bursa, 2014, ss. 8-13

²⁰⁸ Ferraris, Maurizio, *İmgelem*, çev.Fırat Genç, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2008, s. 7, 9, 20,110, 111.

“Tanrı dünyayı tahayyül vasıtasıyla yaratır. Tanrı’da tahayyül mutlak ontolojik güçtür. Tahayyül insanın ahlâki ve spiritüel hayatında çok büyük bir rol oynar. Onsuz sanat eseri, onsuz teknik ya da bilimsel keşif, onsuz ulusların ekonomik ya da politik hayatını düzenleme planları olamaz. Tahayyül bilinçaltının derinliklerinden, dipsiz özgürlükten doğar. Tahayyül her formda Platonculuğun yorumladığı gibi sadece zamandışı kalıpların/modellerin taklidi değil, aynı zamanda daha önce hiçbir zaman varolmamış imajların hiç-varlığın/hiçliğinin/ yokluğunun yaratımıdır.”²⁰⁹

Muhayyile Platon’un düşüncesinde aşağıda bir yerde konumlandırılmışken, İtalyan Aydınlanmasının önde gelen isimlerinden biri olan Giambattista Vico’da (1668-1744), Edmund Burke’te, Berdyaev gibi düşünürlerde son derece önemli bir yer işgal eder. Muhayyile bu düşünürlerde kritik öneme sahiptir, çünkü dil, etik, sempati ve empati ile ilişkilidir. Düşünce dünyamız, algılarımız ve gerçeklik dil ve muhayyile ile kurulur. Başkalarına sempati ya da empati duymanın kaynağı muhayyiledir. İnsan kendisine yalnızca hayal gücü ile mesafe alabilir ve başkalarındaki çoğulluğu tanıma fırsatı bulabilir.²¹⁰

İnsan, dil ve muhayyile vasıtasıyla düşünür. Dünyayı ve algılarımızı şekillendiren dil ve muhayyiledir. Muhayyile aynı zamanda haz ve acılar alanını da belirler. Burke’ün de belirttiği üzere insanların muhayyileleri arasında belirli ortaklıklar vardır ve bu nedenle haz ve acı söz konusu olduğunda da akıldan önce insanları etkileyen şey muhayyiledir.²¹¹

Fakat modern çağ aynı zamanda muhayyilenin, sözün, dilin, şiirin dışlandığı, akıl, imajlar, görme kültürü ve bilimin hâkim olduğu çağdır. Modern birey de göçmene, mülteciye, yabancıya ya da Öteki’ne muhayyilenin, dilin, sözün, şiirin penceresinden değil; aklın, imajların ve bilimin penceresinden bakmıştır. Bunların penceresinden bakarak ya da bunları kullanarak Öteki’ni dışlamak, dışarıda bırakmak, sayılara, biyolojik özelliklere indirgemek de çok daha kolay hale gelmiştir.²¹² Halbuki muhayyile dediğimiz

²⁰⁹ Berdyaev, *İnsanın Yazgısı Yasa Etiği Kurtuluş Etiği Yaratıcılık/Özgürlük Etiği*, ss. 95-96.

²¹⁰ Murray, Edward L., *Muhayyileye Dayalı Düşünmek*, çev. Yusuf Kaplan, Açılımkitap, İstanbul, 2008, s.98.

²¹¹ Burke, Edmund, “On Taste”, *The Harvard Classics-Edmund Burke on Taste, on the Sublime and Beautiful, Reflections on the French Revolution, A Letter to a Noble Lord*, ed.Charles W.Eliot, P.F.Collier&Son Corporation, New York, 1937, ss. 16-17.

²¹² Ayrıca Bauman’ın ifadesiyle bir “üçüncü” olarak ötekinin varlığı aslında “toplum”u oluşturur ve “etik”i zorumlu kılar. Çünkü Bauman’a göre öteki ile ilişkide her şeyden önce “etik” “ahlaki” sorumluluk gelmektedir. Bauman, Zygmunt, *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 23,24,25,140.

yeti insan ve toplum hayatı açısından son derece önemlidir. Çünkü muhayyile aynı zamanda empati ve sempatinin kaynağıdır.

3.3. Etiğin Tecessümü: Yüz ve Beden

Bu metinde empati, sempati ve etik ile ilişkilendirebileceğimiz diğer iki konu yüz ve beden konusudur. Yüz ve beden insanı insan yapan şeylerdir. Fakat modern çağda insanın en insani yönleri olarak yüz ve beden de dışlanmış ya da ikinci plana atılmıştır. Kaldı ki bu modernitenin gayri insani bütün hamlelerinde karşımıza çıkar.

Bu metnin kapsamı veya konteksti açısından yüz ve bedenin dışlanması aynı zamanda Öteki'ne karşı etik dışı tavrın ortaya çıkması anlamına gelmektedir. Gerçekten de Levinas'ın da belirttiği üzere yüz etik tavrı mümkün kılan, gerektiren, bizi ilişkiye davet eden, iktidara direnen şeydir. Levinas yüz ile etik, sorumluluk, başkası, dil, anlam, imajlar arasındaki ilişkiye dair şu veciz ifadeleri kullanır:

“Yüz yaşayan bir varlıktır [Yüzün orada var olan bir mevcudiyeti vardır.] ; İfadeleri/mimikleri ile... Yüz [benimle] konuşur.²¹³...İfadeler/ mimikler, ya da yüz, imajları aşar.²¹⁴)...Öteki'nin yüzü, bende bıraktığı plastik imajı, kendi ölçülerime göre var olan fikri her an yok eder ve aşar... [Öteki'nin yüzü] kendini ifade eder/ açığa vurur.²¹⁵ ...[Y]üz, kapsanmayı/içerilmeyi/sınırlanmayı reddedişinde mevcuttur/vardır.²¹⁶ ...Yüz, sahiplenmeye direnir, Gücüme/iktidarıma direnir. [Yüz] benimle konuşur ve böylece beni bir ilişkiye davet eder. ...Yüz, tüm anlamın ortaya çıktığı bir kaynaktır.²¹⁷ ... Anlam Öteki'nin yüzüdür ve kelimelerden dilenilecek her yardım zaten dilin bu iptidai, yüz yüze olanında gerçekleşir.²¹⁸ ...Yüz, ilk [S]özü yükümlülük/sorumluluk olan ezeli/iptidai söylemi açar. ...Öteki benimle yüzleşir/ yüz yüze gelir ve beni sorgulayarak sorumlu kılar.²¹⁹ ...Yüz bize öldürmeyi yasak kılan/yasaklayan şeydir.²²⁰ ...Yüze erişim doğrudan Etiktir.... İlk önce yüzün dimdik duruşu, savunmasız dik duruşu vardır. Yüz derisi, en çıplak, en yoksul/gariban kalandır. En çıplak kalan olmasına rağmen [yüzün çıplaklığı] en

²¹³ Levinas, Emmanuel, *Totality and Infinity*, Duquesne University Press, Pittsburgh, 1961/1969, s.66.

²¹⁴ Levinas, Emmanuel, A.g.e., s. 297.

²¹⁵ Levinas, Emmanuel, A.g.e., ss. 50-51.

²¹⁶ Levinas, A.g.e., s. 194.

²¹⁷ Levinas, Emmanuel, A.g.e., ss. 197,198,297.

²¹⁸ Levinas, Emmanuel, A.g.e., s.206.

²¹⁹ Levinas, Emmanuel, A.g.e., ss.201, 207.

²²⁰ Levinas, Emmanuel, *Ethics and Infinity*, Duquesne University Press, Pittsburgh, 1985, s. 86.

makul/düzgün çıplaktır. [Ve yüz] [a]ynı zamanda en yoksul/gariban olandır: Yüzde esaslı bir yoksulluk vardır; bunun kanıtı ise kişinin pozlar vererek, çehre takınarak bu yoksulluğu maskeleymeye çalışmasıdır. Yüz, sanki bizi bir şiddet eylemine davet ediyormuş gibi açığa çıkar/ ifşa edilir, tehdit edilir. [Fakat] [a]ynı zamanda yüz, öldürmemizi yasaklayan şeydir.”²²¹

Levinas’a göre yüzün ilk emri “Öldürmeyeceksin”dir. Öteki’nin yüzü hem her şeyi yapabileceğimiz hem de her şekilde borçlu ve sorumlu olduğumuz şeydir.²²² “Yüzün önünde, her zaman kendimden daha fazlasını talep ederim.”²²³ Yüz veya yüze bakmak daima daha fazla sorumluluğu, sorgulamayı, adaleti, aşkınlığı ve Tanrısallığı beraberinde getirir. Levinas şunu şu şekilde ifade eder:

“Öteki, savunmasız gözlerinin mutlak direnciyle kendini gösterir... [yani, “Öteki kişi, bu savunmasız gözlerin mutlak direnciyle kendini gösterir.”] ... Yüzdeki sonsuzluk..., ölüm saçıcı/öldürücü ve gaspçı olduğu keşfedilen özgürlüğümü sorguladır.”²²⁴ ...Yalvaran/niyaz eden ve talep eden, ancak talep ettiği için dua edebilen, her şeye hakkı olduğu için her şeyden yoksun bırakılan ve kişinin vermede tanıdığı ("nesnelere vermede söz konusu olduğu" gibi) —bu bakış, tam da bu yüzün yüz olarak tezahürüdür. Yüzün çıplaklığı sefilliği/mahrumluğu/muhtaçlığıdır. Öteki’ni tanımak, bir açlığı tanımadır. Öteki’ni tanımak vermektir. Ama bu verme efendiye, Tanrı’ya, bir yükseklik boyutunda “Sen”/”Kendin” olarak yaklaşılan vermektir. Sahip olduğum dünyanın, —keyfe/hazza açık olan Dünyanın— egoist konumdan bağımsız bir bakış açısıyla idraki bu cömertliktedir. 'Hedef/ 'Amaç', basitçe, kayıtsız/umursamaz bir düşüncenin/tefekkürün/temaşanın nesnesi değildir. Daha doğrusu, kayıtsız tefekkür, bağışla, devredilemez mülkiyetin ortadan kaldırılmasıyla tanımlanır. Öteki’nin mevcudiyeti, benim dünyaya sevinçle sahip olmamla ilgili bu sorgulamaya eşdeğerdir.²²⁵...Öteki’nin yüzünde, savunmasız gözlerinin bütün çıplaklığında, Aşkın’ın mutlak açıklığının çıplaklığında, cinayete karşı sonsuz, katı ve aşılmaz bir direniş parlar.²²⁶...[Yüz] kendini gösterir/açık

²²¹ Levinas, Emmanuel, *Ethics and Infinity*, ss. 85-86.

²²² Levinas, Emmanuel, *Ethics and Infinity*, s. 89.

²²³ Levinas, Emmanuel, "Signature", *Difficult Freedom Essays on Judaism*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1997, s. 294.

²²⁴ Levinas, Emmanuel, "Signature", *Difficult Freedom Essays on Judaism*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1997, s. 294.

²²⁵ Levinas, Emmanuel, *Totality and Infinity*, Duquesne University Press, Pittsburgh, 1961/1969, ss. 75-76.

²²⁶ Levinas, Emmanuel, A.g.e., s. 294.

eder/ifşa eder ve adalet talep eder.²²⁷...Kendini ifade eden varlık kendini dayatır, ama bunu tam da yoksunluğuyla/garibanlığıyla ve çıplaklığıyla —açlığıyla—bana hitap ederek, beni bu çağrıya sağırlamadan yapar. Böylece kendini dayatan varlık, ifadede özgürlüğümü sınırlamaz aksine iyiliğimi uyandırarak/uyararak/tahrik ederek özgürlüğümü geliştirir... Yüz, hiçbir 'içsellik'in kaçınmasına izin vermediği, ilk Sözü sorumluluk olan, ilksel söylemi açar... İrade bu sorumluluğu dilediği anlamda üstlenmekte özgürdür; [fakat] bu sorumluluğun kendisini reddetmekte; içinde ötekinin yüzünün [sorumluluğu] tanıttığı anlamlı dünyayı görmezden gelmekte özgür değildir.²²⁸...Kendini yüzde sunan/gösteren varlık, bir yükseklik boyutundan, bu sayede bana engel ya da düşman olarak karşı çıkmadan kendini bir yabancı olarak sunabileceği bir aşkınlık boyutundan gelir.²²⁹...Yüzde Öteki, yüksekliğini/saygınlığını, [köken olarak] geldiği yükseklik ve tanrısallık boyutunu ifade eder.”²³⁰

Gerçekten de yüz “insanın en insanca yeri” veya “kutsallık duygusu”nun ortaya çıktığı yerdir.²³¹ David Le Breton’un belirttiği üzere yüzdeki bu kutsallık unsuru özellikle on beşinci yüzyıl sonrasında yavaş yavaş ortadan kalkmaya başlamıştır. Örneğin dini referanslar bireysel portrelerden çıkarılmıştır. Rönesans, Reform, hümanizm, bireyciliğin gelişmesine paralel olarak yüzdeki kutsallık ortadan kalkmış ve yüz sergilenmeye başlamıştır.²³² Ancak yüz bir taraftan sergilenirken Öteki’nin resmedilişinde önemini yitirmiş ve daha az görünür hale gelmiştir. Tür ya da ırkların sınıflandırılması ve Öteki’nin “çirkin”, “hayvanca” algılanması veya betimlenmesi nedeniyle Öteki insan olmaktan çıkmış ve onun yüzü de önemini kaybetmiştir.²³³ Mesela ünlü Aydınlanma düşünürleri Diderot ve D’Alembert’in ansiklopedisinde yukarıda sözünü ettiğimiz türler, ırklarla ilgili olumsuz, basmakalıp düşünceler devam etmiş ve Ansiklopedi’ye “Zenci” maddesi eklenmiştir.

“Kendilerini farklılaştıran renkleri bir yana, başkalarından yüz çizgileriyle de, geniş ve düz burunlarıyla da, kalın dudaklarıyla da, saçlarının yerinde çıkan yünle de

²²⁷ A.g.e., s. 294.

²²⁸ A.g.e., ss. 200, 201, 218-219.

²²⁹ A.g.e., s. 216.

²³⁰ A.g.e., s. 262.

²³¹ Le Breton, David, *Yüz Üzerine Antropolojik Bir İnceleme*, çev. Orçun Türkay, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2018, s. 16.

²³² Le Breton, David, A.g.e., ss. 38-39.

²³³ Le Breton, David, A.g.e., s. 94.

ayrılır, yeni bir insan türü oluşturuyor gibi görünürler. Ekvatordan güney kutbuna doğru gidildiğinde, karalık azalır, ama çirkinlik sürer.”²³⁴

Öteki'nin yüzü yalnızca çirkin değildir, aynı zamanda onun toplumsal anomalisinin de işaretidir. Örneğin Lombroso'ya göre hırsızlık, cinayet, fahişelik, göçebelik fiziksel anomalilerle anlaşılabilir. Suçlunun bedeninde ya da yüzünden bunlarla ilgili izlere rastlamak mümkündür. Kişinin davranışları yüzünden okunabilir. Yani suç “yaratılışa, biyolojiye kazanmıştır. Önce yüz olmak üzere, her organ kaçınılmaz bir belirtidir.”²³⁵ Buradan da hareketle şunu ileri sürmek mümkündür: Aslında modern çağda ırkçılık yüzün, bedenin ya da genelde insanın keşfine paralel şekilde gelişmiştir. Irkçılık belirli bir beden ideolojisine yaslanır.

“Ötekini ‘Türk kafalı’ya, yani küçük görülmüş bir ırkın izlerini taşıyan, yüzü olmayan bir adsıza dönüştürür. Irkçı tutumlar her türlü akıl yürütmeye kapalıdır, deneyime de çoğunlukla karşı gelirler. On dokuzuncu yüzyıldan sonra, ırkçılık dönemden döneme, hatta ‘kuramcı’ dan ‘kuramcı’ya büyük ölçüde değişen biyolojik inançları temel alır, ama böylece daha güçlü bir inandırıcılık ve bir fanteziyle ilişkiye dayanan bir tür meşruluk kazanır. Bilgin ırkçılığı ‘fizyognomik duygu’nun önyargılarını yineleyen ırkçılıktan hiç farklı değildir... Irkçılık bir beden ve yüz fantezisinden doğar. ‘İrk’ (ya da Lombroso’ya göre ‘suçlu’) onu oluşturduğu varsayılan üyelerin her birini durmaksızın yinelenen bir yankıya çevirmiş koskocaman bir klondur. Tarih, kültür, bireysel farklılık ırk adı altında toplanmış ortak beden fantezisi uğruna yok sayılır. İrk, deneyime karşı çıkan özcü bir düşünce olarak kategorilerini (Yahudi, Arap vb.) mutlak kılıp, dünyanın sonsuz karmaşıklığıyla karşılaştırma yapılmasına izin vermez. Karalama yöntemi (en azından onun gözünde) kolaylıkla saptanabilen, anında birtakım manevi nitelemeyle ilişkilendirilen fiziksel özelliklere bağlı, üşengeç bir sınıflandırma alıştırmalarına dayanır. Fark damgaya dönüşür. Yabancı beden tuhaf beden olur. Öteki'nin varlığı bedenin ve yüzünün daha kolay tanınabilen varlığı karşısında silinip gider. Bu Öteki, bedeninin ürettiği bir şeydir. Anatomi onun yazgısıdır. İnsanın varlığı yalnızca bedeninin görüntüsünü karşılar. Irkçı, başkaldıran bir Dekartçı olarak, zihni değil de bedeni ve yüzü el üstünde tutar. Ayrımcılık yapmak için fiziksel gösterge bulamadığında, yaratıcılığını kullanır. Sözelimi, Nazi döneminde hekimler

²³⁴ Le Breton, David, A.g.e., s, 96.

²³⁵ Le Breton, David, A.g.e., ss. 101-102.

Yahudileri saptamak için, bilimsel yöntemlerle burun, ağız, diş, kafatası vb. ölçümleri yaparlar.”²³⁶

Yüzün ve bedenin bu şekilde algılanışı kuşkusuz moderniteye özgüdür. Bu nedenle yüz-etik ilişkisi de yara almıştır. Öteki sürekli olarak karalanmış ve yüzü, yani tekilliği reddedilmiştir. Öteki'nin yüzü “çirkin surat”a, “Türk kafası”na, “kelle”ye, “sakı”ya, “fare suratı”na, “beti benzi”ne indirgenmiştir. Öteki burada insani özellikler taşımayı haketmez. Yüzü de aslında hayvansılaştırılmıştır. Yüz temel saygınlığını yitirmiş, olumsuz bir kategoriye dönüştürülmüş ve önyargının nesnesi haline gelmiştir. Zira insanı veya Öteki'ni aşağılayabilmek için öncelikle onun yüzünden insanlığı çıkarmak gerekir. Irkçılık bu anlamda “Öteki'nin yüzünün olumsuzlanması”dır; çünkü bu yüz nefret edilen bir temsilciye dönüştürülmüş, farklılığı silinmiştir.²³⁷

Moderniteyle birlikte yüz aynı zamanda matematikselleştirilmiştir. Halbuki yüz belirsizdir. Çünkü yüz aynı zamanda söylemle bağlantılıdır. Yüz söylemi mümkün kılar ve konuşur. Bu yüz aslında her zaman Öteki'nindir ve “oyuncunun kendini kavrayışında eksik olan açıklık onda da yoktur.”²³⁸ Yüz bu anlamda belirsizdir ve aslında semboller alanıdır. Ancak bu semboller modernite ile birlikte daha kesin ya da matematiksel hale getirilmiştir. Yüzün hem bir anlamda önemini kaybetmesi hem de matematize edilmesi yüzün duyarlılığı, sorumluluğu, sempatiyi, empatiyi, etiği yansıtan boyutu yitip gitmiştir. Halbuki bir sosyal sembol veya semboller alanı olarak yüz Öteki ile ilişkinin ya da duyarlılığın en etkili haliyle ortaya çıktığı yerdir. Sembolik etkileşimciliğin, damgalama/etiketleme teorisinin en önemli isimlerinden biri olan Erving Goffman'a göre de yüz toplumsal kimliğin bir ifadesidir.

“Goffman özel olarak yüzden (*visage*) seyrek söz e[tse de]...bir biçimde oyuncunun toplumsal kimliğini simgesel olarak içinde toplamış ifadeli yüzün eğretilemesi, tam da başkalarının acımasız değerlendirmesine sunduğu gösterge olan çehre (*face*) kavramına başvurur. Goffman çehreyi ‘bir kişinin özel bir temas sırasında başkalarının benimsediğini varsaydıkları eylem çizgisi aracılığıyla, etkin biçimde üstlendiği toplumsal olumlu değer’ olarak tanımlar. ‘Çehre onaylanmış kimi toplumsal özniteliklerin belirlediği bir benlik imgesidir, öte yandan bu imge kişinin kendisiyle ilgili iyi bir görüntü çizerek mesleğine ya da dinine ilişkin de iyi bir

²³⁶ Le Breton, David, A.g.e., s. 105.

²³⁷ Le Breton, David, A.g.e., s. 106.

²³⁸ Le Breton, David, A.g.e., ss. 109,112.

görüntü çizebilmesinden ötürü paylaşılabilir. Yüzden okunan çıplaklık, kırılabilirlik ya da tersine soğukkanlılık, görünüşteki açıklık, onu bir alışveriş anahtarına, etkileşimin niteliğiyle ilgili bir belirtiyeye dönüştürür. Bu açıdan ötekiyle olan ilişkiyi simgeler. Ötekinin karşısında, kendinin en duyarlı, en ifadeli göstergesidir. Yüz derisi başkalarıyla olan ilişkinin duyarlı bölgesini temsil eder tam da.”²³⁹

Goffman’dan çok daha öncesinde George Simmel de yüzün ve bakışın önemini vurgulamış ve insanlar arasındaki yakınlıkların, empatinin, antipatinin, sempatinin, kısacası insan ilişkilerinin yüz ve bakış ile kurulan bağa dayandığını ortaya koymuştur. Söz konusu bağ kurulmadığında ya da olabileceğinden çok daha farklı kurulduğunda ilişkiler de değişmektedir. Örneğin insanlar yüz söz konusu olduğunda aynı zamanda güzellik, çirkinlik kalıplarını ya da bireysel veya toplumsal estetik beğenilerini de devreye sokarlar. Çirkinlik öteki ile ilişkide toplumsal olarak dışlanan bir şey iken, güzellik toplumsal açıdan bir üstünlüğü ifade eder. Öteki’nin reddi, Öteki’ne ırkçı bakış da onu çirkinleştirmek, yüzünün tekilliğini reddetmek, onu sembolik olarak öldürmek anlamına gelir.²⁴⁰

Yüzünün tekilliği reddedilen, çirkinleştirilen göçmen, sevk edildiği kamplarda devletsiz, yersiz yurtsuz, kimliksiz bir varlığa dönüşür. Kampın tel örgülerinin arkasında kimliğini meydana getiren hikayesi silinmiştir. Burada göçmenler yüzleri ve “çıplak hayat”larından başka bir şeyi olmayan kitlelerdir. Yüzü olmadığı için göçmene karşı herhangi bir sorumluluk taşımak da gereksiz hale gelmiştir. Benimsenin insani yardım politikalarının nedeni de göçmene karşı duyulan sorumluluk etiği değil, “tehlike”yi kendinden uzak tutmak, “bizim de başımıza gelebilir” korkusunu yatıştırmaktır.²⁴¹

Bütün bunlar yalnızca Öteki’nin yüzünün dışlanması veya tekilliğinin reddiyle değil, aynı zamanda bütünlüklü olarak Öteki’nin bedeninin reddiyle ilgilidir. Daha önce de belirttiğimiz üzere modern çağ, aslında bedenin zihin karşısında tali konuma yerleştirildiği çağdır. Modern insan zihniyle iş gören, zihniyle varolan, düşünen insandır. İnsanın en temel özelliği düşünüyor olmasıdır; bir beden sahibi olması değil. Bu anlayış insanı zihin ve düşünme varlığı, bedeni insanın bir tür kusuru ya da bozukluğu olarak

²³⁹ Le Breton, David, A.g.e., ss. 150-151.

²⁴⁰ Le Breton, David, A.g.e., s. 159, 296.

²⁴¹ Bauman, Zygmund, *İskarta Hayatlar/Modernite ve Safraları*, çev. Osman Yener, Can Yayınları, İstanbul, 2018, ss.93-94.

gördüğü için ölümü de yenilmesi, alt edilmesi, iyileştirilmesi gereken bir fenomen saymıştır. Ölüm bu perspektiften insanın nihai bozulması olarak da değerlendirilebilir.

Günümüzde beden bozulmayı sembolize etmektedir. Bozulan bir şey olarak da beden “endüstrileşmiş bir proje” haline gelmiştir.²⁴² Burada aslında Öteki'nin bedeni de bu endüstrileşmiş projenin bir parçasıdır ve bu projeye göre biçimlendirilmesi, değiştirilmesi ya da “imha” edilmesi gerekmektedir. Bu, aynı zamanda Ulrich Beck'in de belirttiği üzere bilimin risk toplumunda, risk faktörlerini yapay olarak üretmesinin bir sonucudur. Mesela özelde tıp, bu risk faktörlerini üretir. Pazar da bilim ve tıbbın ürettiği bu sürekli korkudan veya endişeden beslenir.²⁴³ Sürekli korku ve endişenin üretildiği, hayatın ve bedenin tıbbileştirildiği günümüz toplumunda mütemadiyen “sağlık” ya da sağlığa ilişkin söylemler pompalanır. Hiç kuşkusuz öteki, yabancı veya göçmene karşı tutumlar da bu söylemlerden nasibini alır. Örneğin buna göre göçmen “pis”tir, “sağlıksız”dır ve hijyene tabi tutulmalıdır. Zira modern kültür ve günümüz kültürü hijyen kültürüdür. Bu kültürde Öteki, yabancı, mülteci, göçmen salgın yayan varlıktır. Bu nedenle bedeni kontrol altına alınmalı, dönüştürülmeli, uzaklaştırılmalı veya imha edilmelidir.²⁴⁴

Bütün bunların metinde daha önce sözü edilen ruh-beden, zihin-beden gibi Batı'lı karşıtlıklarla ilgisi bulunmaktadır. Bu düalizmin/karşıtlıkların aşılması için de yeni bir insan ve beden anlayışına ihtiyaç vardır. Çünkü Heidegger'in de belirttiği üzere modern çağda insan köklerinden kopmuş ve yabancılaşmıştır; insanın yabancılaştığı/yabancılaştırdığı şey de kendi bedenidir.

“Heidegger modernitenin ‘köksüzlüğünden’ söz ederken, köklerinden kopardığımız ve yabancılaştırdığımız şeyin kendi cismaniliğimiz/bedenimiz olduğunu vurgulamalıydı. Özellikle Merleu Ponty'nin eserinin ışığında Heidegger'in sağladığı ipuçlarından yola çıkan Levinas beden hareketlerinin, mimik ve jestlerin,

²⁴² Demir, Sertaç Timur, *Ten Medeniyeti: Modern Kültürde Beden ve Ötesi*, Açılım Kitap, İstanbul, 2017, s. 23.

²⁴³ A.g.e., s.50.

²⁴⁴ Nazi Almanya'sı “halk sağlığı” nosyonunu etnik temizliğin bir aracı olarak kullanmıştır. Buna göre engelliler, kronik hastalığa sahip kişiler, çingeneler ve elbette Yahudiler toplumdaki uzaklaştırılması ve “üremesi” engellenmesi gereken unsurlar sayılmışlardır. 1945 yılına gelindiğinde üremeye uygun görülmeyen 400.000'den fazla Yahudi ve Alman zorla kısırlaştırılmıştı. Bachrach, Susan. “In the name of public health--Nazi racial hygiene.” *The New England journal of medicine* vol. 351,5 (2004): 417-20, ss. 417-418. Nazilerin üstün ırk yaratma projesi için bakınız; Bachrach Susan D et al. *Deadly Medicine : Creating the Master Race*. United States Holocaust Memorial Museum, 2008.

hissedilişlerin insani varoluşun ‘açıklığının’ gerçekleşmesindeki hayati faktörler olduğunu gösterir. İnsanlık öncelikle her dini ritüelin ve mitolojinin temeli dans dahil her türlü beden hareketinin vasıtasıyla entitelerin dörtlüde (yer yüzü ve gök yüzü, ölümlüler ve Tanrılar...) ‘bir araya toplanmasına’ katkıda bulunabilir. İnsani cisimleşme ile kutsalın tecrübesi arasındaki derin ilişkiyi vurgulayan Levin, bedeni hadım eden patriyarkal dini geleneklerle mücadelede Nietzsche’yle aynı safta yer alır. Yalnızca canlı bedenin ontolojik hikmeti/bilgeliği fazla ıstıraba ve yıkıma yol açan soyut, düalistik egosentrizmden kurtarabilir... İhtiyaç duyulan şey belki de yeni bir beden *techne*’si, yeni bir tecessüm etme/bedenleşme tarzı, yani bedenin kurtuluşudur. Fakat bedene, duygulara, kadına, doğaya, [Öteki’ne] şizofrenik bir vaziyet alışın böylesine yaygın olduğu bir çağda, ilahi/Tanrısal olanın içkin mevcudiyeti hissinden böylesine yoksun bir çağda haklı olarak... kurtuluşun nereden gelebileceğini merak edebiliriz.”²⁴⁵

Kurtuluşun nereden gelebileceğini bilemesek de bedenin yabancılaştırılmasını, göçmen ya da Öteki kontekstinde Batı’nın etnosantrik yaklaşımıyla ilişkilendirebiliriz. Zira modern liberal demokrasilerde insan haklarına, demokrasiye, farklılığa, çok kültürlülüğe vurgu yapılırsa da göçmen söz konusu olduğunda yurttaşlığa değer görülen beden göçmenin bedeni değildir. Göçmenin bedeni bütün çıplaklığıyla farklılıkları ile gündeme getirilir. Bu farklılıklar da çoğu zaman insani kategorilerle açıklanmaz. Yukarıda da örneklendirmeye çalışıldığı üzere göçmen veya Öteki çoğu zaman “hayvana özgü” kabul edilen ya da insanlık dışı nitelermelere maruz kalır. Aynı şekilde herhangi bir hayvan türünün nesli tükenmekte olduğunda nasıl özen gösteriliyor ise, göçmenler ülkeye alınacaklarında da aynı özen gösterilir ve seçilerek alınırlar. Diğerleri tıpkı hayvanlarda olduğu gibi “kendi doğaları”na bırakılır ya da terkedilir. Tanrı’yla, etikle, sorumlulukla, ölümle bağı kopmuş toplumda “hayvan”a dönüşen Öteki ya da göçmen kitleler halinde öldürülebilir, kapatılabilir (hayvanat bahçesinde olduğu gibi) ya da kendi doğasına bırakılarak müdahale edilmeye değer bulunmayabilir.

Aslında insani kategorilerle açıklandığında ya da nitelendirildiğinde bile Öteki, göçmen, mülteci görülmek istenmeyen, yok sayılan, sorumluluk duyulmayan varlıktır; ölümü de fazlasıyla duyarlılıktan yoksun bir tepkiye layıktır. Kaldı ki ölümün kendisi daha önce de belirttiğimiz üzere modern insanın ya da günümüz insanının aşmaya, kurtulmaya çalıştığı

²⁴⁵ Zimmerman, Michael E., *Heidegger: Moderniteyle Hesaplaşma: Teknoloji, Politika, Sanat*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 420-421, 423-424.

şeydir. İnsanın bu sonsuzluk, sınırsızlık arayışı ya da “sınırsız/sonsuz/ölümsüz” insan fikri etikin iflasını beraberinde getirmiştir. Çünkü insan yalnızca sınırlı/sonlu bir varlık ise etik olabilir. Bunu en etkileyici şekilde ortaya koyan düşünürler de Heidegger ve Levinas gibi şahsiyetlerdir.

Modern çağ daha önce de ifade edildiği üzere etikin iflas ettiği, muhayyilenin öneminin ortadan kalktığı, Batı’lı zihin-beden, ruh-beden gibi düalizmlerin ya da karşıtlıkların kristalize olduğu, beden ve yüzün önemini yitirdiği çağdır. Sorumluluk etiğinin olmadığı, empatinin kurulmadığı, muhayyilenin yerini görselliğin bilimin, teknolojinin araçsallığının, teessürün bile veriye döküldüğü dijitalleşmenin, sanal ilişkilerin aldığı, beden aşılıma çalışıldığı ve yüzün kutsallığını yitirdiği toplumda da Öteki’ne, mülteciye, sığınmacıya veya göçmene yer yoktur.

Muhayyilenin, etiğin olmadığı yerde yalnızca imajlar, bilim, teknoloji, sanallık hakimdir. Böyle bir dünyada aynı zamanda “beden-izleyici” ekran karşısında hafızasını/belleğini yitirmektedir. Bunu, Alain de Botton’un etkileyici analogisiyle daha açıklayıcı hale getirmek mümkündür:

“Hastanelerin kaza ve acil servis bölümlerindeki kurumsal bellek yitimi, haber merkezlerinde de vardır: Her gece kan lekeleri silinir ve ölenlerin anısı kaybolur gider.”²⁴⁶

Yani aslında herkesin yalnızca pasif seyirciler olduğu toplumda muhayyileye yer olmadığı için hafızaya, anılara ve etiğe de yer yoktur. Dolayısıyla Öteki’nin, mültecinin, sığınmacının, göçmenin anıları, hikayesi, ölümü de önemli değildir. Onun ölümü, anıları, hikayesi basitçe bir haber malzemesine dönüştürülmüştür ve ertesi gün ya da birkaç gün içinde unutulmaya mahkumdur. Belleğin olmadığı dünyada başka birçok şey gibi Ötekinin ya da göçmenin hatırlanmaması da mukadderdir. Modern dünyada tüketilip atılan her şey gibi göçmen, mülteci, sığınmacı vb. de tüketilip atılır. Çünkü onlar modernitenin “atık insan”larıdır.

²⁴⁶ Demir, Sertaç Timur, A.g.e., s.48. “...[Ö]lüm, günün geçerli beden algısına paralel bir kültür, çağ ve yaşam biçimini resmeder. Bu yüzden tene- dolayısıyla yaşama atfedilen değer, ölüme karşı geliştirilen duygu ve tepkilerle de ölçüdür.” A.g.e., s.17. Göçmenin ölümüne verdiğimiz tepki de onun değerini ortaya koyar.

4. BÖLÜM: MODERNİTENİN ATIK İNSANLARI VE GÖÇMENLER

“Bir zamanlar, elbette, beşimiz de birbirimizi tanı mıyorduk... Hala da tanıdığımız söylenemez, ama beşimiz için uygun ve hoşgörülebilir olan, altıncı için uygun ve hoşgörülebilir değil. Her halükarda beş kişiyiz ve altı kişi olmak istemiyoruz...”

Uzun açıklamalar yapmak onu aramıza almak anlamına gelecekti, bu yüzden açıklama yapmamayı ve onu aramıza almamayı tercih ediyoruz.”

Franz Kafka’dan iktibas eden Bauman²⁴⁷

“Sizlere, bilginin anahtarını saklayan Hukuk adamlarına yazıklar olsun: Siz kendiniz girmediniz ve yaklaşan öteki insanların girmesine de izin vermediniz’ ... ‘Hukukun kapısından içeri girmek istemeyen fakat bu kapının kapanmasına da izin vermeyen insanlara yazıklar olsun!’”²⁴⁸

4.1. Atık İnsanlar ya da Iskartaya Çıkartılmış Öteki

Bu bölümde sorumluluk etiğinden uzaklaşmış, tüketim kültürüne hapsolmuş, öteki üzerinden zenginlik veya refah toplumu yaratmış Batı medeniyetinin nezdinde sayılara indirgenmiş göçmenlerin, sığınmacıların, mültecilerin, yoksulların nasıl “atık insan”a dönüştüğü örnekler üzerinden ele alınacaktır. Sözü edilen atık insan aynı zamanda Batı medeniyetinin yarattığı “refah” toplumunun bir ürünüdür. Sözü edilen refah hiç kuşkusuz yalnızca Batı’lı beyaz insan için geçerlidir. Dünyanın geri kalanı bu refahı nasibini almamıştır. “Gelişmemiş” ya da modernleşmekte olan ülkelerdeki insanlar yalnızca bu refahın üretiminde plantasyon kölesi²⁴⁹ gibi kullanılmıştır. Zira bütün bir kolonyalizm tarihi bunun acı örnekleriyle doludur.

²⁴⁷ Zygmunt, Bauman, *Iskarta Hayatlar Modernite ve Safraları*, s. 21.

²⁴⁸ Agamben, Giorgio, *Kutsal İnsan Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2013, s. 71.

²⁴⁹ Hiç kuşkusuz Batı medeniyeti büyüklüğünü, gelişmişliğini ve refahını milyonlarca Öteki’nin katledilmesine ve köleleştirilmesine borçludur.

Batı, kolonyalizmle önce ötekinin toprağında üretimi başlatmış veya denetlemiştir. Daha sonrasında burada üretilen refahı Batı'ya taşımıştır.²⁵⁰ Sanayi Devrimi ile Bauman'ın da belirttiği gibi modernleşmekte olan ülkelerde ve dünya genelinde bu refahın daha da artırılması için “üretici üretilmiş” ve aynı zamanda pazara dönüştürülmüştür. Peki üreticinin üretilmesi ne demektir? Bauman bunu şu şekilde açıklar:

“Toplumlar idealleşmiş bir görünüme sahip olma eğilimindedir. Bu onların ‘yönlerini kaybetmemelerini” sağlar: Mevcut görünümünü berbat eden yaraları, siğilleri ve diğer lekeleri ayırt edip saptamalarına ve bunları iyileştirecek bir ilaç tasarımlarına yardımcı olur. Çalışmak – iş sahibi olmak, patron sahibi olmak, karşılığını ödediği için patronun yararlı gördüğü şeyleri yapmak – dürüstlüğü ya da insanlığı başka türlü sağlanamayan, şüphe duyulan ve kendilerini kanıtlamak durumunda olanların saygıdeğer bir birey olabilmek için yapmaları gereken şeydi. Herkese iş vermek ve herkesi işçi yapmak toplumun (geçici olduğu umulan) eksiklikleri ve gelişmemişliği yüzünden maruz kaldığı tüm hastalık ve sıkıntılar için bir reçete gibi görülüyordu.”²⁵¹

Kolonyalizm ve Sanayi Devrimi ile birlikte Batı yeni bir çalışma, sömürü ve işçi dünyası yaratmış ve bu süreçte ötekinin konumunu da sürekli olarak belirlemeye devam etmiştir. Üretim ve sömürü sürecinde ötekinin çalıştırılma sisteminde de değişiklikler ortaya çıkmıştır. Örneğin kolonyalizm sürecinde Batı üretimi ve sömürüyü ötekiyi, ötekinin toprağında/vatanında denetleyerek, gözetleyerek ve disipline ederek sağlamıştır. Batı'lı insanın burada bulunması üretimin ve sömürünün devamlılığı ve düzenin sağlanması kontekstinde nispi bir sorumluluk taşıdığı da ileri sürülebilir. Fakat modern ulus devletlerin ve ulusal ekonomilerin ortaya çıkışı ile yirminci yüzyıla gelindiğinde Batı'lı modern devletler ötekinin “başını bekleme”nin ekonomik yükünden kurtulmak için sömürgeleştirdiği halkları ulus devlet zehrini zerkederek sözde özgürleştirmiştir.

²⁵⁰ Doğu Hindistan Ticaret Şirketi. İngilizlerin kurduğu ilk ulus üstü şirket. Sanayi Devrimi ile birlikte ötekinin ürettiği kumaşı Batı'lı beyaz insan evvela kendi iç pazarına sunmuş, daha sonra markalandırıp marka fetişizmiyle modernleşme arasında bir analogi kurarak ötekine pazarlamıştır. Yani öteki hem fabrikadır hem de pazar tezgahıdır. Eksiden yoksulluk utanılacak bir şey değildi. Şimdi kendi sorumluluğuna indirgendi. Kolektif olarak toplum ya da dünya sorumlu değil, dolayısıyla çalımalsın. Çalışmazsan mahvolursun ve bundan sadece sen sorumlusun. Fareler. Fareler haşereler refahın altını oyarlar ambarlara girer ve kileri boşaltırlar. Yok edilmelidirler. Ortadan kaldırılması gerektir. Bauman, Zygmunt, *Çalışma Tüketici ve Yeni Yoksullar*, çev. Ümit Öktem, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999, ss. 22-23

²⁵¹ Bauman, Zygmunt, *Çalışma Tüketici ve Yeni Yoksullar*, s. 29.

Halihazırda yüzyıllarca sömürülmüş ve köleleştirilmiş öteki Batı'nın üretim tezgahı olma niteliğini korurken üretim ve tüketimin giderek küreselleşmesiyle birlikte Batı'lı beyaz insanın artık üretim ve sömürünün devamlılığı için ötekinin toprağında/vatanında bulunma zorunluluğu ortadan kalkmıştır.²⁵² Çünkü Batı ötekiyi artık ötekinin toprağında bulunmaksızın da denetleyebilmekte, manipüle edebilmekte ve sömürebilmektedir. Hatta bunu daha kolaylıkla gerçekleştirebilmektedir. Çünkü burada tıpkı Holocaust'ta olduğu gibi sorumluluk ortadan kalkmıştır. Batı ötekine karşı sorumluluk hissetmemektedir. Kaldı ki tam da bu sorumluluğu taşımamak için ötekinin varlığını hissetmek, görmek istemez ve onu yok sayar. Burada öteki bütünüyle nesneleşmiştir.

Batı'nın gözünde sömürdüğü gelişmemiş ülkeler bir "çöplük"tür ve üretimi kilometrelerce ötede sürdüren ve gayriinsani şartlarda yaşayan (ve Batı nazarında bundan da kendisi sorumlu olan) öteki bu çöplükteki bir "atık"tır. Bauman bunu şu sözlerle ifade eder:

"Yerkürenin modernleşmiş köşelerindeki 'gelişmiş ülkeler'in nazarında, bu 'modern öncesi', 'gelişmemiş' yöreler, 'ıskartaya çıkarılan' nüfusun sindirileceği yerler ve modernleşmenin atık insanların gönderileceği doğal çöplüklerdi. Yerkürenin 'modernleşmiş' ve 'modernleşmekte olan' bölgelerinde üreyen atık insanların tasfiyesi, kolonizasyonun ve emperyalist fetihlerin derin amacıydı - bunların ikisi de aslında, 'kalkınma'daki çarpıcı eşitsizliğin (ki 'kültürel gerilik' diye de adlandırılır) sürekli yeniden ürettiği güç farkıyla mümkün, hatta kaçınılmaz hale geldi ve modern yaşam biçiminin gezegenin "ayrıcılık" bir kesimiyle sınırlı kalmasına yol açtı. Bu eşitsizlik gezegenin modernleşmiş kesimlerinin, yerel 'nüfus fazlası' sorunlarına küresel çözümler aramasına ve bulmasına olanak verdi."²⁵³

Bauman'ın da ifade ettiği üzere bugün ise küresel sorunlara yerel çözümler aranıyor, fakat bu çözümlerin bulunması da son derece zordur. Batı'nın ürettiği *atık insan/ıskarta insan ve hayatlar* veya *atık insan endüstrisi* büyük bir krizle karşı karşıyadır. Çünkü "[a]tık insan üretimi hız kesmeden çoğalıp muazzam miktarlara ulaşırken gezegendeki çöp alanları ve atığı geri dönüşüme sokacak araçlar giderek azalıyor."²⁵⁴

²⁵² Fabrika modern toplumun panoptikal kurumudur. Bauman, Zygmunt, *Çalışma Tüketim ve Yeni Yoksullar*, s. 31.

²⁵³ Bauman, Zygmunt, *İskarta Hayatlar Modernite ve Safraları*, s. 18.

²⁵⁴ Bauman, Zygmunt, A.g.e., s. 19.

Bauman atık insanları ele aldığı metninde gezegenin doluluğundan söz etmektedir, fakat bu doluluk coğrafya ya da nüfus yoğunluğu ile ilgili bir tespit değildir. Yani dolu olan fiziksel mekanlar ya da yerleşim yerleri değildir. Hatta insan yaşamı veya insani yaşam için uygun olmayan yerler veya bölgeler sürekli olarak artmaktadır. İnsan hayatı için elverişli olmayan bölgelerde yeni “yaşam” alanlarının inşasında kuşkusuz teknolojik “ilerleme”nin de payı vardır. Bu öyle bir “ilerleme”dir ki insanların daha önceki dönemlerde daha rahat şekilde ikamet ettiği yerleri gayri insani hale getirmektedir. Keza Bauman’a göre dünya genelinde ekonomik gelişme de dünyada daha önce hayatı kazanmada önemli payı olan meslekleri de verimsiz hale getirmiş, çorak ve terkedilmiş bölgelerin artmasına neden olmuştur.²⁵⁵ Yani gezegenin doluluğu doğrudan yeryüzünün durumuyla değil, yeryüzündeki insanların hayat koşulları ve imkanları ile ilgilidir. Çünkü artık yeryüzünde sömürülecek ya da “sömürüyü talep eden” egzotik ve zengin coğrafyalar yoktur. Artık bir önceki yüzyıl boyunca sömürülen zenginliği Batı’ya taşınan ve bütün bir Batı medeniyetinin finansörü kabul edebileceğimiz yerler “işe yaramaz”, “ıskartaya çıkarılması gereken”, “atık insanlar”ın boşaltıldığı büyük çöplükler olarak Batı medeniyetini ve steril topraklarını bu atıklardan/insanlardan koruma görevini üstlenmiştir.²⁵⁶ Örneğin, aslında Batı’nın verdiği savaşlar artık kendi topraklarında vuku bulamaz. Afganistan, Irak ya da bütün Ortadoğu Batı’nın savaş alanıdır. Orada yaşayan atık insanların hayatı sadece sayılara indirgenmiş değersiz hayatlardır. Benzer şekilde Batı medeniyetinin enerji ihtiyacı bütün dünyayı küresel krizlere ve iklim felaketlerine sürüklerken bunun faturası Öteki’ne kesilmektedir. Daha ekolojik çözümler ya da yaşam tarzları halihazırda enerji tüketiminde çok küçük yüzdeleri temsil etseler bile Hindistan gibi coğrafyalardan beklenmektedir.²⁵⁷

Gerçekten de Batı kendi yarattığı krizleri ve kötülüğü Öteki’ne yüklemekte kendisi steril bir hayat sürmek istemektedir. Modernitenin salık verdiği sterilizasyon Batı’lı modern insanın ne pahasına olursa olsun korumakla mükellef olduğu en önemli olgulardan biridir. Söz konusu Öteki’nin açlıktan, sefaletten, yoksulluktan, savaştan kaçıp kapımıza

²⁵⁵ Bauman, Zygmunt, A.g.e., s. 17.

²⁵⁶ Bauman, Zygmunt, A.g.e., s. 17.

²⁵⁷ Batı’nın kendi üretim ve tüketim kültürü ile yarattığı ekolojik krizin cezası yine Öteki’ye kesilmektedir. İklim krizinden Batı medeniyeti ve tüketim kültürü sorumluyken buna yönelik çözüm önerilerinin öncelikle “Öteki” tarafından uygulamaya konulması gerektiği ileri sürülmektedir. Örneğin temiz enerji için yapılması gereken teknolojik altyapı ve ekonomik gücü elinde bulunduran Batı ve özelde ABD, temiz enerji girişimlerinin ilkin Hindistan’da yapılması gerektiğini savunmaktadır. Bu konuyla ilgili detaylı bilgi için bakınız: Stevens, Fisher. *Before the Flood*. National Geographic Documentary Films, 2016.

dayanması bize açlığı, sefaleti, savaşı veya yoksulluğu hatırlatır. Bu nedenle Batı’lı modern insan bütün bunlardan uzakta, steril bir hayat sürebilmek için Öteki’yi bir an önce kapı dışarı etmek ister.²⁵⁸ Zira Öteki’nin Batı’lı insan karşısındaki “aşağı” konumu ya da aşağıda konumlandırılması bu işi kolaylaştırır. Mesela Amerika’da beş yüz yıl süren kölelik “serüveni” boyunca daha aşağı bir insan olarak yoksullukla, sefaletle ve suçla insan haklarından mahrum bir şekilde yaşayan siyahilerin varlığı beyaz insanın, “*White trash*”lerin kendilerini ayrıcalıklı saymalarına ve içinde buldukları durumlara katlanabilmelerini sağlamıştır.²⁵⁹ Bugün Avrupa ve ABD nezdinde benzer bir durum söz konusudur. Öteki aşağı insandır. Ötekinin çektiği çile Batı’lı insana yabancısıdır ve Batı’lı insan “üst insan” olarak bu çileyi hak etmemektedir. Dolayısıyla sorumlu da değildir. Bauman’ın da ifade ettiği üzere,

“Birleşik Devletler’in güney eyaletlerinin *White trash*’lerini dayanılmaz, intihara eğilimli, kendilerinden nefret etmekten kurtaran, onların en azından zihinlerinde sahip olduğu tek ayrıcalık olan beyaz derilerine bile sahip olmayan, insandan aşağı zencilerin varlığı olmuştur. Fransız olmak onları tepedeki iyi, asil ve gururlu insanlarla, Fransız benzerleriyle aynı kategoriye yerleştirirken, benzer şekilde sefil yabancı, devletsiz yeni gelenlerin de üstünde konumlandırılan tek özellik (belki de mümkün olan yegane özellik?). Göçmenler daha da aşağıda, yerli *sefiller*in sevkedildiği ve görevlendirildiği dibin daha da altında konumlanan, aranan o dibi temsil eder; kişinin yazgısını bir parça daha az alçaltan, dolayısıyla biraz daha az şiddetli, dayanılabilir ve hoşgörülebilir bir dibin daha da altını. Göçmenlere günlerinin sayılı olduğu söylenmelidir ki, en azından Fransızlar kendilerini iyi kötü yurtlarında (*chez soi*) hissedebilsin.”²⁶⁰

Bu argüman hiç kuşkusuz geçerli olmakla beraber mülteci ve sığınmacıların akın akın Batı’ya olan göçüne duyulan öfkenin sebeplerinden yalnızca bir tanesidir. Bunun yanında göçmeden nefret günümüzde belki de daha da artar şekilde göçmenin, yani Öteki’nin “kötü haber elçisi” olmaklığından kaynaklanmaktadır. Çünkü,

“Göçmenler, ahmak eğlence düşkünleriyle dolu caddelerde ‘bildiğimiz dünyanın sonu yakın’ posterleri taşıyan, uçarılık ve hesapsızlıkla yoldan çıkmış 1920’lerin ‘sandviç

²⁵⁸ Bauman, Zygmunt, *Kapımızdaki Yabancılar*, çev. Emre Barca, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2019, ss. 16-17.

²⁵⁹ A.g.e., s. 18.

²⁶⁰ a.g.e ss. 18-19.

adamları'nın²⁶¹ güncel, 'yeni gelişmiş' ve daha fazla ciddiye alınan bir versiyonu[dur]."²⁶²

Göçmenler yukarıdaki ifadeden de anlaşılabilir gibi Batı'nın gözünde bir tehdit unsuru ya da kötü haber elçisidir. Bu nedenle Batı steril yaşamlarının tadını çıkarmalarını engelleyen, savaşı, yoksulluğu, istismarı, hastalığı, ölümü kısacası modernitenin rasyonalite ile kurtulmaya çalıştığı her şeyi hatırlatan bu tür kötü haber elçilerini kendi vatanında/toprağında görmek istememektedir. Dolayısıyla yukarıda sözünü ettiğimiz bütün bu temsilleriyle göçmenler, mülteciler, sığınmacı, yoksullar, sefiller, evsizler vb. Bauman'ın da belirttiği üzere aynı zamanda "ıskartaya çıkarılmış" veyahut çıkarılması gereken hayatlardır. Peki ıskartaya çıkarılmak ne demektir?

"İskarta ilan edilmek, gözden çıkarılabilir olduğunuz için gözden çıkarıldığınızı gösterir; tıpkı boş ve geri iadesiz bir plastik şişe ya da kullanılmış bir şırınga, alıcısı olmayan sevimsiz bir eşya, kalite uzmanlarının üretim hattından çıkarıp attıkları, standartlara uymayan bozuk bir ürün gibi. "İskartaya çıkmak" deyimini "ihtiyaç fazlası", "hurda", "defolu", "çöp", "atık" gibi sözcüklerle aynı anlam dünyasını paylaşır. İşsiz, "emek ordusunun yedek askeri"nin geleceği, yeniden hizmet saflarına çağrılmaktı. Hurdanın geleceği ise diğer hurdaların yanına, çöplüğe atılmaktır."²⁶³

Batı'nın gözünde yoksullar, evsizler, göçmenler, mülteciler, sığınmacılar "yeryüzünün lanetlileri"dir.²⁶⁴ Ve onların yaşadığı dramdan da Batı sorumlu değildir. Zira onların dramından duyulan suçluluk duygusu da kolaylıkla ortadan kaldırılabilir. Çünkü savaş, göç, hastalık, şiddet, sefalet ve eşitsizlik nedeniyle kirlenen kimlikler damgalanarak/etiketlenerek bütünüyle insanlık dışı bir varoluş alanına itilir. Savaşın, göçün, hastalığın, şiddetin, sefaletin izlerini taşıyanlar fiziksel ya da ahlaki yönden "daha

²⁶¹ Üzerlerine giyilmiş şekilde reklam panosu ya da propaganda cümleleri taşıyan kişilere verilen isim.

²⁶² a.g.e s. 19.

²⁶³ Bauman, Zygmunt, *İskarta Hayatlar*, s. 24.

²⁶⁴ Yeryüzünün lanetlileri çağdan çağa değişkenlik göstermiştir. Bugünün kontekstinde koyu ten rengine sahip, çoğunlukla Müslüman ve Ortadoğu'lu göçmen yeryüzünün lanetlisi iken, sömürgecilik çağında Afrikalılar ve yerli halklar yeryüzünün lanetlisiydi. İspanya İmparatorluğu kolonyalist idealleri için o zamanın ötekisi olan Maya ve Aztek medeniyetlerini soykırıma uğratarak yok etmiş ve bugünün ötekisi olan göçmenleri açık denizde ölüme terk etmektedir. İspanya ve Portekiz'in Aztek ve Maya medeniyetine yönelik sistematik soykırımının tarihi için bakınız: Bartolomeo de Las Casas, *Yerlilerin Gözyaşları: Yerlilerin Yok Edilişinin Kısa Tarihi*, çev. Oktay Etiman, İmge Kitabevi, Ankara, 2014.

az insan” kabul edilir. “Daha az insan” olan Öteki’nin de Batı’lı “tam insan”ın hayatında ya da yaşam alanında yeri yoktur.²⁶⁵ Frantz Fanon bunu şu şekilde ifade eder:

“Sömürge halkın yaşadığı bölge sömürgeci Avrupalıların yaşadığı bölgenin tamamlayıcısı değildir. İki bölge karşı karşıyadır, ama daha yüksek bir birliğin hizmetinde değildirler. Tam bir Aristoteles mantığının kurallarıyla yönetilen bu iki bölge birbirlerini karşılıklı olarak dışlama ilkesine uyarlar: Uzlaşmak olası değildir, ikisinden biri fazladır. Sömürgecinin yaşadığı şehir, dayanıklı olması için taştan ve çelikten yapılmıştır. Işıklar içerisinde, asfalt bir şehirdir; çöp kutuları her zaman meçhul artıklarla doludur, hiç görülmemiş, hayal bile edilemeyecek şeylerle dolup taşar. Sömürgecinin ayakları asla görülemez, belki denizde görülebilir, ama orada da ayaklarını görece kadar yakınına gidemezsiniz. Oturduğu yerin sokakları temiz ve düzgün olmasına, taş ve çukur bulunmamasına karşın, sömürgecinin ayakları sağlam ayakkabılarla korunur. Sömürgecinin şehri, insanın karnının tok, sırtının pek olduğu bir yerdir, tembellik yeridir, karnı her zaman iyi şeylerle tıka basa doludur. Sömürgecinin yaşadığı yer, beyaz insanların, yabancıların bölgesidir. Sömürge halkının şehri ya da en azından yerli şehir, siyah kölelerin köyü, eski şehir, rezervasyon bölgeleri, adları kötüye çıkmış insanların yaşadığı, adları kötüye çıkmış bir yerdir. Rasgele bir yerde, rasgele bir şekilde doğarsınız. Rasgele bir yerde, rasgele bir nedenle ölürsünüz. Boş yerin olmadığı bir dünyadır orası; insanlar üst üste yaşar, kulübeleri birbirinin üstüne inşa edilmiştir. Sömürge halkının şehri aç bir şehirdir; ekmeğin, etin, ayakkabının, kömürün, ışığın açlığının çekildiği bir yer. Sömürge halkının şehri, büzülmüş, diz çökmüş bir şehirdir, pislığe gömülüdür. Pis zencilerin ve Arapların bölgesidir. Sömürge tebaa sömürgecinin bölgesine imrenerek, şehvetle bakar. Sahip olma düşleri kurar”²⁶⁶

Dolayısıyla yüzyıllar süren bir süreç boyunca sürekli ve sistematik olarak “öteki”liği inşa edilen sömürge halkı ve bugünün göçmeni Batı’lı düşünce setinin nezdinde her zaman atık insanlığını korumuştur ve korumaktadır. Önce sömürgeleştirilen topraklarında beyazlardan ayrıştırılan, daha az insan olan Öteki’ler artık günümüz dünyasında ıskartaya çıkarılmıştır veya çıkarılmak zorundadır.

Bu ıskarta ilan edilenler Batı’nın gözünde aynı zamanda mali külfettir. Çünkü ıskarta hayatların barınma, beslenme gibi ihtiyaçlarının karşılanması gerekir. Onlar kendi

²⁶⁵ Bauman, Zygmunt, *İskarta Hayatlar*, s. 94.

²⁶⁶ Fanon, Franz, *Yeryüzünün Lanetlileri*, çev. Şen Süer, Versus Kitap, İstanbul, 2007, s. 45.

başlarına, kendi imkanlarıyla hayatta kalma “becerisi”ne sahip değillerdir. Tam da bu nedenle Batı’nın bazen kamplarında, iyi senaryoda ise Gettolarda hayvanat bahçesinde olduğu gibi yaratılmış habitatında “egzotik hayvan”lar gibi muamele görmektedir. Iskarta hayatlar ya da bedenler için Batı’nın bulduğu çözüm ise mekanik, samimiyetsiz, yapay ve mali bir çözümdür: “Yasa” fikriyle “sınırlı” ya da yasalarla tanımlanan, devletin belirlediği (devlet yardımlarını, vergi indirimlerini ya da çeşitli bağışları kapsayan) çözümler. Bu çözümlere getirilen itiraz da yine “Bu yükü kaldırabilir miyiz?” sorusunda olduğu gibi mali ifadeleri içeren bir itirazdır.²⁶⁷

Iskartaya çıkarılan ya da Bauman’ın bir diğer veciz adlandırmasıyla “atık insanlar” olarak göçmenler, mülteciler, sığınmacılar geldikleri ya da geçici olarak buldukları ülkelerde yeterince işlevsel değildir, asimile olmamaktadırlar, olmak isteseler bile bu gerçekçi bir amaç olarak görülmez; aynı şekilde geldikleri yerden kolaylıkla geri dönemezler ya da “ilerleyemez”ler; gidecek olsalar bile dünyanın ücra yerlerine gidebilirler.²⁶⁸ Çünkü bir kez mülteci olmak sonsuza kadar mülteci olmak demektir. Mültecinin kaybettiği ya da yok edilmiş evine dönmesi mümkün değildir. Mültecileri kampın içinde tutmaya çalışanlar ya da gönüllü insani yardım görevlileri de bir gün onların fişini çekebilir. Bazen bu yetkililer onların artık mülteci olmadığına ve evlerine dönmesi gerektiğine karar verebilirler. Halbuki onların artık gidebilecek bir evleri ya da yuvaları yoktur. Etiyopya’da ve Eritre’de iç savaştan kaçan yaklaşık bir milyon mülteci Sudan’da farklı yerlere gitmek zorunda kalmıştır ve daha sonrasında BM kararıyla mülteci olmaktan çıkarılmışlardır. Bu nedenle bu insanlar insani yardımlardan mahrum kalmışlardır. Ayrıca gitmeleri istendiği halde gitmeyi reddetmişlerdir, çünkü gidebilecekleri bir vatanları kalmamıştır. Kassala Kampı’nda yaşayan insanların suları kesilmiş ve geri dönmeleri için Etiyopya’daki evleri yok edilmiştir. Um Gulsam Laffa ve Newshagarap kamplarındaki insanlar da aynı muameleye maruz kalmışlardır. Kamp hastaneleri kapatıldıktan, suları kesildikten ve yiyecekleri bittikten sonra sekiz bin mülteci kayıplara karışmıştır ve bu insanlara ne olduğunu kimse bilmemektedir. Mülteciler bir kez dışlandıktan sonra vatansız, yersiz yurtsuz insanlara dönüşür, buharlaşır veya görünmez hale gelir.²⁶⁹

²⁶⁷ Bauman, Zygmunt, *Iskarta Hayatlar*, ss. 24-25.

²⁶⁸ a.g.e s. 94.

²⁶⁹ a.g.e ss. 96-97.

Mülteciler hiç kuşkusuz kendiliğinden görünmez hale gelmezler. Aslında istenen zaten onların görünmemesidir. Kalıcı olan “geçici kampları”nın yeri belirlenirken göz önünde bulundurulmuş kriter “sosyal çürüme” kokusunun bölge ya da ülke “sakinleri”ne gelmemesidir. Zehirli kokunun gelmemesi, sakinin Öteki’nden nefret etmemesi, “şefkatli” olabilmesi için mültecilerin, sığınmacıların veyahut göçmenlerin uzağa yerleştirilmesi, yani görünmez olması gerekmektedir.²⁷⁰

Günümüz dünyasında “atık insanlar” tıpkı şehrin ürettiği çöpün şehirden uzakta, sanki şehrin ürünü değilmiş gibi boşaltıldığı yerlerde tutulması gereken insanlardır. Modernitenin ürettiği sorunların bir neticesi olarak ortaya çıkan atık insanlar, ıskartaya çıkarılmış ve refahın paylaşıldığı düzenden uzakta tutulmaya çalışılmaktadır. Göçmenler, mülteciler, sığınmacılar şüphesiz günümüz kontekstinde bu atık insanların en önemlileri olarak karşımıza çıkmaktadır. Onlar için uygun görülen yer ya toplama kampları ya da açlık, sefalet ve ölümlerle yüz yüze kaldıkları, yani kaçmaya çalıştıkları yerlerdir. Atık insanların gönderileceği modern çöplükler “az gelişmiş”, “yeterince modernleşmemiş”, Batılılaşmamış yani insan haklarından nasibini almamış ya da insan haklarını hak etmeyen, Batı’nın nezdinde insan dahi sayılmayan “öteki”nin yaşadığı bölgelerdir.

Yukarıda sözü edilen modern çöplükler aynı zamanda metropollerin içinde yer almaktadır. Bauman’ın da belirttiği üzere “gezegenimiz dolduğu” için metropollerin dışında çöp dökülecek yer kalmamıştır. Bu kontekstte metropoller hem şaşalı, steril ve konforlu bir yaşamın hem de çürümenin, yoksulluğun ve steril olmayan “düşük” bir yaşamın aynı anda birbirinden birkaç blok ötede yaşandığı bir yaşam alanları olarak görülebilir. Örneğin Los Angeles’ın göbeğinde yer alan Skid Row bölgesi²⁷¹ metropolün en tehlikeli ve yoksul bölgesidir. Burada her türden yasadışı göçmen, topluma entegre olamamış, salıverilmiş suçlular, akıl hastanelerinden bakım masrafları külfetli olduğu için atılanlar, ölümcül hastalıkların pençesinde hastane masraflarını karşılayamayan insanlar ve evsizler yaşamaktadır. Skid Row bölgesi metropolün merkezinde doğal bir toplama kampı görevi görmektedir. Metropolün genelinde hakim olan steril hayat Skid Row’dan bağımsız şekilde devam ederken Skid Row’da yaşayanlar yaşama, barınma ve güvenlik gibi temel haklardan bile mahrum kanunsuz bir hayat sürmektedir. Skid Row en doğrudan

²⁷⁰ a.g.e s. 94

²⁷¹ Skid Row bölgesi hakkında detaylı bilgi için şu çarpıcı belgeye bakınız: Napper, Thomas, *Lost Angels: Skid Row Is My Home*, Cinema Libre Studio Documentary, 2010.; Ayrıca bakınız: Berlinger, Joe, *Crime Scene: The Vanishing at the Cecil Hotel*, Netflix Documentary 2021.

ifadeyle “atık insanların”, “ıskartaya çıkarılmışların”, istenmeyen “göçmenler”in, “kutsal insan”ların yaşadığı bir bölgedir. Skid Row bölgesi göçmen veya göçmenlik konusu kontekstinde “paradigmatik” bir öneme sahiptir. Çünkü Foucault’cu anlamda modern şehir planlamacılığının ve toplum mühendisliğinin önemli örneklerinden birisidir. Skid Row her tür göçmenin Los Angeles’a ilk ulaştığı nokta olması için özellikle tren yoluna yakın kurulmuş bir bölgedir. Bölgeye ilkin 1930’larda ekonomik sebeplerle göçen işçiler ve çiftçiler yerleşmeye başlamıştır ve bu nedenle bölgede birçok otel kurulmuştur. 1960’lara gelindiğinde bu otellerin belediye meclisi tarafından ucuz olmaları sağlanmıştır. Çünkü burada yaşayan popülasyonun Los Angeles geneline yayılması istenmemektedir. Zamanla evsizlerin ve her türden atık insanın yaşam alanı haline gelen Skid Row bölgesinde halen farklı uyruklardan birçok “yasadışı göçmen” yaşamaktadır. Skid Row toplumun müreffeh kesimi tarafından görülmek istenmeyen, temasta olunmaması gereken ve tiksinti uyandıran atıkların, ötekinin yaşadığı bir alandır. Bu atıklar çoğaldığında ve artık toplumun müreffeh kesinlerinin de arka bahçelerine sızmaya başladığında ise alınacak önlem basittir: Tecrit ve imha. Tüketim toplumu sürekli tüketen ve ürettiği atıkları metropollerin ötesinde yakarak yok eden bir toplumdur. Bugün tüketim toplumu yakmakla bitiremeyeceği atıklarını dünyanın görece yoksul ve modernleşmemiş bölgelerinde yakmaya başlamıştır. Geri dönüşüm furyası şüphesiz modern toplumun atık insanı göçmen için de geçerlidir: Sınır dışı etme, sınırlara kalın duvarlar çekme ve işe yarar çöpün geri dönüştürülerek topluma yararlı hale getirilmesi, diğerlerinin ise insanlığının hiçe sayılarak yakılması ya da ölüme terkedilmesi. Bauman’ın da belirttiği üzere,

“[A]tık tüm üretimlerin karanlık, utanç verici sırrıdır. Sır olarak kalması tercih edilir. Sanayiye yön verenler ondan söz etmemeyi yeğler-kabul etmekte zorlanırlar. Fakat tasarıma yönelmiş bir yaşamda kaçınılmaz olan, üretim çabasını ve atık üretimini özendiren, güçlendiren, kamçılayan aşırılık stratejisi, bu gizlemeyi zorlaştı. Atığın muazzam boyutlan onun önemsiz gösterilmesini, örtbas edilmesini imkânsız kılar. Böylece atık tasfiye sanayisi (örtbas etme politikasının bir devamı olan ve ezilenlerin bertaraf edilmesini hedefleyen güvenlik sanayisiyle birlikte, ki bundan daha sonra söz edeceğiz) modern üretimin vazgeçilmez bir parçası olarak yerini alır Modern yaşam -modern yaşam biçimi-varlığını, çöplerin toplanmasındaki gelişmişliğe ve ustalığa borçludur. Çöp toplayıcılar modernitenin adsız kahramanlardır. Günbegün, normal ile patolojik, sağlık ile hastalık, sevimli ile itici, benimsenen ile dışlanan,

comme il faut ile comme il ne faut pas²⁷², insan evreninin içi ile dışı arasındaki sınır çizgisini yeniden çizer ve belirginleştirirler. Bu sınır çizgisi dikkatle korunmalıdır çünkü doğal bir oluşum değildir, içeriği dışarıdan ayıran yüksek dağ sırtları, derin denizler ya da geçit vermeyen boğazlar söz konusu değildir. Sınır çizilmesini talep eden, araya sınır koyan şey, kullanışlı ürün ile atık arasındaki fark da değildir. Aksine, farkı yaratan, ortaya çıkaran şey, araya konan sınırdır benimsenen ve dışlanan, kabul edilen ve reddedilen arasındaki sınır. Bu sınır çöpün her toplanişında ve ortadan kaldırılışında yeniden çizilir. Tek varoluş kipi, sonu olmayan bir ayrıştırma faaliyetidir. Sürekli gözetim altında yapılmasına şaşmamalı, bu faaliyet azami dikkatle yürütülmelidir ki, sınır kontrolleri ve denetim mekanizmaları boş bulunup amansız bir kargaşaya yol açmasın. Sınırın bir endişe kaynağı olması ve sınırları yıpratması da şaşırtıcı değildir. Her türlü sınır ikircikliğe, kararsızlığa yol açar ama bu sınır endişe bakımından daha verimlidir. Ne denli çabalasak da, "kullanışlı ürünü "atık'tan ayıran hudut -tanımsızlığın, belirsizliğin ve tehlikenin hakim olduğu- bir gri bölgedir. Pek çok şey sınırın özenle korunmasına bağlıdır ve bu iş sadece çöplüklerin denetimine bırakılamaz. Çöp toplayıcılar yanlış yapabilir, unutkan, tembel, dikkatsiz olabilirler. Beklenmedik davranışları, kesin, belirgin çizgiler çekerek yok edilmesi amaçlanmış belirsizliği geri getirebilir. Sınır çizgisi, amaçlanan ürün ile atık kategorisine girenler ayrışmadan önce çizildiğine göre, bu hattı hataya yer bırakmayacak şekilde oluşturmak, sızmaya geçit vermemek için sıkıca denetlemek, büyük beceri ve deneyim gerektirir - ama daha önemlisi, beceri ve deneyim yokluğunda devreye girecek bir otorite gerektirir. Göçmen bürosu ve kalite kontrol görevlilerine ihtiyaç duyulur. Bu memurlar düzeni kaostan ayıran hat üzerinde nöbet tutarlar (bir savaş ya da mütareke hattıdır bu, ama davetsiz misafirlerin içeri sızması tehlikesi her zaman mevcuttur). Bu görevliler, belirsizliğe karşı sürdürülen modern savaşın ön hatlarında görev yapan elit askerlerdir."²⁷³

Modern Batı'lı birey yemek yediği restoranın arkasında kalan çöpü ve o çöpten beslenen insanın/ötekinin varlığını yok saymaktadır. Çünkü yok saymak bizleri sorumluluktan uzaklaştırır. Sorumluluk altından kalkılamayacak bir yükür. Tam da bu nedenle öteki'yi yok saymak ve kendiliğinden yok olmasını beklemek "rasyonel"dir; onun için sorumluluk duymak değil, onu görmezden gelmek veya görmek istememek rasyoneldir. Mesela modern metropol insanı cebindeki bozuklukları dilencilere onun daha iyi bir hayata sahip

²⁷² Uygun; uygunsuz

²⁷³ Bauman, Zygmunt, *Iskarta Hayatlar*, ss. 41-42.

olmasını dileyerek vermez. Cebindeki bozuklukları tam da onu görmek istemediği için onun yüzüne bile bakmadan önüne fırlatır ve tiksinti duyar. Atık insanların sayısı arttığında ve görmezden gelinemez bir boyuta ulaştığında ise sorumluluğun devlet kurumlarına devredilmesi gibi sonuçlar ortaya çıkar. Hiçbirimiz elimizi kana bulamak istemeyiz, fakat bu kurumsal düzlemde gerçekleştiğinde bundan suçluluk duymayız. Kendimizi “sorumlu” hissetmeyiz. Zira modern çağ aynı zamanda sorumluluğun ortadan kalktığı çağdır. Modern insanın Öteki’ne borcu ya da herhangi bir sorumluluğu yoktur. Bu tavrın veya zihniyetin arka planında da aslında modernite sürecindeki felsefi, kültürel, politik, ekonomik, bilimsel, teknolojik gelişmeler ve bakış açıları yer almaktadır.

Aydınlanma düşüncesinin veya Projesi’nin normları, değerleri ve vaatleri Akıl, Bilim, İlerleme, Eşitlik, Kardeşlik, Barış olsa bile bu Akıl Weber’in, Frankfurt Okulu düşünürlerinin ve Bauman’ın da ortaya koyduğu üzere “araçsal akıl”a, bilim ve teknoloji, toplumu, Öteki’ni, yabancıları, göçmenleri, yoksulları, hastaları, suçluları kontrol etmek, manipüle etmek, “gözetlemek”, “bahçe kültürü”ne uygun şekilde düzenlemek için kullanılan araca, İlerleme fikri veya inancı Öteki’ni aşağılamak ve yok etmek için kullanılan bir “mit”e dönüşmüştür. Eşitlik, kardeşlik ve barış değerleri de aynı şekilde Batı’nın yine diğer ülkelere götürmek istediği(!) ya da götürme bahanesiyle kaos yarattığı değerlere dönüşmüş ve Birinci ve İkinci Dünya Savaşlarında, Nazizmde, Gulag’ta, çalışma ve toplama kamplarında, Kültür Devrimi’nde, Kamboçya’da, Guantanamo’da ve günümüz göç sorununda iflas etmiştir.

4.2. “Araçsal Akıl”ın, Bilimin ve Teknolojinin Nesnesi Olarak Göçmen:“Ayrık Otu” ve “Kutsal İnsan”

Bauman’ın *Yasa Koyucular ile Yorumcular, Modernlik ve Müphemlik, Modernite ve Holocaust*, Hannah Arendt’in *Kötülüğün Sıradanlığı* gibi eserlerinde etkileyici şekilde ortaya koyduğu üzere rasyonalite, modern örgütlenme tarzı, modern bürokrasi, bilimin, teknik araçların ya da teknolojinin devreye sokulması yukarıda sözünü ettiğimiz ulusal kontrol, baskı, gözetim ve imha mekanizmasının en “verimli” şekilde kullanılmasını ve sorumluluğun ortadan kaldırılmasını sağlamıştır.²⁷⁴

²⁷⁴ Modern bürokrasinin işleyişi ve bürokrasi kavramı için bakınız: Weber, Max, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

Bauman bu süreci, *Yasa Koyucular ile Yorumcular* adlı metninde aynı zamanda vahşi kültürlerin bahçe kültürüne dönüşmesi ve yasa koyucu entelektüelin yükselişi üzerinden ele almıştır.

“Moderniteyi yaratan iktidar (devletin pastoral iktidarı), bahçıvan modeli üzerine kurulmuştur. Modernite öncesi yönetici sınıf bir anlamda kolektif bir avlak bekçisiydi. Moderniteye geçiş, ilkinin belirginlik kazanıp, ikincisinin gerileyerek sonunda ikame edildiği bir süreç olmuştur. Bu süreç bahçeciliğin keşfinin bir sonucu değildi; söz konusu süreci meydana getiren şey, vahşi kültürün kendi dengesini ve yıllık yeniden üretim çevrimini ayakta tutma konusunda giderek artan belirsizliği, avlak bekçilerinin taleplerinin hacmi ile kendi “değişmez alışkanlıklar”ının rehberinde oldukları sürece vasilerinin üretim kapasiteleri arasındaki rahatsız edici dengesizlik ve son olarak, avlak bekçilerinin, geleneksel uğraşlarını sürdürerek istedikleri mahsulü güvence altına alamamalarıydı...[M]odernlik öncesi dönemlerin vahşi kültüründen modernitenin bahçe kültürüne geçişin; uzun süren, her zaman yırtıcı, çoğunlukla kötücül kültürel haçlı seferinin; inisiyatif hakkı ve zaman ile mekan üzerindeki denetim anlamında toplumsal iktidarın yeniden düzenlenmesinin; yeni bir egemenlik yapısının tedrici olarak kurulmasının – bilgili olanların yönetimi ve yönetici güç olarak bilgi – en önemli sonuçlarından biriydi. Geleneksel, kendi kendini yöneten ve kendi kendini yeniden üreten kültür yerle bir edilmişti. Otoriteden yoksun, topraksal ve kurumsal mal varlıkları elinden alınmış, artık yerinden edilen ya da daha alt düzey konumlara getirilen kendi uzman ve yöneticilerinden mahrum olan bu kültür, yoksulları ve alt kesimden insanları kendilerini korumaktan aciz ve bu iş için eğitilmiş profesyonellerin idari girişimlerine bağımlı hale getirmişti. İnsan ruhlarını ve bedenlerini dönüştürmede ve eğitimde uzmanlaşmış uzman ‘yöneticiler, öğretmenler ve ‘toplum bilimciler’e olan yeni talebi doğuran temel etmen modernlik öncesi halk kültürünün yıkılmasıydı. Kültürün, kendi bilincine varacağı ve kendi pratiğinin bir nesnesi olacağı koşullar yaratılmıştı.”²⁷⁵

Bahçe kültürünün gelişmesiyle birlikte “geleneğin giysileri”nden “kurtulan” “yığın” olarak görülen halk Aydınlanma düşüncesinin ve kuşkusuz Fransız Devrimi’nin veya devrimcilerinin Akıl normuna göre yeniden biçimlendirilmeye çalışılmıştır. Artık halka karşı tepeden inmecî bütün rejimlerde olduğu gibi “kültürel bir Haçlı Seferi”

²⁷⁵ Bauman, Zygmunt, *Yasa Koyucular ve Yorumcular*, ss. 66-67, 84.

düzenlenmiştir. Çünkü halk Diderot'nun da ifadesiyle “tüm insanların en aptalı ve en kötüsü.” olarak görülmüştür. Bu nedenle bu “aptal ve kötü” yığınım eğitim yoluyla bilinçlendirilmesi, “erdemli yurttaş”lara, ulus devlete uygun, düzene itaat eden uysal bireylere dönüştürülmesi gerekmektedir. Bunu yapacak, yapılmasını sağlayacak ya da iktidara fikir verecek olanlar da “yasa koyucu entelektüeller”dir. Bunu Auguste Comte'un şu önerisiyle çok daha açıklayıcı hale getirmek mümkündür:

“Ruhsal anarşi, dünyevi anarşiden önce gelmiş ve onu meydana getirmiştir. Şimdiki dönemde toplumsal hastalık, ikinci nedenden çok ilk nedene bağlıdır... Yapılması gereken işlerin niteliği, kendiliğinden, bu işlerin hangi sınıfa bırakılması gerektiğini yeterince göstermektedir. Bu işler kuramsal olduğundan, mesleki amaçları kuramsal bileşimler oluşturmak olan, bir başka deyişle gözlem bilimleri çalışmalarıyla meşgul olan bilginlerin, gerekli koşulları yerine getirecek kapasite ve entelektüel kültüre sahip yegâne insanlar olduğu açıktır. Bu işi sahip olduğumuz en büyük entelektüel güçler ve üstünlüğü evrensel olarak kabul edilen bir yöntem olarak izleyen insanlar dışında birilerine vermek açıkça anormal bir şey olacaktır.”²⁷⁶

Burada Comte'un da açıkça ifade ettiği üzere toplumu düzenleyecek olan entelektüellerdir. Comte'un bu talebi ideoloji Destutt de Tracy'nin “ideoloji” (düşünceler bilimi) olarak tanımladığı bilimin yerini alan sosyoloji adına idi. İdeolojinin adı değişmiş olsa bile diğer birçok Aydınlanma düşünüründe ve daha sonrasında sosyal bilimcilerde olduğu gibi hem Tracy'nin hem de Comte'un amacı veya iddiaları aynıdır: Toplumu biçimlendirmek, yeniden dizayn etmek ve iktidar. Zira Bauman da burada yasa koyucu ile iktidar arasında veya bilgi ile güç arasındaki ilişkiyi ele almıştır. Yasa koyucu entelektüel doğmakta olan yeni düzende ya da ulus devlette iktidar talep etmektedir ve iktidara da toplumun düzenlenmesi için fikir vermekte veya hizmet etmektedir. Burada bilgiyi elinde bulunduran entelektüeller toplumu kuşkusuz yukarıda sözünü ettiğimiz bahçe kültürüne göre düzenlemede ve ayırık otların temizlenmesinde rol oynayacaklardır. Modernitenin bahçe kültürüne veya zihniyetine göre kontrol altına alınamayan, gizemli olan her şey ayırık otudur. Ötekiler, yabancılar, suçlular, hastalar vb. Dolayısıyla ayırık otlarının homojenlik sergileyen veya sergilemesi gereken bahçede yeri yoktur. Ulus devlet mantığı böyle bir mantıktır. Bahçe kültürü ideokrasilerinde ulus devlet iktidarı

²⁷⁶ Bauman, Zygmunt, A.g.e., s. 127.

bilimden, bilim adamlarından, teknolojiden, bürokrasiden, dosyalamadan, fişlemeden de sonuna kadar istifade ederek her tür ayırık otunu temizlemeye girişmiştir. Batı’da temelde Aydınlanma düşüncesi ve Fransız Devrimi ile başlayan zihniyet, Bauman’ın sözünü ettiği gibi yasa koyucu entelektüelin yerini yorumcu entelektüel almış olsa bile günümüze kadar varlığını korumaya devam etmiştir.

“Yabani ot çapalarıyla budama makaslarına övgüler düzenler, sadece entelektüel hayalperestler ve kendilerini görevlendiren bilim sözcüleri değildi. Bu, Modern toplumun içine sızmıştı, onun kolektif ruhunun belki de en belirgin özelliği idi. Politikacılar ile ekonomik gelişmenin memurları da bu koroya katılmışlardı. Terman, Yerkes ve Goddard tarafından yürütülen öjenik çalışmaları ile Binet’in son moda IQ testi, ABD’nin 1924 tarihli Johnson Göçmen Yasası tarafından, ‘Amerikan, demokrasisini yıkan tehlikeli sınıflar’ın ayırt edilmesi için kullanılıyordu. Öte yandan Calvin Coolidge 1922’de ‘Biyoloji yasaları, İskandinav halkının, öteki ırklara karışarak bozulduğunu göstermiştir’ diyordu. John R. Rockefeller ise, bu iki tarihten yaklaşık bir nesil önce, ‘Amerikan Güzeli gülünün, sahibine mutluluk bahşeden eşsiz güzellikte ve kokuda üretilebilmesinin tek koşulu, etrafındaki sürgünlerin zamanın da çapalanmasıdır. Bu, Kötü bir iş değildir. Sadece bir doğa yasaasının, Tanrı’nın bir yasaasının uygulanmasıdır’ diyerek inancını ifade ediyordu.”

277

Anlaşıldığı üzere ulus devletler Aydınlanma düşünürleriyle birlikte ortaya çıkan, temel “insan hakları”nın şekillenmesinde etkili olan doğa yasası fikrini devreye sokmuşlar ve bahçelerini Doğa’ya, Akıl’a ve Bilim’e göre düzenleme çabasına girişmişlerdir. Toplum ulus devlet açısından tıpkı Doğa gibi fethedilmesi, denetlenmesi veya tahakküm altına alınması gereken şeye dönüşmüştür. Doğaya ve topluma ilişkin bu bakış açısını modern bilimin doğuşuyla ilişkilendirmek mümkündür. Modern bilim aslında Doğa’yı fethetme, insanın hizmetine sunma tutkusundan doğmuştur. Bilimin doğuşunu, bilimsel faaliyeti yalnızca iddia edildiği gibi merak ile açıklamak mümkün değildir. Bilimin doğuşunda denetim, yönetme, şeyleri insana tabi kılma, itaatkar hale getirme amacı etkili olmuştur.

²⁷⁷ Bauman, Zygmunt, *Modernlik ve Müphemlik*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 57.

“Modern yorumuyla Doğa kavramı, kendisini doğuran insanlık kavramının karşıtıdır. İnsanlığın ötekisi anlamına gelir. Doğa, hedefsiz ve anlamsızın adıdır. Kendisinden içsel bütünlük ve anlam esirgenen Doğa, insan özgürlüklerinin mülayim bir nesnesi gibi görünür. Doğanın uyusukluğu ile bilimin gevezeliği, birbirlerine kopmaz bir meşruiyet bağıyla bağlıdır; bunlar karşılıklı birbirlerini meşrulaştırırlar. İnsani olanın ötekisi olarak, doğal olan, irade öznesinin ve ahlaki kapasitenin karşıtıdır. Hakimiyet ve yasama nesnelere ‘Doğa’ başlığı altında toplayan şey, evrenin efendisi olan insanın güçlü iradesiyle onun anlamlarını ve iyiliğin standartlarını yasama tekelidir. Nesnelere, ‘kendilerine hiç de gereksinim olmayan’ yanlış istikametlere anlamsızca akan nehirler olabilir. Ya da ‘uyumu bozdukları yerlerde biten otlar. Ya da ‘ faydalı sınıfına girecek kadar çok yumurta veya süt vermeyen hayvanlar. Ya da anlamlı hiçbir işe yaramayan, dolayısıyla da ‘yeniden’ dejenere ‘ilkel insanın doğasına’ dönen suçlular, ayyaşlar ve eblehler. Ya da insanlık için ‘hiçbir anlam ifade etmeyen’ işlerle uğraşan, varlıkları hiçbir anlamlı amaca hizmet etmeyen’, ten renkleri, vücut biçimleri veya davranışları garip yaratıklar. Düzeni, uyumu, tasarımı bozan, dolayısıyla da amaç ve anlamı reddeden her şey Doğa’dır. Mademki bunlar Doğadır o zaman bunlara Doğa gibi muamele edilecektir. Ve bunlar Doğadır çünkü bunlara Doğa gibi muamele edilmektedir.”²⁷⁸

Kuşkusuz Bauman’ın sözünü ettiği bu bakış açısını bir öteki olarak göçmene teşmil etmek de mümkündür. Göçmen, mülteci veya sığınmacı düzeni veya dengeyi bozan Doğa’dır. Bu ötekiler yukarıda sözünü ettiğimiz bahçe kültürünün ayrık otlarıdır ve bahçeden temizlenmek zorundadır. Modern bilime yöntemini armağan eden Francis Bacon’ın da ifade ettiği gibi doğa nasıl tahakküm altına alınmalı ise “bilinmez”, “karmaşık”, “müphem”, “irrasyonel”, “az gelişmiş” öteki de tahakküm altına alınmalıdır.

Modern rasyonel insanın nezdinde göçmen ya da kendinden kilometrelerce ötede açlık, savaş, kıtlık vb. durumlarla yüzleşerek yaşayan “egzotik öteki” de doğadır. Bu öteki, doğa gibi muamele görmelidir. Islah edilmeli, modern çağın gereklerine göre yeniden dizayn edilmeli ya da yok edilmelidir. Modern Batı’nın gözünde göçmen, Bauman’ın ifade ettiği gibi “dejenere”, hiçbir anlamlı amaca hizmet etmeyen”, “düzeni, uyumu, tasarımı bozan” kişiyi temsil etmektedir. Dolayısıyla göçmen düzenin dışında tutulması gereken ve gerektiğinde düzenin bekası için öldürülebilecek olanı temsil eder. Kabul görenler ise yalnızca toplumda düzeni bozamayacak kadar asimile edilmiş, kendi kültürünü

²⁷⁸ Bauman, Zygmunt, A.g.e., ss. 62-63.

ve ötekiliğini unutmuş olanlar olacaktır. Bu durum şüphesiz kendi içinde bir döngüsellığı de barındırmaktadır. Söz konusu göçmen öteki konumundan Batı'lı standartlara göre kabul gören konumuna geldiğinde içinden geldiği topluma, kültüre karşı aynı “jakoben” ve düşmanca tavır takınacaktır. Zira Batı'lı olmak bu demektir. Aydınlanmış özne karanlıkta kalanları “kızılçık sopası ile” ıslah etme görevini üstlenmiştir.

Aydınlanmış özne Batı'lı birçok örnekte olduğu gibi toplumda modern ulus devletlerin normuna ya da normlarına itaat bekler. Normdan sapanlar ise imha edilmelidir. Faşizmde, Nazizmde olduğu gibi aylaklar, asosyaller, fahişeler, sakatlar, işlerinde başarısız olanlar, soyu bozanların toplumda yeri yoktur. Onlar bilime, bilimsel olgulara, genetik sınıflandırmalara ya da değerlendirmelere, nüfus politikalarına uygun değildir.²⁷⁹

Zira modern soykırım da çoğu zaman duyguların patlaması, amaçsızca yapılan ya da bütünüyle irrasyonel bir eylem olarak değerlendiriliyor olsa bile aslında son derece gelişmiş “karmaşık ve mat olan toplumsal gerçekliğin yaratamadığı müphemlikten arınmış homojenliği yapay araçlarla gerçekleştirmeye çalışan, rasyonel bir toplum mühendisliği uygulamasıdır.”²⁸⁰

“Soykırımların, planlanmış suçlar sınıfına dahil olarak anlaşılması için, failleri açısından hedefe yönelik eylemler olduğunun anlaşılması gerekiyor: Soykırım, herhangi bir evrensel etik açısından psikopatça da olsa, faillerinin amaçlarına hizmet eden rasyonel bir araçtır... [M]odern planlanmış soykırım, idareci seçkinler sınıfının yaptığı bir seçimin rasyonel bir fonksiyonudur. Burada söz konusu olan, seçilen devletin varlığını baskın grubun kaderinin aracı olarak meşrulaştıran bir mit ya da (Mosca'nın ifadesiyle) ‘siyasal bir formül’dür. Bu baskın grup ise, kurbanın, tanımı gereği, dışlandığı temel bir benzerliği paylaşan insanlardan oluşur... Bütün yapay düzen görüşleri (başlangıçtaki tasarı halleri değilse bile uygulamadaki sonuçları itibarıyla) özün de asimetriktir, dolayısıyla da ikilikler yaratır. Bu, mecburen böyledir. Bu, insanları, birincisi ideal düzenin kendileri için yaratılacağı bir grup, ikincisi de ortaya çıkan resme ya da stratejiye yalnızca üstesinden gelinecek bir dirençle -uygunsuzlar, denetlenemeyenler, uyumsuzlar ve müphemler olarak- dahil olan başka bir grup olmak üzere ikiye böler. ‘Düzen ve

²⁷⁹ Bauman, Zygmunt, *Modernlik ve Müphemlik*, s. 49.

²⁸⁰ Bauman, Zygmunt, A.g.e., s. 60.

uyum operasyonu'ndan doğan, sınıflandırma çabasının arttığı olan bu Öteki, grubun içindekileri bağlayan ve onlara, ahlaki haklara sahip varlıklar gibi muamele edilme hakkı tanıyan bu zorunluluk evreninin öteki tarafına atılır.”²⁸¹

Soykırımda öteki Bauman'ın da belirttiği üzere ahlaki muamele hakkına sahip değildir. Çünkü sosyo-biyolojik “realite”nin dışında yer almaktadır. Bu soykırımlara neden olan sosyo-biyolojik çatı da aslında Nazizmin icadı değildir. Bu temel Nazizmden çok daha önce bilimsel gelişmelerle inşa edilmiştir. Nazizmin imha politikası da bilimsel söylemlerin bir uzantısı veya sonucudur. Gerçekten de sosyo-biyolojik fikirler ve öjenik doktrinler Nazizme giden yolun taşlarını döşemiştir. Bu fikirlere göre insanlar eşit değildir. İnsanlar arasında bir “değer” hiyerarşisi vardır ve değerleri hiyerarşisine göre bazı yaşamlar değersizdir. Yani buradan “rasyonel ahlaki bir argüman” ve “nihai çözüm” üretilmiştir.²⁸²

Bauman'ın da belirttiği üzere Hitler bu fikirlere de hareketle Nazizmin amacını belirlemiştir: Yahudilerden bir an önce kurtulmak ve Reich topraklarını Yahudilerden arınık hale getirmek. Ancak bu amaca nasıl ulaşılacağına ilişkin ayrıntıları henüz belirlememiştir. Ancak amaç bir kez belirlendikten sonra Weber'in de belirttiği üzere “[s]iyasal efendi”, devlet yönetiminde bulunan deneyimli memurla yüz yüze gelen 'uzman'a karşı direnen bir 'hevesli ' olarak bulur kendini.”²⁸³ Burada artık amacın yerine getirilmesi için uzmanların belirlediği uygulanabilirlik ile alternatif eylemlerin maliyeti karşılaştırılır. Hitler de amaca ulaşmak için pratik çözümler arayışına girmiş ve öncelikle Yahudilerin göçünü seçmiştir. Alman Yahudilerin “saf Alman toprakları”ndan kovulması planlanmıştır, fakat bu Yahudileri kabul edecek konuksever ülkeler gereklidir. Bilindiği üzere bu kitlesel göçün başarılı şekilde gerçekleşmesini sağlayan en önemli isimlerden biri de Eichmann'dır. Eichmann bu başarısı nedeniyle çeşitli ödüller kazanmıştır. Eichmann'ın başarılarını(!) Bauman şu şekilde ifade eder:

“Ama daha sonra, Nazi yönetimi altındaki topraklar artmaya başladı. Nazi bürokrasisi ilk önce, fetihlere ve sözde-sömürge topraklara sahip olunmasını *Führer*'in buyruğunu tam olarak yerine getirmek için düşünülen fırsat olarak gördü: *General government*, Almanlara ait ırksal saflaştırma hedefine yöneltilecek

²⁸¹ Bauman, Zygmunt, A.g.e., ss. 60-61.

²⁸² Bauman, Zygmunt, A.g.e., s. 64.

²⁸³ Bauman, Zygmunt, *Modernite ve Holocaust*, çev. Süha Sertabiboğlu, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 34.

ülkelerde hala yerleşik durumda olan Yahudiliği atmak için hep arayıp durduğu yeri bulmuşa benziyordu. Gelecekteki ‘Yahudi prensliği’ için, işgalden önceki Orta Polonya'da bulunan Nisko civarında bir bölgenin ayrılması planlanmıştı. Nitekim bu amaçla Alman bürokrasisine, buna karşı çıkan eski Polonya eyaletleriyle uğraşmak görevi verilmişti: Polonyalıların kendi yerel Yahudilerini yönetmede yeterince sorunları vardı zaten. Ve sonra Eichmann bir yılını harcayarak Madagaskar projesi üzerinde çalıştı: Yenik düşen Fransa'nın uzak sömürgesi Avrupa'da gerçekleşemeyen Yahudi prensliğine dönüştürülebilirdi. Ama Madagaskar projesinin de, mesafenin uzaklığı, taşımının çok miktarda gemi gerektirmesi ve açık denizlerdeki İngiliz savaş gemileri yüzünden talihsiz bir tasarı olduğu görüldü. Bu arada, zapt edilen toprakların boyutu ve Alman egemenliği altına giren Yahudi sayısı artmaya devam etti. Nazi egemenliğinde bir Avrupa (tek ‘yeniden birleşmiş Reich’ yerine) gittikçe daha elle tutulur bir gelecek gibi görünür oldu. Bin yıllık *Reich* yavaş yavaş ama durmaksızın ve gittikçe daha net bir şekilde, Almanların hükmettiği Avrupa'ya dönüştü. Bu koşullarda *judenfrei* Almanya hedefi de genel gidişi izlemekten başka bir şey yapamazdı. Adım adım, neredeyse fark edilmeden büyüyüp *judenfrei* Avrupa haline geldi. Böyle büyük çaplı bir hırs, ne denli ulaşılabilir olsa da, Madagaskar'la tatmin olamazdı (Gerçi Eberhard Jackel'e göre, Hitler'in SSCB 'ni birkaç haftada yeneceğini umduğu 1941 Temmuz'unda bile hil'la Rusya'nın Arhangelsk-Astrahan hattının ötesindeki geniş alanların, Almanların yönetiminde birleşmiş Avrupa' da yaşayan tüm Yahudilerin gönderileceği son yer olarak görüldüğü yolunda bazı kanıtlar vardır). Rusya'nın düşmesinin gecikmesi ve öteki çözüm yollarının hızla büyüyen sorunun çok gerilerinde kalması sonucu, 1 Ekim 1941'de Himmler, Yahudi göçünün kesin olarak durdurulmasını emretti. ‘Yahudilerden kurtulma’ işi için daha başka, daha etkili bir uygulama yolu bulunmuştu: Bu özgün ve yeni gelişen sonuca en uygun ve verimli araç olarak fiziksel yok etme seçildi. Artık gerisi, devlet bürokrasisinin çeşitli bölümleri arasındaki işbirliğine, dikkatli bir planlamaya, uygun teknoloji ve teknik donanımın tasarlanmasına, bütçe hazırlamaya, gerekli kaynakların hesaplanıp harekete geçirilmesine kalmıştı: Bunlar gerçekten olağan, duygusuz bürokratik işlemlerden ibaretti.”²⁸⁴

²⁸⁴ A.g.e, ss. 34-35.

Buradan da anlaşılabilceği üzere Holocaust rasyonel planlama ya da rasyonelizasyon, teknik donanım, teknoloji ve modern bürokrasi olmaksızın gerçekleşmezdi. Bütün bunlar aynı zamanda sorumluluğu ortadan kaldıran, insanın empati, sempati, muhayyile yetisini veya yargılama melekelerini yok eden gelişmelerdir. Çünkü bütün bunlar vasıtasıyla insani bağlar koparılır ve öteki gayri insani, hastalıklı, düşmanca nitelikler kazanmaya başlar.

Burada artık Hannah Arendt'in deyiimiyle "kötülük" de "banal"leşir. Arendt *Kötülüğün Sıradanlığı* adlı çalışmasıyla Yahudiler veya başka teorisyenler, entelektüeller tarafından sık sık eleştiriye tabi tutulmuş olsa da bu eserinde kötülüğün bütünüyle değil, Eichmann örneğinde sıradanlaştığını ortaya koymaya çalışmıştır. Çünkü Eichmann Kudüs'te yargılanması sırasında "normal" olduğuna tanıklık etmiştir. Arendt'e göre Eichmann hiç kuşkusuz masum değildir. Ancak işlenen "kolektif suç"un basitçe bir parçası da değildir. "Çünkü 'herkes suçlu ise hiç kimse suçlu değildir.'" Arendt elbette Eichmann'ın idam edilmesini istemiştir. Ancak asıl vurgulamak istediği mesele "sorumluluk"tur. Eichmann kimseyi öldürmediğini ya da öldürmek istemediğini ileri sürmüş olsa bile bu onun yaşananlardan sorumlu olmadığı anlamına gelmemektedir. Aslında Eichmann "özel muamele"nin ne olduğunu süreç içerisinde anlamamak bir yana son derece iyi biliyordu.²⁸⁵

Nazizm örneğinde ve başka birçok örnekte şu can alıcı soru gündeme gelmiştir: Sorumlu olduğumuz insanlara karşı nasıl böylesine kötü olabildik? Arendt bu soruya son derece radikal ve sıradışı cevaplar vermiştir. Ona göre kötülük Kant ve Kant'a benzer şekilde kötülüğü kötü niyetle ilişkilendiren düşünme tarzından farklı olarak kötü niyetle ilişkili olmak zorunda değildir. Kötülük her zaman garez, nefret vb. içermek zorunda değildir. Bu da ahlak felsefesi açısından bir kırılma noktası olarak değerlendirilebilir.²⁸⁶

"...[Terör]... totaliter yönetimin özüdür. Sınırları çizmek (en eski imgelerden birini takip edecek olursak, Platon Yasalar'da, 843a'da, sınırların Tanrı'sı olarak Zeus'u yardıma çağırır) ve insanların o sınırlar içerisinde hareket etmesini sağlayarak statik kalmak üzere yasalar oluşturulmuştur; totaliter koşullarda ise, tam tersine, insanları "stabilize" etmek, onları statik kılmak, terörün serbestçe at koşturmasını

²⁸⁵ Coşkun, Berrak, *Hannah Arendt'te "Radikal Kötülük" Problemi*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 18-19, 87. Ayrıca bakınız: Koç, Akif K., "Kötülüğün Sıradanlığı (Adolf Eichmann Kudüs'te)", *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 13 (49), 2016, 347-353.

²⁸⁶ Koç, Akif K., A.g.e., s. 348.

engelleyebilecek herhangi bir öngörülemez/ özgür ya da kendiliğinden eylemi önlemek için her araç kullanılır. Doğa ya da tarih yasası olsun, bizatihi hareket yasası insan türünün düşmanlarını seçip çıkarır ve düz insanların özgür eyleminin bu işe karışmasına izin verilmez. Suç ve masumiyet anlamsız kategoriler haline gelir; “suçlu kişi” terörün yolunda engel oluşturan kişidir, yani Doğa ya da Tarihin hareketini bilerek ya da bilmeyerek engelleyen kişi. Sonuçta yöneticiler yasaları uygulamaz, fakat bu tür hareketi (onun kendisine içkin yasayla uyum içinde) icra ederler; adil ya da bilge olmak gibi bir iddiaları yoktur, fakat her şeyi “bilimsel olarak” bildikleri iddiasındadırlar.”²⁸⁷

Burada Arendt’in de belirttiği üzere “suçlu kişi” Doğa yasasını veyahut tarih yasasını engelleyen kişidir. Bu Doğa veya tarih yasasının önünde engel olduğu için de sürülmesi, yok edilmesi son derece “bilimsel”dir, “rasyonel”dir. “Saf”, “sıfır noktası”ndan yeniden başlangıç yapacak bir topluma ulaşmak için de kişilerin toplumdan uzaklaştırılması, zararsız hale getirilmesi, yok edilmesi “normal”dir. Bütün bunlar için de rasyonel, bilimsel ve bürokratik mekanizmalardan son derece elverişli şekilde faydalanılmıştır. Bilim, rasyonalite, bürokrasi Eichmann’ın da ifade ettiği “en uygun çözüm”e hizmet etmektedir.

“Çapraz sorgu sırasında Eichmann Viyana’dayken düşündüklerini mahkeme reyesine şöyle anlatıyordu: ‘Yahudileri muarız olarak görüyordum; dolayısıyla bu duruma her iki taraf için de kabul edilebilir, adil bir çözüm bulmak gerekiyordu... Benim ön gördüğüm çözüm Yahudilerin ayaklarının altına sağlam bir toprak vermektir; böylece kendilerine ait bir yerleri, toprakları olacaktı. Bu çözüm için zevkle çalışıyordum. Bu çözüme ulaşmak için memnuniyetle, zevkle işbirliği yaptım; çünkü bu çözüm bizzat Yahudi halkı içinden çıkan hareketlerin onayladığı çözümdü ve ben de Yahudi meselesine en uygun çözümün bu olduğunu düşünüyordum.’”²⁸⁸

Eichmann’ın Nazizmin “Yahudi sorunu”na yaklaşım biçimi “Holocaust” ile kıyaslandığında her ne kadar “insani” görünse de kitlesel büyük bir göçü öneriyordu. Bu kitlesel göç bugün Avrupa’nın kapısına şişme botlarla, konteynırlarla ve bazen yalın

²⁸⁷ Arendt, Hannah, *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm: Anlama Denemeleri 1930-1954*, çev. İbrahim Yıldız, Dipnot Yayınları, Ankara, 2014, ss. 467-468.

²⁸⁸ Arendt, Hannah, *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te*, çev. Özge Çelik, Metis Yayınları, İstanbul, 2009, ss. 66-67.

ayaklarıyla sınırlara dayanan milyonlarla göçmeni Avrupa'nın kapının dışında tutması ya da dünyanın görece uzak bölgelerindeki kamplara göndermesiyle kıyaslandığında daha fazla kötü değildir. Daha yaklaşık seksen yıl önce ortaya atılan bu plan bugün Avrupa'lı olmayan öteki için soğukkanlılıkla uygulanmaktadır. Sürekli değişen siyasi coğrafyada yersiz yurtsuzlaşmış göçmenin yerinden edilmesi ancak ve ancak Nazizmin Yahudi politikasında olduğu gibi “insandışılaştırma” ile açıklanabilir. Bugün İsrail'in bir önceki dönemin yersiz yurtsuz ötekisi olarak Filistinlilere reva gördüğü ölüm ve yıkım da yine insandışılaştırma'nın en modern örneklerinden birisidir. Bu insandışılaştırma da hiç kuşkusuz Batı'lı düşünce setiyle, bilim, teknik, teknoloji, rasyonalizasyon ve bürokrasi ile mümkün hale gelmiştir. Bütün bunlarla sorumluluk ve yargılama melekesi²⁸⁹ devre dışı kalmış ve Nazizm örneğinde Eichmann'ı, günümüz örneğinde de sorumluları, uzmanları, teknisyenleri vb. yalnızca “çarkın dışlisi haline getirmiştir. Gerçekten de Arendt'in belirttiği üzere,

“Eichmann, Saassen röportajında olduğu gibi, ‘kendisine verilen görevi, ahıra götürülen bir öküzün kayıtsızlığıyla karşılamadığını’, ‘bugüne kadar eline bir kitap [mesela, Herzl'in *Judenstaat*'ını] alıp okumadığı, kitabın ne söylediğini anlamaya ve özümsemeye, merakla özümsemeye çalışmadığı’ için ‘işiyile içsel, uyumlu bir ilişkisi’ olmayan meslektaşlarından çok farklı olduğunu itiraf etti. Hepsi ‘işinin kölesiydi’, onlar için her şey ‘paragraflarla ve emirlerle belirlenirdi, başka hiçbir şeyle ilgilenmezlerdi’; kısacası, savunmaya göre, tıpkı Eichmann gibi onlar da kesinlikle çarkın ‘küçük dişlilerinden’ başka bir şey değillerdi. Bütün bunlar Führer'in emirlerine sorgusuz sualsiz itaat etmek anlamına geliyorsa, hiçbiri bu çarkın küçük dişlilerinden başka bir şey değildi – hatta Himmler bile.”²⁹⁰

²⁸⁹ Arendt Yahudi kökenli ve Nazizme tanıklık etmiş biri olarak Kant'taki yargı gücü meselesine odaklanır, çünkü ona göre soykırım karşısında Almanya'da ve dünyada birçok insan yargı gücünü kullanamamış ve olan biteni anlama ve eleştirme yetisine sahip olamamıştır. Arendt aynı zamanda Kant'taki muhayyile kavramını ve Kant'ın muhayyile konusundaki görüşlerini de mercek altına almış ve muhayyilenin ve yargılama melekesinin önemini ortaya koymaya çalışmıştır. Hayatının son dönemlerinde özellikle üzerinde durduğu yargı gücü konusundaki nihai görüşlerini bilmiyoruz. Çünkü konuyla ilgili çalışmalarını bitirmeye ömrü vefa etmemiştir. Arendt'in Kant, yargı gücü ve muhayyile konusundaki görüşleri için bakınız, Arendt, Hannah, *Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler/Seçme Eserler 8*, (der. Ronald Beiner), çev.Devrim Sezer, İsmail Ilgar, İletişim Yayınları, İstanbul, 2019.

²⁹⁰ Arendt, Hannah, *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te*, s. 67. “[Arendt'e göre v]icdan sözcüğünün tüm dillerdeki ilk anlamı doğruyu ve yanlış bilme ve yargılama yetisine değil, sayesinde kendimizi bildiğimiz, kendimizin farkında olduğumuz yetiye, yani bugün bilinç olarak değindiğimiz şeye tekabül eder. Yunancada olduğu gibi Latince de, bilinç için kullanılan kelime aynı zamanda vicdan anlamını kazanmıştır; Fransızca da hâlâ tek bir kelime -conscience- kullanılmakta ve hem bilişsel hem de ahlaki bir anlam ifade etmektedir; İngilizcede ise ‘vicdan’ kelimesi ona mahsus ahlaki anlamı kısa süre önce edinmiştir. Bize felsefe öncesi genel ahlaki talimatların ilk örneklerini anımsatır bunlar; Delfi'deki

Bugün Batı'lı refah "imparatorluğu" aşırı uzmanlaşma üzerine kurulmuş müesses düzenin ve refahın bekasını göçmenin sınırlarının dışında tutulmasında bulmaktadır. Üstelik modern dünyanın ve bilhassa içinde yaşadığımız son çeyrek yüzyılın en temel maksimi olan "herkes için uygulanması gereken insan hakları" pahasına. Burada hem sorumluluğun Bauman'ın ifade ettiği "çöp ayıklayıcılar" olarak göçmen bürolarına ve devletin bu "atık insanlar"ın akibetinden sorumlu olan kurumlarına aktarılması ve sorumluluğun bireysel ölçekte reddi, hem de bu kurumlarda çalışan insanların eyleyici konumda olmayan sadece emirleri uygulayan "işinin kölesi", "çarkın küçük dişlileri" olması durumu söz konusudur. Dolayısıyla Eichmann'ın savunması bugünkü modern Batı'lı bireyin de savunması haline gelmiştir denilebilir. İçinde yaşadıkları refah toplumunda her bir birey Eichmann kadar suçlu ve aynı zamanda Eichmann kadar

Apollon tapınağına *gnothi seauthon*, 'kendini bil' sözü, *meden agan*, 'hiçbir şeyde aşırı olma' sözüyle birlikte yazılmıştır. Ahlaki önermeler, doğruluk iddiasını taşıyan tüm önermeler gibi ya apaçık ortada olmalıdır ya da kanıtlar veya tanıtılarla desteklenmelidir. Apaçık ortada olmaları zorlayıcı doğalarından ötürüdür; bu önermeleri kabul etmekten başka çıkar yolu olmayan insan zihni, aklın diktasına boyun eğer. Deliller zorlayıcıdır ve desteklenmelerine gerek yoktur, açıklanmaları ve aydınlatılmaları yeterlidir. Hiç kuşku yok ki, burada varsayılan 'doğru muhakemedir' ve her insanın buna sahip olmadığı ileri sürülebilir. Fakat bilimsel hakikatten ayrı olarak ahlaki hakikat, en sıradan insanın da tıpkı en sofistike insan gibi, zorlayıcı delillere aynı ölçüde açık olduğunu -her insan varlığının bu tür bir rasyonaliteye, Kant'ın 'içindeki ahlak yasası' olarak değindiğine sahip olduğunu- varsayar. Ahlaki önermelerin her zaman apaçık ortada oldukları düşünülmüştür ve kanıtlanamayacakları, aksiyomatik oldukları çok erken keşfedilmiştir. Öyleyse yükümlülük bildiren, 'yapacaksın' ya da 'yapmayacaksın' hükümlerinin, yani imperatifin gerekli olmadığı sonucuna varılabilir. Kant'ın kategorik imperatifinin ardındaki tarihsel nedenleri ve bu imperatifin-Sokrates'in 'haksızlık yapmaktansa haksızlığa uğramalısın' olarak değil, 'haksızlığa uğramak, haksızlık yapmaktan iyidir' olarak dile getirdiği cümle gibi- aslında bir kategorik önerme olduğunu zaten önceden belirtmiştim. Sokrates yeterli nedenler var olduğu takdirde, onlara göre eylemenin kaçınılmaz olduğuna inanıyordu. Buna karşılık Kant, iradenin -Antikitenin bilmediği yetinin akla karşı gelebileceğini bildiğinden, yükümlülük unsuruna gerek duymuştu. Bununla birlikte, yükümlülüğün kendiliğinden apaçık olduğu asla doğru değildir, dahası, rasyonel söylemin sınırları dışına çıkılmaksızın kanıtlanması hiçbir zaman mümkün olmamıştır. 'Yapacaksın', 'yapmayacaksın' emirlerinin arkasında, intikamcı bir Tanrının ya da topluluğun uygulayacağı yaptırımın tehdidine ya da genellikle pişmanlık olarak değindiğimiz kendini cezalandırma korkusunu uyandıran vicdanın yaptırım gücüne tekabül eden 'yoksa' durur. Kant'a göre vicdan, kişinin kendisini hor görmesine neden olabileceği için tehditkardır. Sokrates'te ise vicdan, ileride göreceğimiz gibi, kişiyi kendisiyle çelişmekle tehdit eder. Kendilerini hor görmekten ve kendileriyle çelişmekten korku duyan insanlar da, bizatihi kendileriyle beraber yaşayan insanlardır; ahlaki önermeler onlar için apaçık ortadadır, yükümlülüğe gerek yoktur." Arendt, Hannah, *Sorumluluk ve Yargı*, çev. Müge Serin, Sel Yayıncılık, İstanbul, 2019, ss. 73-75. Buradan da anlaşılacağı üzere Kant'ın formüle ettiği insan aklına ve onun muhakeme yeteneğine dayanan ahlak yasaları etik'i ikame edemez. Zira Kant'ın etik/ahlak anlayışında hakim olan fikir yapılması ya da yapılmaması gerekenlerin yapılmadığı ya da yapıldığı durumlarda bir "yoksa" durumu mevcuttur. Bu yoksa insanın tüm davranışlarını şekillendirdiği taktirde vicdani bir muhakemeden ve dolayısıyla sorumluluk etiğinden bahsetmek olanaksız hale gelir. Örneğin Nazi'lerin Yahudilere karşı insanlık dışı uygulamalarını onaylamamalarına rağmen buna "korktukları" gerekçesiyle seslerini çıkarmayan insanlar "öldürmeyeceksin" emrinin icracısı olmamalarına rağmen, öldürme eylemine katılmamış olsalar bile sorumludurlar. Bugün Modern Batı'lı demokrasilerin göçmenlere karşı tutumunu toplumsal düzlemde eleştirmeyen ve buna duyarsız kalan kitlelerin sorumlu oldukları kadar hem de.

“suçsuz”dur. Hiç kuşkusuz Nazizm örneğinde olduğu gibi içinde yaşadığımız çağda da “öteki”nin göç ettirilmesi ve kitleler halinde başka “uzak” ve “sahipsiz” topraklara nakledilmesi zor ve gerçekleştirilmesi zor bir süreçtir. Bu nedenle müreffeh Batı Nazizmden bir başka uygulama daha devralmıştır, hiç şüphesiz bu “toplama kampları”nın modern versiyonu olan “göçmen kampları”dır. Fakar Nazizm bu kampları Avrupa’da egemen oldukları III. Reich topraklarında kurarken, günümüzde Batı bu kampları ya sınırlarının hemen ötesinde ya da dünyanın nispeten fakir bölgelerinde kurmayı tercih etmiştir. Bu nedenle öteki’ye karşı uygulanabilecek ikincil rasyonel çözüm “toplamak”tır. Toplama kamplarındaki insanların ölümü hiç kimsenin, hiçbir otoritenin sorumlu olmadığı ve suçlusu da olmayan ölümlerdir. Toplama kamplarındaki ölümlere modern rasyonel birey bir hastanın ölümü karşısında sorumluluğu olmayan bir doktor kayıtsızlığıyla yaklaşmaktadır. Çünkü ölümle ilgili meseleler Nazizm de de “tıbbi meseleler” olarak değerlendirilmiştir.²⁹¹ Buradan da anlaşılacağı üzere aslında ideokrasiler bilim, teknoloji, özelde tıp gibi faaliyet alanları ya da kurumsal alanlarla işler görürler ya da bunlardan istifade ederler. Nazizmde olduğu gibi Hijyen ve Sağlık Departmanları kurulur ve toplama kamplarında sistematik soykırım doktorlar eliyle icra edilir. Bugünün Göçmen Büroları da bir tür Hijyen ve Sağlık Departmanları olarak değerlendirilebilir. Kaldı ki modern çağ aynı zamanda bir hijyen ve strelizasyon çağıdır. Çiftçiler evcil hayvanlarının nasıl en iyilerinin üremesine izin veriyorsa ve neslin yozlaşmaması için aşağıda olanların üremesini engelliyorsa, Nazizm örneğinde ve günümüz örneğinde de neslin ya da toplumun yozlaşmaması için veya “‘insanlık’ adına” “aşağıda” yer alan insanların üremesine, çoğalmasına, müreffeh Batı toplumlarını yozlaştırmalarına izin verilmemelidir. Strelizasyon ya da hijyen yasaları devreye sokulmalı ve bu yasalar mutlak surette uygulanmalıdır. Bu yasalar için ‘kurtarma’ ve ‘yok etme’ yöntemleri kullanılmalıdır. Kalıtsal yönden aşağı olanların üremesi engellenmeli, sağlıklı veya “makbul olmayanlar” nicel olarak kontrol altında tutulmalıdır. Bu, Bauman’ın sözünü ettiği “yabani otların aşırı büyümesini” önlemeye tekabül eder. Modern uygarlık hijyen yasalarını veya “takıntı”sını kullanarak haşerelere, virüslere, bakterilere duyulan korkuyu veya fobiyi Yahudilere, öteki’ne, yabancıya, göçmene duyulan korkuya dönüştürmüştür. Modern insan sağlık ve hijyen “duyarlılığı”na veya

²⁹¹ Arendt, Hannah, *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te*, s. 79.

“takıntı”sına sahip olduğu için “kirli”, “hastalıklı”, “gelişmemiş”, “zeka geriliği” olan, “beceriksiz”, “uyumsuz”, “tembel” olan Öteki’ni bu sağlık ve hijyen takıntısıyla kolaylıkla damgalayabilmiştir.²⁹²

Modern çağın içtimai ve bireysel “hijyen” ve “sterilizasyon” saplantısı ve arayışı özellikle içinde yaşadığımız son bir buçuk yıldır Covid-19 pandemisiyle birlikte iyice derinleşmiştir. Bugün virüse karşı geliştirdiğimiz radikal hijyen anlayışı Çinlileri hastalık ile özdeşleştirmemize ve onlardan nefret duymamıza sebep olmuştur. Benzer şekilde göçmene/öteki’ne duyulan nefret de aslında onun kültürünün, dilinin, dininin, ırkının, deri renginin vb’nin hijyenik-hijyenik olmayan dikatomisinde hijyenik olmayan ile özdeşleştirilmesiyle ilişkilidir. Yine göçmen ve terörizm arasında kurulan analogi de yerleşik olanın göçmenden korkmasına sebep olacak retorik bir hamle olarak değerlendirilmelidir. Örneğin; Macaristan Başbakanı’nın “bütün teröristler göçmendir” ifadesi modern Avrupalı bireyin korkusuna seslenmektedir. Her türden yabancı her neyden kaçıyor olursa olsun teröristtir. Düzenin düşmanı olan göçmen tam da bu nedenle ya kaderine terk edilmeli ya da kamplarda sürekli olarak gözetlenmeli ve denetim altında tutulmalıdır.²⁹³

Toplumsal düzeni teminat altına alan da daha önce de sözünü ettiğimiz üzere, rasyonalizasyon, bürokratizasyon, bilim ve teknolojidir. Düzenin tesisi için bütün bunlara ya da bunların sunduğu yasalara uyulmalıdır. Görevleri sadece bu yasalara, kurallara, emirlere uymak olan insanlar da Nazizm örneğinde Yahudilerin ölümünden, günümüzde göçmenin, sığınmacının, mültecinin, yabancıнын vb’nin ölümünden sorumlu değildir! Göçmen kamplarındaki ölümlerden “eli süpürgeli” ve sürekli olarak Bauman’ın deyişiyle “atık”ları Batı’nın sınırlarının dışına süpüren göçmen bürolarındaki memurlar sorumlu değildir! Nazizmden nasıl bilim insanları, uzmanlar, teknisyenler, hekimler sorumlu değilse, göçmen sorununda da uzmanlar, bilim insanları, teknisyenler, hekimler vb. sorumlu değildir. Aslında bu mesele aynı zamanda bilim, teknoloji ile politika arasındaki “sınırlar” tartışmasıyla birlikte düşünülebilir.

Bilim bilindiği üzere bir “sınır belirleme faaliyeti”dir. Bilim klasik tanıma göre merak duygusuna bağlı gelişen, yöntemine dayalı, sistematik, deney, gözlem ve akla bağlı bir

²⁹² Bauman, Zygmunt, *Modernite ve Holocaust*, ss. 101-102; 163-164.

²⁹³ Bauman, Zygmunt, *Kapımızdaki Yabancılar*, s. 31.

faaliyettir. Burada bilimin sınırları belirlenmiştir. Fakat başka bir tanıma göre bilim “uzay alanı dışında hiçbir şey[dir]; otoritesini tam da, kendi esnek ve kontekstüel bakımdan muhtemel sınırlarının ve alanlarının episodik müzakereleri yoluyla elde eden bir uzay alanı dışında hiçbir şey[dir].”²⁹⁴

“Bilimin sınırları için mücadele edenler genellikle, kendi güvenilirliklerini meşrulaştırmak için eski haritaları kullanmak suretiyle sınır belirleme faaliyetinin geçmiş episodları arasından tercihler yaparak bu episodları yaratıcı bir şekilde yeniden inşa ederler. Daha da önemlisi ne laboratuvarındaki ne de dergilerdeki aktüel bilimsel pratik ve söylem, ne de kültür manzarasında bilimin yerini gösteren ilk haritalar bilimin sınırlarının daha sonra nasıl çizileceğini belirler; bu açık tartışmalara konu olacak bir sorundur. Aksine birbirleriyle çelişen haritalar, kartograflarının o sıradaki (dinamik) çıkarlarına/ilgilerine ve amaçlarına ve bu haritaların kullanılma amaçlarına (yani, insanlara birinin kognitif otoritesini kabul ettirmek ya da onu başka bir otoriteye göre reddetmek) göre daha iyi anlaşılır. Demek oluyor ki, bu anlamda bilim uzayı boştur, çünkü sınır belirleme faaliyetinin başlangıcında, bilimin sınırları ve alanları ile ilgili hiçbir şey geçmişin pratiklerince ve yapılarınca deterministik bir tarzda verilmiş ve sabitleştirilmiş değildir.”²⁹⁵

Yukarıdan da anlaşılabilceği üzere klasik tanımı dışında bir sınır belirleme faaliyeti olarak bilimden söz etmek mümkündür; sözü geçen bu sınır belirleme her zaman yönetime ya da yöntem fikrine, deneye, gözleme, doğrulamacılığa, yanlışlamacılığa vb.’ne dayalı değildir; konsensüse ya da konvansiyonlara bağlıdır ve bu nedenle eleştiriye açıktır.

Aslında bilim adamları kaynaklarını ve imtiyazlarını koruyabilmek için duvarlar inşa ederler. Bilim insanları dışarıdaki güçlerin kontrolüne açık olmak istemezler. Bilimin özerk bir faaliyet alanı olarak kalmasını arzularlar. Ancak bilindiği üzere bilim politikadan, siyasetten, dinden, kültürden bağımsız bir faaliyet alanı değildir. Özellikle bilim-politika²⁹⁶ sınırı çoğu zaman belirsiz bir sınırdır.

²⁹⁴ Gieryn, T. F., *Bilimin Sınırları*, Mihriban Şenses (Ed. ve Çev.) Bilimin Sınırları ve Bilimsel İhtilaflar/Bilim Sosyolojisi Tartışmaları içinde (ss. 3-73) Paradigma Yayınları, İstanbul, 2012, s. 405. Aktaran: Şenses, M., “Bilim, Teknoloji, Tıp, Salgın Hastalıklar ve Covid-19: Tarihsel-Felsefi-Sosyolojik Bir Analiz”, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 8 (2), 350-371, 2021, s. 355.

²⁹⁵ Gieryn, T. F., A.g.e., ss. 22-23.

²⁹⁶ “Bilimi politik yapan çok daha derinlerde bir unsur, bilgiyle iktidar/güç arasındaki ilişkidir. Bilgi doğaya egemen olmak anlamında bir güç formu olduğu için değil yalnızca, doğaya egemen olmak insanlara egemen olmayı beraberinde getirdiği için de bir güç formudur. ‘Doğa boşluktan’, ‘iktidar cehaletten’ nefret eder; ‘mutlak iktidarlar mutlak bilgiye ihtiyaç duyarlar’. İktidar ne kadar mutlaksa, ihtiyacı olan bilgi de o ölçüde ‘kesin ve mutlak’ olmak durumundadır. Yalnızca monolitik olan kesin olabilir. Bu noktada modernite

“*Challenger* uzay aracının infilakı gibi teknolojik başarısızlık durumlarında bilim, facianın sorumluluğunu bilim adamlarından alıp diğer zanlılara yüklemek için pratik olarak ‘idari kararlardan’ ya da ‘imalat işleminden’ soyutlanır... Bu örneklerde sınır belirleme faaliyeti bilim adamları ile bilimin dışındaki güçler arasındaki bilimi *denetleme* mücadelesinde, bilim adamlarının yüksek bedeller ödediği mücadelede iş başındadır; onlar araştırma gündemlerini belirlemede ya da metodolojik stratejiler arasında tercihte bulunmada otonomi kaybına karşı vaziyet alırlar ve istenmeyen teknolojik gelişmeler nedeniyle suçlanırlarsa prestij, güvenilirlik, hatta mali fon kaybetme riskiyle karşı karşıya kalırlar...²⁹⁷ Bilim adamlarına göre harita çıkarma görevi, bilimi politikayla yakınlaştırmaktır, ancak gereğinden fazla değil. Niçin? Bilim adamlarının kültürel otoritelerini meşrulaştırmanın anahtarı, bilimi politik kararlar almaya elverişli hale getirmektir: Hükümet görevlileri, yasaları ya da tüzükleri yayınlamadan önce uzman tavsiyesi için bilim adamlarına başvururken, eş zamanlı olarak bilimin gerçeklikle ilgili iddialar üzerindeki otoritesini tartarak yeniden üretirler... Bilim ile politika arasında gereğinden uzak bir mesafe, bilim adamlarının elde edecekleri politik faydayı – ve özellikle de araştırmaları için hükümetten fon taleplerini – meşrulaştırmalarını sağlayacak kritik önemi haiz rotayı tehdit eder. Bu ilişki elbette sembiyotiktir: Bilim adamları hükümetle müzakerelerde bilimin kullanımından nasıl meşruiyet elde ediyorlarsa, aynı şekilde hükümet görevlileri de politik kararlarını bilimsel uzmanlığın kültürel otoritesiyle ilişkilendirerek daha iyi meşrulaştırabilirler. Bilim ve politika alanları, bazı yapısal zorunluluklar ya da kimliksiz bir rasyonalite nedeniyle değil, hem bilim hem de politika içindekiler el ele yürümede sağlam nedenlere sahip oldukları için birbirine yaklaşırlar.”²⁹⁸

Yukarıdaki iktibastan da anlaşılabilceği üzere bilim çoğu zaman özerk bir faaliyet olarak resmedilse veya özerk olması gerektiği iddia edilse de aslında daima politika ve devletle ilişkili bir kurum ya da faaliyet alanıdır. Bilim ile politika meşruiyet anlamında birbirini besleyen alanlardır.²⁹⁹ Fakat bazen ikisi arasındaki ilişki çok daha problematik hale de

sürecinin ‘kesinlik arayışını’ mutlak iktidar tutkusunda temellendirmek mümkündür.” Arslan, Hüsamettin, “Aydınlanmış Devlet Patronluğunda Bilim 1933 Türk Üniversite Reformu ve Sürgün Alman Bilimadamları”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 9 (35),25-53, 2013, s. 31

²⁹⁷ Gieryn, T. F., a.g.e, s. 63.

²⁹⁸ Gieryn, T. F., a.g.e, s. 64.

²⁹⁹ Bilimin devlet, politika ve savaşla ilişkisi, bilimin özgürleştirici bir faaliyet olması gerektiği yönündeki tartışmalar, bilimin anti-demokratik yapısı ve bu konudaki eleştiriler konusunda aynı zamanda bakınız, Feyerabend, Paul, *Özgür Bir Toplumda Bilim*, çev. Ahmet Kardam, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2017.

gelebilir. Bilim adamları veya politikacılar bilimsel veya teknolojik alandaki bir gelişmenin sorumluluğunu almak istemeyebilirler veya suçu birbirlerinin ya da başkalarının sırtına yükleyebilirler: Çernobil vak’asında olduğu gibi. Yani burada yine sorumluluk dediğimiz şey devreye girer.

Burada sözünü ettiğimiz sorumluluk meselesini teknoloji ile ilişkisi kontekstinde aynı zamanda Neil Postman’ın *Teknopoli* kavramından hareketle de tartışmak mümkündür. Bilindiği üzere Postman teknopoliyi teknolojinin Tanrılaşması olarak tanımlamıştır. Bugün Çin’in, ABD’nin, Japonya’nın temsil edebileceği düşünülen Teknopoli “bir kültür ülkesi”, bir “akıl ülkesi”dir. Burada sözü edilen kültür yetkiyi ve doyumunu teknolojide arar. Teknik ve teknolojik “ilerleme”nin en önemli başarı olduğuna, teknoloji ile büyük sorunların aşıldığına ya da önüne geçildiğine inananlar teknopolide kendilerini konforlu hissederler. Enformasyonun sürekli üretilmesinin ve yayılmasının bizi daha özgür ve yaratıcı bireylere dönüştürdüğünü düşünürler.³⁰⁰ Bilindiği üzere bu tür söylemler dijitalleşmenin başladığı zamanda çokça kullanılmıştır. Dijitalleşme, daha demokratik toplumsal yapılanmalara vesile olacağına inanıldığı için olumlu karşılanmıştır. Toplumların daha demokratik, özgür, eşit, sorgulayıcı olacağı düşünülmüştür. Fakat dijitalleşme ile toplumsal hiyerarşiler ortadan kalkmamıştır. Ayrıca ne yazık ki bu süreç kitlesel gözetim, siber savaşlar, verilerin suiistimali gibi yeni realiteleri ya da sorunları beraberinde getirmiş ve bugün bunların tartışılmasına zemin hazırlamıştır.

“[Günümüzde] teknopolinin sunduğu özgürlük sahte bir özgürlüktür. Bu “özgürlük” dünyasında bürokrasi ve aşırı uzmanlaşma nedeniyle artık sorumluluk ortadan kalkmıştır. Tıpkı Adolf Eichmann örneğinde olduğu gibi. Eichmann insanlık suçu nedeniyle yargılanırken Nazizmden sorumlu olmadığını, işin yalnızca teknik boyutuyla ilgilendiğini, bir yerden başka bir yere taşınan insanların başına ne geldiğinden haberdar olmadığını savunmuştur. Bugünün teknopolisinde de bürokratlar, teknisyenler, bilim insanları Eichmann’ın sözlerini tekrarlıyorlar: ‘Kararımın insani sonuçlarının sorumluluğu bana ait değildir. Ben sadece, maliyeti ne olursa olsun, benim bölümümün verimliliğinden sorumluyum.’ Eichman’ın da

³⁰⁰ Postman, Neil, *Teknopoli/Yeni Dünya Düzeni*, çev. Mustafa Emre Yılmaz, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2006, s. 87.

şöyle söylediğini düşünelim: ‘Yahudileri ölüm kampına gönderen ben değildim; bilgisayarlardı.’ Hiç kuşkusuz bunu yapabilmiş olsaydı yargılanmayacaktı.”³⁰¹

Yukarı da belirttiğimiz gibi ister başka teknik veya teknolojilerle ister bilgisayarla gönderilmiş, kapatılmış veya öldürülmüş olsun “düşman” burada artık insan dışı bir varlığa dönüştürülmüştür. Aslında düşmanı insan dışı bir hale getirmek insanlık tarihi açısından yeni bir fenomen olarak da görülmez. Bu yalnızca modern çağa özgü bir özellik değildir. Buna benzer tanımlamalar insanlık tarihindeki birçok savaşta kullanılmıştır. Çünkü savaşın diğer taraftakileri sakatlaması veya öldürmesi bu gibi tanımlamalarla daha kolaydır. Her iki taraf da savaşta “Öldürmeyeceksin” emrini askıya alır. Kişi kendi yaşam hakkını savunurken Öteki’nin yaşam hakkını inkar etmektedir. Burada da zaman zaman Öteki insan dışı etiketlerle damgalanır. Ancak bu insandışılaştırma geleneği birçok başka gelişme gibi modern örgütlenme ve teknoloji ile büyük bir dönüşüm geçirmiştir. Bireysel “karşılıklı dövüşme becerileri”nin yerini “uzaktan toplu kıyım”lar almıştır.

“Kitlesele kıyımın modern silahları, böyle bir simetrisinin, Savuşturulması için rasyonelleştirilir. Yüz yüze çarpışmadaki, insanların tersine, kitlesele kıyımın nesnelere, sakatlınsalar da, kabul gören bir insanlığa sahip olamazlar. Modern silahlar, kurbanlarının vücutlarını yok etmeden önce ahlaki kimliklerinin tamamen silinmesini gerektirir.”³⁰²

Düşmanı ahlak dışı hale getirme onu aslında insanlık dışı veya insan dışı bir şeye dönüştürme amacı taşır. Bu nedenle Nasyonal Sosyalizmin büyük hukukçusu, liberal, parlamenter demokrasinin önemli eleştirmenlerinden, siyaset felsefesi ile entelektüel olarak hem sağ hem sol cenahta yankı uyandırmış düşünürlerden biri olan Carl Schmitt savaşın siyasal olarak ele alınması veya değerlendirilmesi gerektiğini öne sürmüştür. Bunu Schmitt’in şu ifadeleriyle daha açıklayıcı hale getirmek mümkündür:

“Savaşın, savaşın insanların ölümü göze almalarının, düşman saflarındaki insanların öldürülmesinin normatif değil, sadece varoluşsal bir anlamı vardır. Bu varoluşsallık

³⁰¹ Şenses, M., “Bilim, Teknoloji, Tıp, Salgın Hastalıklar ve Covid-19: Tarihsel-Felsefi-Sosyolojik Bir Analiz”, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 8 (2), 350-371, 2021, s. 360.

³⁰² Bauman, Zygmunt, *Modernlik ve Müphemlik*, ss. 70-71. Savaş ve şiddet toplumsal örgütlenme ile ilişkilendiren ve eski ile yeni savaşlar ve şiddet teknikleri arasındaki farklılıkları ele alan çalışma için ayrıca bakınız, Malesevic, Sinisa, *Savaşın ve Şiddetin Sosyolojisi*, çev. Hayriye Ünal, Hece Yayınları, Ankara, 2018.

kendisini, bazı idealler, programlar ya da normatif durumlarda değil, gerçek bir savaşta gerçek bir düşmana karşı savaşmanın gerçekliğinde gösterir. İnsanların birbirlerini öldürmelerini meşrulaştıracak herhangi bir rasyonel amaç, doğru bir norm, örnek bir program, cazip bir sosyal ideal, meşruluk ya da yasallık yoktur. Eğer insanların fiziksel olarak yok edilmesi, kendi varoluş biçimine yönelik benzer bir varoluşsal olumsuzlamaya karşı bir savunma niteliğinde değilse, öldürme eyleminin meşrulaştırılması söz konusu olamaz. Ahlaki ya da hukuksal normlarla da bir savaş gerekçelendirilemez. Burada kastedildiği üzere, eğer gerçekten de varoluşsal anlamda bir düşman varsa, düşmana gerektiğinde fiziksel olarak karşı koymak, onunla savaşmak anlamlıdır, ama sadece siyasal olarak anlamlıdır.”³⁰³

Burada da açıkça görüldüğü üzere Schmitt, savaşı ahlaki olandan ayırma çabası içerisinde. Çünkü Schmitt’e göre düşman ve savaş ahlaklaştırılmalı ya da normatif nedenlere dayandırılırsa düşman ‘siyasal düşman’ olmaktan çıkacak, ‘haksız’, ‘suçlu’, ‘ahlaksız’ nitelikleri kazanacak ve “değersiz kategoriler”le insanlık-dışı bir boyuta taşınmış olacaktır.³⁰⁴ Fakat kuşkusuz Schmitt’in burada sözünü ettiği savaş ile Holocaust arasında bir ayırım yapmak durumundayız. Kaldı ki Schmitt Nazizme destek vermiş ve “sorumlu” olarak değerlendirmemiz gereken bir düşündürdür ve Nazizmde ne yazık ki milyonlarca insan ahlak-dışı, insanlık-dışı kategorilerle tanımlanmıştır.

Fakat Nazizmle ilgili olarak önemle üzerinde durmamız gereken bir başka mesele şudur: Soykırım fenomenini yalnızca Nazizm üzerinden okumak ve Nazizm öncesi hiç yokmuş gibi davranmak son derece problemlidir. Öteki olarak Kızılderililerin tahliyeye, zorunlu göçe tabi tutulmaları, ana geçim kaynakları olan bizonların sistematik biçimde katledilmesi, Mustang atlarının tüm coğrafyadan toplanıp katledilmesi, zorunlu göçe direnen kabilelerin topyekün yok edilmeleri soykırımın Nazizm öncesi sistematik olarak uygulanan örnekleri olarak değerlendirilmelidir. Benzer şekilde Güney Amerika’da yaşayan halkların İspanyol sömürgecileri tarafından yeryüzünden bütünüyle kazanması önemli bir soykırım örneğidir. Dolayısıyla burada tartışılması gereken ana konu “değersiz yaşamlar” a sahip Öteki’dir.

Ötekinin yaşamı değersizdir. Çünkü öteki evvela ten rengiyle daha sonra ise kültürü, teamülleri, inançları ve doğa ile ilişkisi kontekstinde modern Batı’lı bireyden farklıdır.

³⁰³ Schmitt, Carl, *Siyasal Kavramı*, çev. Ece Göztepe, Metis Yayınları, İstanbul, 2006, s.69.

³⁰⁴ Şenses, M., “Siyaset, Savaş ve Etik, *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 15 (56), 67-81, 2019, s.74.

Bu farklılık Öteki'ne karşı nefreti körükler. Kesinlik, hesaplanabilirlik, ölçülebilirlik, maddesellik, imajlar, göz merkezcilik çağında hala söze ve belirsizliğe referansla yaşayan Öteki lanetlidir. “Yeryüzünün lanetlileri” olarak görülen Öteki ya sistematik şekilde katledilmeli ya da uyum sürecine tabi tutulmalıdır. Aynı şey göçmen için de geçerlidir. Göçmen kampları bu nedenle paradigmatic bir öneme sahiptir. Bir adım ötesinde insan hakları ve özgürlük naraları atılan göçmen kamplarının öteki tarafında ise yıkım ve savaş hakimdir. İçeride ise hiçbir hukuk kuralının olmadığı, ötekinin “çıplak insan” olarak varlığını korumaya çalıştığı bir kaos hakimdir. Göçmen kampındaki bu öteki Agamben'in ifade ettiği “kutsal insan”dır.³⁰⁵

“Agamben'in tarifıyla, dışlanmış varlığın ideal/tipik örneği, eski Roma hukukunda “ilahi yasaların alanına girmeyen, insani yargının dışında olan” homo sacer'dir. Homo sacer'in hayatı, hem insani hem ilahi açıdan değersizdir. Bir homo sacer'i öldürmek suç değildir ve cezalandırılmaz, ama homo sacer ilahi bir amaçla kurban da edilemez. Kanunla belirlenen insani ve ilahi değerlerden yoksun bırakılan homo sacer'in hayatı değersizdir. Bir homo sacer'i öldürmek ne bir suç ne de kutsala hürmetsizliktir, ama aynı nedenle bir adak da değildir. Tüm bunlar çağdaş seküler dile tercüme edildiğinde, günümüzün homo sacer örneği, pozitif hukukla tanımlanamaz, hukuku önceleyen insan haklarından da mahrumdur Egemen, pozitif hukuku reddetme ve alternatif seçeneklerden (“insan hakları” dahil) yoksun bırakma, homo sacerleri yasal tanımların dışına koyarak yasal tanımları hükümsüz kılma kabiliyetiyle, "egemenlik alanı" nı talep eder, ele geçirir, sınırlarını çizer ve korur. “Egemenliğin siyasi alanı [...] bir çift dışlamayla kuruldu,” Homo sacer düzenli (yasalara hürmetli, kurallarla yönetilen) bir egemenlik alanının ürettiği insan atıklarının ana kategorisini oluşturur.”³⁰⁶

Yukarıdaki iktibastan da hareketle göçmenin, mültecinin, yabancıнын ya da Öteki'nin homo sacer olduğunu ve tam da bu nedenle değersizleştiğini, hukukun ve insan haklarının

³⁰⁵ “Pompeius Festus, Sözcüklerin Anlamı Uzerine (*On the Significance of Words*) adlı çalışmasındaki *sacer mons* [kutsal dağ] başlığı altında yazdıklarıyla Eski Roma hukukundaki bir şahsiyetin günümüze ulaşmasını sağlıyor. Bu şahsiyet, insan hayatına ilk defa olarak kutsallık özelliğinin atfedildiği kişiliktir. Festus, pleblerin ayrılırken Tanrı'ya (Jove) adadıkları Kutsal Dağ'ı tanımladıktan sonra ekliyordu: ‘Kutsal insan, bir suçtan dolayı halk tarafından yargılanan kişidir. Bu kişinin kurban edilmesine izin verilmez. Fakat bu kişiyi öldüren birisi cinayet işlemiş sayılmaz. Gerçekten de tribuna hukukunun ilk yasında şöyle denmektedir: ‘Birisinin, plebisite/kamuoylamasına göre kutsal olan bir insanı öldürmesi cinayet sayılmaz’. Bundan dolayı da kötü ya da murdar (*impure*) bir adam a kutsal demek âdettendir.’” Agamben, Giorgio, *Kutsal İnsan Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2013, s.90.

³⁰⁶ Bauman, Zygmunt, *İskarta Hayatlar Modernite ve Safraları*, s. 46.

dışında kaldığını ileri sürmek mümkündür. Tıpkı Kafka'nın *Dava* romanında taşradan gelen adamın hukukun kapısından içeri girememesi gibi Öteki de zaten açık olan ve hiçbir şey emretmeyen hukukun kapısından içeri giremez.³⁰⁷

Agamben'in sözünü ettiği "taşralı" adam kuşkusuz modern Batı'lı hukuk devletlerinin nezdinde bir insan olarak varlığı ve hukuksal düzen karşısında hükmü olmayan kişi yani göçmendir. Hukuk vatandaşların, yurttaşların yani bir bakıma layık olanların tabii olduğu bir sistemdir. Agamben'e göre Taşralı adam bu meselde hukukun kendisinden hiçbir şey talep etmediği kişidir. Ancak hukukun en kuvvetli olduğu an artık hiçbir şey talep etmediği ya da emretmediği hal olarak değerlendirilebilir. Agamben'in düşüncesinde bu "saf bir yasaklama" halidir.³⁰⁸ Göçmen vatansız bir forma sahip olduğu için kapısına normlarına ve adaletine tabii olmak üzere sığındığı hukuk tarafından sessiz biçimde tanınmayarak reddedilmektedir. Hukukun tanımadığı insan da aslında yoktur; yok hükmündedir. Göçmenin nispeten tanındığı geçici koruma gibi durumlar hukukun kapsamına girse bile bu geçici koruma kapsamındaki göçmen yine de hukukun dışında durmaktadır. Agamben'in bu hukuk dışında olma veya istisna olma durumunu şu şekilde ifade eder:

"Kant, anlamı olmadan yürürlükte olan ve dolayısıyla da belli herhangi bir şeyi ne emreden ne de yasaklayan bir yasanın geçerlilik alanı içinde yaşamak durumunda kalan bir insanın durumunu 'saygı' (*Achtung*, saygıdan kaynaklanan dikkat) olarak adlandır[maktadır]: 'Belli bir emir ya da yasağın tebliğ edilmediği bir insanın sahip olabileceği motivasyon, kesinlikle, (kendisine uyulduğu takdirde hangi hedeflere ulaşılacağını belirtmeksizin) esinlediği saygı aracılığıyla yasanın kendisinden başka bir şey olamaz. Yasadaki özgür irade içeriği çıkarıldığı zaman formel özgür irade unsuruyla ilişkisi devam edecek olan tek şey yasanın kendisidir çünkü' ...[A]nlamı olmadan yürürlükte olan bir hukuk altında yaşanan bir hayat, istisna durumunda yaşanan bir hayata benz[er]; burada, en masum bir jest ya da en küçük bir unutkanlık bile en olmadık sonuçlar doğurabilir. İşte Kafka'nın betimlediği hayat tam da budur: Burada hukuk, içerikten tamamen yoksun olmasının karşılığında hayatı her

³⁰⁷ Agamben, Giorgio, *Kutsal İnsan Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 65-66.

³⁰⁸ Agamben, Giorgio, A.g.e., s. 66.

tarafından kuşatmıştır ve yanlışlıkla çalacağımız bir kapı sizi sonu gelmez mahkeme celselerine taşıyabilir.”³⁰⁹

Göçmen, mülteci, sığınmacı ya da Öteki anlamı olmadan yürürlükte olan hukukla yaşayan, yani aslında Agamben’in deyimiyile bir olağanüstü hal/istisna halinde yaşayan insandır. Agamben’in eleştirisi aslında liberal demokrasilere yöneliktir. Aslında bu söz konusu kapının, hukuk kapısının kapanmasına veya bu kapıdan girmek isteyenlere izin vermek istemeyen belki de “modern rasyonel birey”dir. Her ne kadar modern liberal demokrasiler “insan haklarına” yani hukuki bir temeli olan, yasa olan haklara atıfla insan hayatını ve insanı (daha doğrusu Schmitt’in deyimiyile ‘insanlık’ı) yüceltseler de bu insan haklarının kapsamına girecek insan ya da insanlar konusunda da seçicidir. Göçmenin bu insanlar arasında yer alabilmesi için evvela hukuk önünde tanınıyor olması gereklidir; yani kapıdan içeri girebilen çok az sayıda insanın yanında çok daha fazlasına ihtiyacı vardır. Çünkü henüz hak sahibi sayılacak kadar “insan” bile olamamıştır ya da insan olarak görülmemiştir.

Modern demokrasiler insanlara özgürlük ve mutluluk vaadinde bulunmuştur. Fakat bu vaatler insanların bağımlılıkları ve boyun eğmeleriyle, Agamben’in deyimiyile “çıplak hayat”la son bulmuştur. Modern demokrasiler hak ve özgürlük mücadeleleriyle kurulmuştur. Ancak bu sürecin arka planında yine “kurban edilemeyen fakat öldürülebilir kutsal insanın vücudu” bulunmaktadır.³¹⁰ Agamben burada kuşkusuz demokrasiyi bütünüyle reddetmemekte ya da başarılarını görmezden gelmemektedir. Ancak demokrasinin böylesine “zirve”sine ulaştığı bir dönemde insanların neden bu kadar büyük felaketlere sürüklendiğini sorgulamaktadır.³¹¹

Aslında hangi formda (liberalizm, sosyalizm veya Nasyonal Sosyalizm) benimsenmiş olursa olsun modern demokrasiler “insan”, “hak/haklar” veya özgürlükler konusunda ikiyüzlüdür. Çünkü modern demokrasilerde herkes eşit ölçüde “insan” değildir. Ve mesela “insan” bile olamamak anlamında göçmenin bugün yirmi birinci yüzyılda kamplara gönderilmesinin sebepleri ve yasal koşulları ile Yahudilerin toplama kamplarına götürülmesi/gönderilmesi arasında radikal benzerlikler bulunmaktadır.

³⁰⁹ Agamben, Giorgio, A.g.e., s. 69.

³¹⁰ Agamben, Giorgio, A.g.e., s. 19.

³¹¹ Agamben, Giorgio, A.g.e., s. 19.

Örneğin “Nihai Çözüm”³¹² sürecinde Nazilerin titizlik göstererek uydukları tek kural, Nuremberg yasalarından sonra Yahudilerin elinde kalan tek şey, yani “vatandaşlıkları” da alındıktan sonra toplama kamplarına göndermekti.³¹³ Yahudilerin vatandaşlıklarının iptali gerekiyordu, çünkü yurttaş olmaları, öldürüldükleri taktirde onları öldürenleri katile dönüştürecekti. Fakat yurttaş olmadığı taktirde bir Yahudi’yi katletmek cinayet sayılmayacaktır. Bugün göçmen için de aynı şeyin geçerli olduğunu ileri sürmek mümkündür.

İçinde yaşadığımız çağda göçmen, mülteci, yabancı ya da Öteki Agamben’in “kutsal insan”ı konumundadır. Bir Öteki olarak göçmenin maruz kaldığı muamele sürekli olarak hukukun bir anlamda içinde, ama haklar ve özgürlükler anlamında hukukun dışında tutulmasıyla alakalıdır. Bir anlamda sınır güvenliği ve ulusal güvenlik gibi konular kontekstinde hukukun “sakıncalı” bulduğu kimseler olan göçmenler, deniz yoluyla geliyorlarsa botları delinerek, kara yoluyla geliyorlarsa yüksek duvarlar, dikenli ve elektrikli teller inşa edilerek sürekli olarak hukukun dışında tutulmaya çalışılmaktadır. Sınırların hemen berisine inşa edilmiş göçmen kamplarına alınan ya da Batı’nın kendi steril ulusal sınırlarından uzak coğrafyalarda devletsiz, hukuksuz ve dolayısıyla hak ve özgürlüklerden mahrum bırakıldıkları kamplarda göçmenler, birer kutsal insana dönüştürülmektedir. Modern liberal demokrasilerde hukuka dahil oldukları takdirde görecekları muamele “yurttaş” muamelesi olacakken, öldürülerek kurban edilmelerine izin verilmeyen ancak kamplarda her gün cinayetlere ve tecavüzlere kurban edilmelerinin hiçbir hukuksal karşılığı olmayan göçmenler tam da Agamben’in ifade ettiği “kutsal insan” konumundadır. Çünkü Agamben’in aktardığı üzere modern Batı medeniyeti Roma Kralı Numa Pompilius’un koyduğu açık cinayet yasasına göre işler: “*Si quis ominem liberum dolo sciens morti duit, parricidas estoi* yani ‘Özgür bir insanı kasten öldüren kişi katil sayılır’”³¹⁴ Hiç kuşkusuz göçmenin gerek kendiliğinden göç yolu üzerindeki meçhul serüveni sırasında ölmesi, gerekse sterilizasyonun korunması için yasalar tarafından görevlendirilen kişiler tarafından öldürülmesi cinayet sayılmamaktadır. Çünkü vatansız

³¹² Yahudilerin göç ettirilmesi projesinin askıya alınmasından sonra Yahudilerin toplama kamplarında kurulan gaz odaları vasıtasıyla sistematik şekilde öldürülüp daha sonrasında cesetlerinin krematoryumlarda yakılarak yok edilmesine dayanan Nazi rejiminin *Jeden Frei* bir Reich kurma planı.

³¹³ Agamben, Giorgio, A.g.e., s. 159.

³¹⁴ Agamben, Giorgio, A.g.e., s. 110.

ve yersiz yurtsuz konumunda olan göçmen özgür bir insan, yani yurttaş değildir! Burada göçmen kontekstinde “insan hakları”na rağmen büyük bir istisna durumu ortaya çıkıyor. Bu durum, hem göçmenin bir “haşere” olarak öldürülmesi gerekliliğini hem de ona karşı bir kayıtsızlığı da beraberinde getiriyor. Kutsal insanın öldürülmesinin cinayet sayılmaması durumu büyük bir kayıtsızlık, bir istisna durumunu temsil ediyor. Dolayısıyla hukuka göre tanımlanan cinayetin kapsamı dışında kaldığı için göçmenin öldürülmesi ya da ölmesi modern liberal demokrasilerde steril hayatlar yaşayan modern bireylerin kayıtsız kalacağı bir ölüm biçimi olarak karşımıza çıkıyor. Dolayısıyla hukuki çerçevede geliştirilen hiçbir yasanın göçmenin mevcut durumu kontekstinde bir samimiyet içermediğini söyleyebiliriz. Zira bir kutsal insan olarak göçmen, ölümüne kayıtsız kalınan kişidir. Zira kamp, insanların kalitesinin sorgulandığı, “çıplak hayat”ların yaşandığı ve insana dair her şeyin biyolojiye indirildiği bir mekandır.

Günümüzde göçmen “sandviç adamlar”, sadece metropollerde sürdürdükleri sefil hayatlarıyla bile bizi bariz şekilde küresel krizlerin çözülmesinde aktif bir role davet etmektedir. Fakat özellikle Batı’nın göçmene gösterdiği irrasyonel nefrete dayalı tepki aslında kolektif olarak Batı’lı “modern birey”in kendi refahından taviz vermemek için sorumluluğu reddetmesi anlamını taşımaktadır. Fakat görüldüğü üzere bu insanlık krizinden çıkmanın tek yolu dayanışmadır. Bu nedenle daha önceki bölümde ele aldığımız sorumluluk etiğine yirmi birinci yüzyılda hiç olmadığı kadar ihtiyacımız vardır. Gerçekten de bugünkü göçmen krizini ve buna verilen tepkileri sadece sınır çizme ve sevgi-nefret ilişkisi üzerinden açıklamak mümkün değildir. Sevgi-nefret ilişkisinin yanında bugünün belirleyici kavramları “kayıtsızlık”, “sorumsuzluk”, “ihmal”dir.³¹⁵

“Kayıtsızlık kabahati ya da günahı üzerine Papa Francis mevcut ‘ahlaki paniğin’ ve bunu takip eden ahlaki fiyaskoların başladığı 8 Temmuz 2013’te Lampedusa’da şunları söylüyordu: ‘Ben dahil kaçımız yolumuzu kaybettik ki artık içinde yaşadığımız dünyaya karşı özenli değiliz, umursamıyoruz, Tanrı’nın herkes için yarattığını korumuyoruz ve nihayetinde birbirimizi dahi umursayamaz hale geldik! İnsanlık bir bütün olarak yoldan çıktığında, şu an tanıklık ettiğimiz gibi trajediler ortaya çıkar... Yine de sorulmak zorunda: Erkek ve kız kardeşlerimizin kanlarından kim sorumlu? Hiç kimse! Cevabımız bu: Ben değilim... Bugün dünyamızda hiç kimse kendini sorumlu hissetmiyor, erkek ve kız kardeşlerimize karşı sorumluluk

³¹⁵ Bauman, Zygmunt, *Kapımızdaki Yabancılar*, s. 22.

duygumuzu kaybettik... Sadece kendimizi düşünmemize sebep olan konfor kültürü bizi başka insanların haykırılarına duyarsız kılıyor, ne kadar sevimli olsalar da temelsiz sabun köpükleri içinde yaşamamıza sebep oluyor. Başkalarına karşı kayıtsızlıkla sonuçlanan uçucu ve boş bir hayal sunuyor, hatta kayıtsızlığın küreselleşmesine yol açıyorlar. Bu küreselleşen dünyada küresel bir kayıtsızlığa düşmüş durumdayız. Başkalarının acı çekmesine alışık hale geldik: Beni etkilemiyor, beni ilgilendirmez, benim işim değil!”³¹⁶

Bu kayıtsızlık aynı zamanda pasif seyircilere dönüşmemizle ilgilidir. Öteki, göçmen, mülteci, sığınmacı bizim işimiz değildir. Onunla herhangi bir bağ kurmak, ona yönelik empati geliştirmek gereksizdir. İşimiz sadece pasif seyirciler olarak Öteki’ne karşı kayıtsız kalmaktır. Susan Sontag’ın da belirttiği üzere biz haberler, fotoğraflarla, enformasyon bombardımanı ile Öteki’nin sorunlarını, başına gelen felaketleri seyreden kişileriz.

“Başka bir ülkede meydana gelen felaketlerin seyircisi olmak, gazeteciler diye bilinen profesyonel, uzman turistlerin bir buçuk asrı aşkın sürelik maceralarında gittikçe katlanan birikimleriyle doğrudan ilintili olan, esaslı bir modern deneyimdir. Öyle ki, savaşlar artık hepimizin oturma odalarında sükûnet (Sontag 2004) (Z. ç. Bauman 2019) (Agamben 2013) (Z. ç. Bauman 2018) içinde seyredilip dinlenen görüntü ve seslere dönüşmüş durumdadır. Bunun beraberinde getirdiği olgulardan biri, başka bir yerde gelişen olaylar hakkındaki enformasyonun (ki bu enformasyonun adına ‘haberler’ denmektedir) aslan payının her zaman çatışma ve şiddet görüntülerine ait olduğudur. Tabloid gazetelerin ve yirmi dört saat manşet patlatan haber programlarının baş tacı ettikleri düstur şudur: ‘Kan varsa, iş yapar.’ İlginçtir, her türlü sefaletin görüş alanımıza girmesinden itibaren, bu manzaralara vereceğimiz tepkiler de şefkat duyma, hiddete kapılma, için için sevinme ya da onaylama arasında gidip gelmektedir. Savaşın yol açtığı ıstıraplarla ilgili durmadan artmakta olan enformasyon akışına nasıl tepki verileceği, aslında on dokuzuncu yüzyılın sonlarından itibaren kendini göstermiş olan bir sorundu. Örneğin, 1899 yılında Uluslararası Kızıl Haç Komitesi’nin ilk başkanı Gustave Moynier şunları söylüyordu: ‘Her gün dünyanın dört bir köşesinde olup bitenleri biliyoruz artık... gazetecilerin istisnasız her gün geçtikleri haberlerde anlatılanlar savaş

³¹⁶ Bauman, Zygmunt, *Kapımızdaki Yabancılar*, s. 23.

meydanlarında çekilen acıları, olduğu gibi [gazete] okurların[ın] gözlerinin önüne getirmekte, kurbanlarının çığlıklarını kulaklarımızda ınlatmaktadır...”³¹⁷

Sontag, fotoğrafın önemini vurguluyor olsa bile, pasif seyirciler olarak fotoğrafa bakmak, başkalarının acılarını anlamak değil, yalnızca başkalarının acılarını seyretmektir. Bu seyir ve teşhir toplumuna dönüşen yabancılaşma dünyasında ölümünü büyük bir kayıtsızlıkla izlediğimiz yabancı, göçmen, mülteci, sığınmacı vb’ne karşı sorumluluk almak, düşünce sistemlerimizi, dünya görüşlerimizi, mevcut politikaları sorgulamak, bilim, teknoloji anlayışlarına eleştirel yaklaşmak ve dönüőtürmeye çalışmak bir görev olarak hepimize düşmektedir.



³¹⁷ Sontag, Susan, *Başkalarının Acısına Bakmak*, çev. Osman Akınhay, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2004, ss.17-18.

SONUÇ

Elinizdeki metin göç çalışmaları alanında nicel yöntemlere dayalı incelemelerin yanında veya alternatif olarak “sosyal felsefe” olarak sosyoloji³¹⁸ anlayışından hareketle kaleme alınmıştır. Zira insanı ve toplumu ilgilendiren herhangi bir fenomen sosyal bilimlerin tek bir alanına indirgenemez. Bu fenomenleri anlayabilmek, açıklayabilmek, değerlendirebilmek ya da çözümleyebilmek için interdisipliner yaklaşımların geliştirilmesi gerekir. Bu nedenle elinizdeki çalışmada göç fenomeni felsefi, tarihsel, etik, politik ve sosyolojik bakış açılarından ve mülahazalardan hareketle değerlendirilmiştir.

Nitekim sosyoloji, yalnızca nicel verilere dayanarak yapılamaz. Günümüz sosyal bilimlerinde yapay zeka araştırmalarına, insana ve topluma dair verilerin bilgisayar ortamında işlenmesi suretiyle kesin bilgiye ulaşma çabasına, insana ve topluma dair olan her şeyin veriye dökülmesi yönündeki bütün ısrara rağmen şunu ileri sürmek mümkündür: Sosyoloji aynı zamanda tarih ve felsefe de demektir. Kuşkusuz bu sosyolojiyi ele alış yöntemlerimizle ve sosyolojik perspektiften ele alacağımız konunun boyutları ile de ilişkilidir. Sosyolojiyi yalnızca güncel fenomenlerle ilgilenen bir bilim dalı olarak ele alamayacağımız gibi, sosyolojiyi yalnızca tarihsel ve felsefi perspektiflerle ve yöntemlerle ele almak da hatalı veya eksik bir yaklaşım olacaktır. Dolayısıyla sosyolojiyi “interdisipliner” çalışmalar yapacak esnekliğe sahip zengin bir biçimde ele alabiliriz.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında bilim ile felsefe, özelde sosyoloji ile felsefe ilişkisi uzmanlaşmanın da bir sonucu olarak birbirlerinden ciddi derecede uzaklaşmıştır. Bu da farklı disiplinlerin ve sosyolojinin ya da sosyologların aynı zamanda daha fazla “bilimsellik” talebinde bulunmasının bir sonucudur. Bu talep nedeniyle ne yazık ki felsefe birçok disiplinden dışlanmış ve yalnızca felsefecilere ait bir alana indirgenmiştir. Halbuki sosyoloji (birçok tanımı yapıyor olsa da) aynı zamanda “toplum hakkında felsefe” demektir. Bu nedenle biz de çalışmamızda göç sorununu birçok farklı yönden ele alabilmek için felsefi tartışmalara yer verme gayreti içinde olduk.

³¹⁸ Sosyal felsefe olarak sosyolojiden kastımız, sosyolojinin mevcut tanımlanma biçimlerine, sosyolojiyi mevcut ele alış biçimlerine ya da sosyolojinin bilimsel anlamda kabul görmüş realitelerine ya da yöntemlerine bir “başkaldırı” değildir. Sosyal felsefe olarak sosyoloji, sosyoloji yapmanın teorik ve yorumsamacı yaklaşıma dayanan yöntemine bu çalışmada daha fazla ağırlık verildiği anlamını taşımaktadır.

Aynı şekilde sosyoloji tarih olmaksızın son derece eksik bir alana dönüşeceği için göç sorunuyla ilgili tarihsel süreçlere dair tartışmalar yürütülmüştür. Zira “sosyoloji, sosyologların yapmayı ihmal ettiği tarih” ve Norbert Elias’ın da veciz bir şekilde ifade ettiği üzere “sosyoloğun görevi, tarih araştırmalarının bugüne dek yapılandırılmamış bir geri planda gösterdiklerini birinci plana taşımaktır.”³¹⁹

İnsanı, toplumu, geçmişte ve günümüzdeki göç sorununu değerlendirebilmek için öncelikle modernitenin beraberinde getirdiği değişikliklerin anlaşılması gerekmektedir. Buradan hareketle elinizdeki tez çalışmasında öncelikle modern çağda değişen insan, toplum, ekonomi, politika, bilim anlayışları ele alınmıştır. Buna göre moderniteyle insan anlayışının değiştiği, insanın Tanrı konumunda Akıl varlığına dönüştürüldüğü ya da saf zihne indirildiği ortaya konulmuştur. Batı dünyası, bu “evrensel” “insan doğası” anlayışını Öteki’ni, göçmeni, mülteciyi, sığınmacıyı değerlendirmede bir kriter olarak kullanmış ve onu irrasyonel, akıl dışı veya gelişmemiş ilan etmiştir. Toplum, ulus devlet ideolojileri ya da milliyetçilikle homojen bir oluşuma dönüştürülmüş ve bu homojenliğe zarar veren bütün farklılıklar törpülenmiş veya törpülenmeye çalışılmıştır. Bugün “ulus devlet krizi”, “ulus devlet sonu”, “çokkültürlülük”³²⁰, “küreselleşme” konusundaki bütün iddialara ve tartışmalara rağmen sınırlar, dil, din, kültür, ekonomi vb. ulus devlet anlayışına ya da ideolojilerine bağlı olarak şekillendirilmektedir. Bu tür anlayışlar ve politikalar aynı zamanda göç sorununa yansımaktadır.

Batı dünyasının yayılcı politikaları, dünyanın farklı yerlerindeki zenginliklere el koyması, kaynaklarını sömürmesi, onların ekonomik, politik, kültürel, dini düzenlerini bozması ve kaos ortamı yaratması ya da zaman zaman kendi çıkarlarını gözeterek yine kendi politik (bazen sözde “demokratik”), ekonomik standartlarını, değerlerini, düzenini

³¹⁹ Nobert Elias’tan aktaran, Salvadori, Philippe, “Nobert Elias: Geçmişteki Yapıların Yıkıntılarıyla, Başka Bir Dönemin Stiline Sahip Yeni Bir Bina İnşa Etmek” (der.) *Tarihçiler*, çev. Elif Bildirici, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s.167.

³²⁰ Çokkültürlülük tartışmaları için bakınız: Şan, Mustafa Kemal, “Farklılık ve Çokkültürlülük Siyasetleri Üstüne Bir Deneme”, *Milel ve Nihal*, 3 (1-2), 67-114, 2005; Kymlicka, Will, *Çokkültürlü Yurttaşlık- Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998; Parekh, Bhikhu, *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek*, çev. Bilge Tanrıseven, Phoenix Yayınları, Ankara, 2002.

farklı toplumlara ya da ülkelere dayatması ile Öteki, göçmen, mülteci, sığınmacı sorunu dünya genelinde büyümüştür.

Batı'lı kapitalist sistemin verimliliğe, faydacılığa, yabancılaşmaya, sömürüye, işlevselliğe dayalı işleyişi de hem geçmişte hem de günümüzde göçe, göçmene, mülteciye, sığınmacıya yönelik olumsuz gelişmelerin, tutumların, politikaların, uygulamaların ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Aynı şekilde kapitalizm, savaş ve kapitalizmle yakından bağlantılı olan ve bütün bunlara dayalı olarak gelişen Batı'lı modern bilim, sanayi ve teknoloji anlayışı da genel olarak kendi sınırları içerisindeki ve dışındaki insanlar, özede de Öteki, göçmen, mülteci veya sığınmacı üzerinde etkili olmuştur. İnsanı, evreni, toplumu mekanik şekilde ele alan, parçalayan, bütünlüklü bakış açısını dışarıda bırakan, bilimsel olmayan her şeyi anlamsızlık ya da değersizlik alanına iten, doğadaki her şeyi “üretim için hammadde” olarak gören, toplumu, insanı, bedeni, “yüz”ü sayıya indirgeyen, “doğaya tahakküm” mantığı insana tahakküme dönüşen, “ilerleme miti”nden hareketle kendinden farklı olanı “geri”/“gerici” sayan, hem kendi kendini hem de kendi dışında kalan her şeyin belirleyicisi sayılan “Akıl ideolojisi”ni bütün dünyaya ihraç etmeye çalışan, niceliksel olanı yücelten, insanı olgular ve imajlar dünyasına hapseden, sözü, muhayyileyi ve empatiyi değersizleştiren, mananın, niteliğin, insaniyetin, etiğin ya da sorumluluk etiğinin kaybına neden olan bilim, sanayi ve teknoloji anlayışları Öteki, göçmen, mülteci ve sığınmacının da değersizleşmesine, “kafa”ya/“kelle”ye, renge, kokuya indirgenmesine neden olmuştur. Göçmen, mülteci, sığınmacı bilim, sanayi ve teknoloji yönünden “ilerlemiş” Batılı refah toplumlarının ırkçılık ve tüketim kültürüyle ortaya çıkan “atık insan”a dönüşmüştür.

Bütün bu iddialardan veya görüşlerden de hareketle giriş bölümünde sorduğumuz sorulara belirli ölçüde cevap verebiliriz. Göç, göçmen, mülteci, sığınmacı sorunu konusunda Batı dünyası için ileri sürdüğümüz bu iddialar Türkiye toplumu için de geçerli midir? Türkiye göç sorununa nasıl yaklaşmaktadır veya yaklaşmalıdır? Bu konuda Türkiye ile Batı toplumları arasında ne tür farklılıklardan söz edilebilir ya da Türkiye bu konularda Batı dünyasından kendisini nasıl ayırt edebilir veya etmelidir? Türkiye’de farklı ideolojilere sahip insanlar bu sorunlara nasıl yaklaşmaktadır?

Öncelikle Türkiye de Batılı modernlik, devlet, bilim anlayışlarını belirli ölçüde benimsemiş bir ülkedir. Türkiye’de de ulus devlet modeli inşa edilmiş ve model üzerinden bir toplum yaratılmaya çalışılmıştır. Ancak Batı dünyası üzerinden ele aldığımız ırkçılığın Türkiye’de karşılığı yoktur. Milliyetçi düşünce sistemi özellikle Türkiye Cumhuriyeti döneminde bazı yönlerden Batı milliyetçiliğine benzer özellikler ihtiva etse de Türkiye genelinde milliyetçiliğin ırkçılık, tek tipleştirme, homojenlik, farklı etnisiteleri bütünüyle dışlama temelinde değil, devletin bekası temelinde işlediğini veya benimsendiğini ileri sürebiliriz. Zira Türkiye’nin geçmişi, jeopolitik konumu, coğrafi, demografik, politik, kültürel şartları düşünüldüğünde nüfusla sınırların örtüşmediği, kültürel zenginliklerin bir yerde başlayıp bir yerde bitmediği, ulus devletin realiteye tam anlamıyla tekabül etmediği ya da onu yansıtmadığı, Türkiye’nin de ulus devlete tekabül etmekten ziyade daha zengin bir toplum yapısına sahip olduğu, Türkiye’nin imparatorluk vizyonundan bütünüyle vazgeçemeyeceği, göç sorununu ele alırken de bütün bunları göz önünde bulundurması gerektiği ileri sürülebilir.

Yukarıda sözünü ettiğimiz milliyetçilik ideolojisine benzer şekilde Batılı herhangi bir ideolojinin Türkiye pratiğinde sınıflar, statüler, partiler, gruplar veya bireyler anlamında tam anlamıyla karşılığını bulmak veya Batı’da tekabül ettiği realitelere tekabül ettiğini ileri sürmek son derece zordur. Örneğin Batı’da muhafazakarlığı, sosyalizmi, liberalizmi ve diğer ideolojileri ortaya çıkaran şartlar Osmanlı’da ve Türkiye’de oluşmamıştır. Batı’da muhafazakarlık, aristokrasinin Fransız Devrimi’ne, değişime bir tepkisi olarak doğmuştur; halbuki Türkiye’de muhafazakarlık söz konusu sınıfın aynı türden devrime tepkisiyle gelişmemiştir. Muhafazakarlık ve daha birçok ideoloji Batı’dan ithal edilmiş ve Türkiye’de Batılı sınıftan, statüden, partilerden, gruplardan farklı sınıflardan, statülerden, partilerden, gruplardan insanlar tarafından geliştirilmiş ve benimsenmiştir.

Biz bu tez çalışmamızda Batı dünyası temelinde yer verdiğimiz insan doğası fikrine, saf zihne dayalı “Tanrı İnsan” anlayışına, homojenliğe, kesinliğe, ırkçılığa, dikotomilere, muhayyilenin devre dışı bırakılmasına, Öteki yaratımına ya da inşasına veya Öteki’ne karşı olumsuz bakış açısına, sömürüye, insandışılaştırmaya, soykırıma da İslam dünyasında veya toplumunda yer yoktur. Batı’daki tel örgülerin, katı sınırların ve “atık insan”ın Türkiye toplumunda karşılığı yoktur. Batı’da etiği, sorumluluğu ya da “komşu sorumluluğu”nu dışlayan anlayış da İslam dünyasında ve Türkiye’de geçerli değildir. İslam düşünce sistemi Öteki’nden sorumlu olmayı, hoşgörüyü, empatiyi, farklı olana

sahip çıkmayı ihtiva eder veya gerektirir. Ancak giriş bölümünde de belirttiğimiz üzere Osmanlı'da veya Türkiye'de Batı toplumlarının aksine dinle çatışma veya hesaplaşma söz konusu olmadığı halde pozitivizm, sekülerizm, jakobenizm vb. Batılı izmler nedeniyle Müslüman halka veya göçmenlere, mültecilere, sığınmacılara vb'ne karşı laisist veya seküler çevrelerce İslamofobik tavırlar veya söylemler geliştirilmiştir.

Yapılan araştırmalar, haberler, yorumlar Türkiye genelinde halkın, Batı toplumlarına benzer şekilde göçmenlere, mültecilere, sığınmacılara yönelik olumsuz bakış açılarının veya söylemlerinin varlığından söz ediyor olsa da,³²¹ Batı dünyası ile karşılaştırıldığında öncelikle bu tür söylemlerin temelinde (Türkiye toplumunun özellikle Batıya karşı tepkili olan, Batı ile hesaplaşmaya çalışan, kendisini müslüman, muhafazakar ve liberal olarak tanımlayan kesimleri için geçerli olmak üzere) doğrudan Batılı değerler, düşünce sistemleri, insan ve toplum anlayışları yoktur. Ayrıca Batı dünyası ile karşılaştırıldığında Türkiye'nin reel politik hayatta, sosyal ilişkilerde, çalışma hayatında, uygulamalarda, politik, dini, kültürel kararlar düzeyinde daha iyimser, olumlu, ılımlı, tezin ana omurgasını oluşturan etik bir duruşa sahip olduğu aşikardır. Elbette burada, (Türkiye'de hem sağın hem de solun göçmenlere, mültecilere, sığınmacılara karşıtlık konusunda mutabık oldukları yönünde araştırmaların ve haberlerin varlığına rağmen) insana, topluma, dünyaya farklı ideolojik pencerelerden bakan bireylerin, grupların, partilerin göç, göçmen, mülteci, sığınmacı vb. sorununa farklı yaklaşımları da göz ardı edilemez. Aynı şekilde farklı ideolojilere sahip kesimlerin meseleyi olumlu veya olumsuz şekilde ele almalarının nedenleri, kriterleri, şartları vb. de değişkenlik göstermektedir. Örneğin kendisini solda, sola yakın, Marksist ("enternasyonalist" olması gereken!), "kozmpolit", "demokrat" veya "milliyetçi" olarak tanımlayan kesimler zaman zaman bu soruna yönelik daha olumsuz ve radikal bakış açıları ve söylemler benimsemişlerdir ve bu bakış açılarının veya söylemlerin temelinde Batılı, oryantalist, modernleşmeci, İslamofobik, ırkçı, sekülerist vb. birtakım değerler, kriterler, dogmalar, normlar vb. bulunmaktadır. Daha dindar, muhafazakâr kesimlerin ise göçmen karşıtlığının arka planında topluma zaman zaman pompalanan korku, halihazırda varolan veyahut varolması öngörülen

³²¹ Cumhuriyet Gazetesi, "Türk halkı, Suriyeli göçmenlerle ilgili neler düşünüyor? Şimdiye kadarki en ayrıntılı anket", er. Tar. 15.05.2022.; Göçmene karşı olumsuz tutum ve davranışların temelinde "tehdit algısı"nın olduğuna dair bakınız: Ekici, Hatice, "Türk Toplumunda Suriyelilere Yönelik Algılanan Tehditler ve Çözüm Önerileri", *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi* 19, 2019, 695-730; Türkiye'de de göçmen karşıtlığının artmasına dair bakınız; Demirtaş, Birgül, "Türkiye'de Artan Mülteci Karşıtlığı: Sorular, Sorunlar ve Umutlar", erişim tar.: 15.05.2022.

ekonomik sıkıntılar, bazen dini teamüllerdeki farklılıklar, göçün düzensizliği vb. bulunmaktadır. Muhafazakâr kesimlerde de sosyo-ekonomik düzeyleri fark etmeksizin benzer veya farklı söylemler karşımıza çıkabilmektedir. Bunun yanında Türkiye’de muhafazakarların ümmet, din, komşuluk bilinci veya kültürü vb.’den hareketle meseleye daha ılımlı yaklaştığı (örneğin Türkiye’deki muhafazakarların bir kısmı Ortadoğu’dan gelen insanların kendi kültürlerini yaşamaları gerektiği veya bu kültürlerinden dolayı dışlanmamaları gerektiğini düşünüyor) da ileri sürülebilir. Batı’da ise sağda yer alan partiler, kendilerini sağda konumlandıran bireyler çoğu zaman daha radikal, göçmen karşıtı ve İslamofobik söylemleri, uygulamaları, tutumları benimsemektedir.

Türkiye’de her kesimden insan arasında göçmene, mülteciye, sığınmacıya karşı olumsuz bakış açısına rastlamak mümkün olsa bile, bu sorunun dünya genelinde uzun zamandır Batı’nın ürettiği ya da Batı kaynaklı bir sorun olduğu realitesi unutulmamalıdır. Aynı zamanda Türkiye’de yaşayan bir bireyin göçmenin, mültecinin, sığınmacının geri dönmesi gerektiği yönündeki söylemleriyle Fransa’daki ırkçı bir milletvekilinin Afrika’lıların ülkelerine geri dönmesi gerektiğini söylemesi aynı şey değildir. Çünkü Doğu’nun veya Afrika’nın zenginliklerini sömüren, Batı’ya taşıyan, refahını buna borçlu olan, Doğu dünyasında kaos yaratan da Batı’dır. Türkiye’deki mevcut sorun da öncelikle Batı’nın sorumluluk üstlenmesi veya çözümler üretmesi gereken bir sorundur. Hiç kuşkusuz bu, Türkiye’nin herhangi bir sorumluluğu olmadığı anlamına gelmez. Türkiye de öncelikle Batı’nın ürettiği politikalara, söylemlere, uygulamalara karşı uyanık olmak olmalı, jeopolitik konumunun da getirdiği kurumsal sorumlulukları üstlenmeli, ılımlı politikalarla bu süreci yönetmeli ve metnin genelinde savunulduğu üzere toplum olarak etik tavırdan vazgeçmemeli, göçmenin insan olduğu gerçeğini ıskalalamamalıdır. Bunun yanında “öteki” nin her zaman var olduğunu fakat ötekiye yönelik yaklaşımların değişkenlik gösterdiği unutulmamalıdır. Nitekim gerek Osmanlı medeniyeti gerekse önceki İslam yönetimleri ötekini kendi toplumlarına paralel toplumlar olarak, kültürleri, dilleri, dinleri, ile yaşatma ideali üzerinden değerlendirirken Avrupa ya da Batı toplumları bu konuda iflas etmişlerdir. Çokkültürcülük kontekstinde bile öteki 20. Yüzyılda kabul görmeye başlamış olsa da Batı ötekini kendisine benzediği ölçüde kabul etmiştir. Bu kabul bile metnin birinci ve 2. Bölümünde ele aldığımız üzere belirli bir hiyerarşiye dayandırılmıştır. Bugün Türkiye’nin mülteci ve sığınmacı politikaları ile Avrupa’nın mülteci ve sığınmacı politikaları arasındaki radikal farklılık da bu durumun sürdüğünü

özetler niteliktedir. Türkiye mültecileri genel nüfusa yayarak ötekiyi göçmen ve sığınmacı kamplarına terk etmemiştir bu kuşkusuz büyük bir başarı olarak değerlendirilmelidir.



KAYNAKÇA

- Agamben, Giorgio 2013. *Kutsal İnsan Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*. çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Albayrak, Ömer B. 2015. «"Köpek Dişli Dionysos".» *Romantizm Okulu* içinde, yazar Heinrich Heine, Önsöz. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Anderson, Benedict. 2007. *Hayali Cemaatler/Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Andress, David. 2006. *The Terror: Civil War in The French Revolution*. London: Abacus Publishing.
- Arendt, Hannah,. 2019. *Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler/Seçme Eserler 8*. çev. Devrim Sezer, İsmail Ilgar İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, Hannah,. 2014. *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm: Anlama Denemeleri 1930-1954*. çev. İbrahim Yıldız Ankara: Dipnot Yayınları.
- Arendt, Hannah, 2009. *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te*. çev. Özge Çelik. İstanbul: Metis Yayınları.
- Aristoteles, 2012. *Nikomakhos'a Etik*. çev. Saffet Babür. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Arslan, Hüsamettin. 2007. *Epistemik Cemaat Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- . 2013. «Aydınlanmış Devlet Patronluğunda Bilim 1933 Türk Üniversite Reformu ve Sürgün Alman Bilimadamları.» *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 9 (35), 15 Mart: 25-53.
- . Yay. Tar. Ağustos 2009. «Politika ve Sorumluluk Etiği.» *Siyaset ve Etik Sempozyumu 2 Nisan 2007*. 59-62.
- . tarih yok. *Yöntemizm, Bilimizm ve Entelektüeller*. Yayınlanmamış Doçentlik tezi .
- Arslan, Hüsamettin, . 1995. «Pozitivizm: Bir Bilim İdeolojisinin Anatomisi.» *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu* içinde, yazar Ed. Sabahattin Şen, 550-557. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Bachrach, Susan. 2008. *Deadly Medicine: Creating the Master Race*. United States Holocaust Memorial Museum.
- . 2004. «In the Name of Public Health- Nazi Racial Hygiene.» *The New England Journal of Medicine* vol.351, 5, 417-420.
- Bacon, Francis and Fowler, Thomas. 1889. *Novum Organum*. Oxford: Clarendon Press.

- Balanuye, Çetin. 2019. *Sipinoza'nın Sevinci Nereden Geliyor? Reddedilemeyecek Bir Felsefi Teklif*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Balibar, Etienne ve Wallerstein, Immanuel, çev. Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul, 2007. 2007. *İrk, Ulus, Sınıf: Belirsiz Kimlikler*,. İstanbul: Metis Yayınları.
- Baudrillard, Jean, 2005. *Simulakr ve Simülasyon*. çev. Oğuz Adanır. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Bauer, Thomas, 2019. *Müphemlik Kültürü ve İslam Farklı Bir İslam Tarihi Okuması*. çev. Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bauman, Zygmunt 2019. *Kapımızdaki Yabancılar*. çev. Emre Barca. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt. 2014. *Modernlik ve Müphemlik*. çev. İsmail Türkmen İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt. 2018. *İskarta Hayatlar Modernite ve Safraları*. çev. Osman Yener İstanbul: Can Yayınları.
- Bauman, Zygmunt,. 2017. *Kimlik*. çev. Mesut Hasır Ankara: Heretik yayınları.
- Bauman, Zygmunt,. 1997. *Modernite ve Holocaust*. çev. Süha Sertabiboğlu İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Bauman, Zygmunt,. 1999. *Çalışma Tüketimcilik ve Yeni Yoksullar*. çev. Ümit Öktem İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Bauman, Zygmunt. 1996. *Yasa Koyucular ile Yorumcular*. , çev.Kemal Atakay İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Bayraklı, Enes ve Güngörmez, Oğuz. 2022. «“Giriş:Türkiye’de İslamofobi”» *Türkiye’de İslamofobi*, içinde, yazan Ed.Enes Bayraklı ve Oğuz Güngörmez, 15-39. İstanbul: Vadi Yayınları.
- Bayraklı, Enes ve Hafez, Farid. 2019. *European Islamophobia Report 2019*,. İstanbul: SETA Yayınları.
- Becker, Howard S., 2013. *Hariciler(Outsiders)/Bir Sapkınlık Sosyolojisi Çalışması*,. çev.Levent Ünsaldı, Şerife Geniş. İstanbul: Heretik Yayıncılık.
- Berdyaev, Nikolai. 1949. *The Divine and The Human*. London: G. Bles.
- Berdyaev, Nikolai, 2012. *İnsanın Yazgısı Yasa Etiği Kurtuluş Etiği Yaratıcılık/Özgürlük Etiği*. çev. Hüsamettin Arslan. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Berman, Marshall, 2010. *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*. çev. Ümit Altuğ, Bülent Peker. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Bernal, Martin,. 2003. *Kara Atena/Eski Yunanistan Uydurmacası Nasıl İmal Edildi? 1785-1985.*, çev. Özcan Buze İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Bezci, Bünyamin. 2017. «“Avrupa’da Göç Politikaları, İslamofobi ve Aşırı Sağın Yükselişi”» *Avrupa’da Göç ve İslamofobi* içinde, yazar Soner Tauscher, vd. Ed.Bünyamin Bezci, 1-16. Sakarya Üniversitesi.
- Bloch, Ernst, çev. Hüsen Portakal,. 2002. *Rönesans Felsefesi*. İstanbul: Cem Yayınevi .
- Boratay, Korkut. 2021. *Göçmenler ve Sol: Batı’da ve Türkiye’de*. 30 7. Erişildi: 5 15, 2022. <https://haber.sol.org.tr/yazar/gocmenler-ve-sol-batida-turkiyede-310312>.
- . 2021. *Haber Sol*. 30 07. Erişildi: 8 10, 2022. <https://haber.sol.org.tr/yazar/gocmenler-ve-sol-batida-turkiyede-310312>.
- Bottomore, T. 1989. *Frankfurt Okulu*. İstanbul: Ara Yayıncılık.
- Boym, Svetlana, çev. Emine Ayhan. 2010. *Tırnak İçinde Ölüm*. İstanbul: Metis Yayıncılık,.
- . 2010. *Tırnak İçinde Ölüm*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Burke, Edmund. 1999. «An Appeal from the New to the Old Whigs.» *The Portable Edmund Burke* içinde, yazar Ed. Isaac Kramnick. New York: Penguin Books.
- Burke, Edmund. 1937. «On Taste.» *The Harward Classics-Edmund Burke on Taste, on the Sublime and Beautiful, Reflectionson the French Revolution, A letter to a Noble Lord*, içinde, yazar Edmund, ed. Charles W. Eliot Burke. New York: P.F. Collier & Sons Corporation.
- Capra, Fritjof, çev. Mustafa Armağan. 2009. *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*. İstanbul: İnsan Yayınları,.
- Cevizci, Ahmet. 2002. *Aydınlanma Felsefesi, Felsefe Tarihi Cilt 4*. Bursa: Ezgi Kitabevi.
- . 2008. *Etiğe Giriş*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Cranston, Maurice. 1976. «"The French Revolution in the Minds of Men.» *The Wilson Quarterly Vol. 13, No. 3*, 46-55.
- Critchley, Simon, çev. Tuncay Birkan. 2010. *Sonsuz Talep*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Çıvgın, Ayşegül. 2014. «Descartes, Hume ve Kant Örnekleri Üzerinden Bilginin Tesisinde Hayal Gücünün İşlevi: Bir Eleştiri Denemesi.» Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Çoşkun, Berrak. 2013. *Hannah Arendt'te "Radikal Kötülük" Problemi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Dastur, Françoise, çev. Sinan Oruç. 2019. *Ölümlle Yüzleşmek Felsefi Bir Soruşturma*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Davies, Stephen. 2005. «"Aydınlanma"» *Liberal Düşünce Sayı: 35*, 5-10.
- Demir, Gökhan Yavuz. 2007. *Sosyal Bir Fenomen Olarak Dilin Belirsizliği*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Demir, Sertaç Timur. 2017. *Ten Medeniyeti: Modern Kültürde Beden ve Ötesi*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Demirtaş, Birgül. 2021. *Fikir Turu*. 18 Ağustos. Erişildi: Mayıs 15, 2022. <https://fikirturu.com/toplum/turkiyede-artan-multeci-karsitligi-sorular-sorunlar-ve-umutlar/>.
- Descartes, R. & Cress, D. A. 1993. *Meditations on First Philosophy*. Indianapolis: Hackett Pub. Co.
- Descartes, Rene, çev. K.Sahir Sel. 1994. *Metot Üzerine Konuşma*. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Direk, Zeynep. 2005. «Sunuş.» *Zaman ve Başka* içinde, yazar çev. Özkan Gözel Emmanuel Levinas. İstanbul: Metis Yayıncılık.
2021. *Lost Angels: Skid Row Is My Home*. Yöneten: Thomas Napper. Hazırlayan Cinema Libre Studio Documentary.
2021. *Crime Scene: The Vanishing at the Cecil Hotel*. Yöneten: Joe Berlinger. Hazırlayan Netflix Documentary.
- Dunn, John, çev. Akın Emre Pilgir. 2017. *Halkın Özgürlüğü/Demokrasinin Hikayesi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Egan, D., Reynolds, S., & Wendland, A. (eds.). 2013. *Wüngenstein and Heidegger (1st ed.)*. Routledge.
- Ekici, Hatice. 2019. «Türk Toplumunda Suriyelilere Yönelik Algılanan Tehditler ve Çözüm Önerileri.» *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi 19*, 695-730.
- Elliot, J. H. 2006. *Empires of The Atlantic World: Britain and Spain in America 1492-1830*. New Haven: Yale University Press.
- Ellul, Jacques. 2003. *Teknoloji Toplumu*. İstanbul: Bakış Yayınları.
- Ellul, Jacques, çev. Hüsamettin Arslan. 2004. *Sözün Düşüşü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Ellul, Jaques. 1975. *New Demons*. New York: Seabury Press.

- Everdell, William R., çev. Hülya Kocaoluk. 2012. *İlk Modernler: Yirminci Yüzyıl Düşüncesinin Kökenlerine İlişkin Profiller*. Ankara: Yapı Kredi Yayınları.
- Fanon, Franz, çev. Şen Süer. 2007. *Yeryüzünün Lanetlileri*. İstanbul: Versus Kitap.
- Ferraris, Maurizio, çev. Fırat Genç. 2008. *İmgelem*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Feyrabend, Paul, çev. Ahmet Kardam. 2017. *Özgür Bir Toplumda Bilim*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
2016. *Before the Flood*. Yöneten: Fisher Stevens. Hazırlayan National Geographic Documentary Films.
- Foucault, Michel, çev. Işık Ergüden-Osman Akınhay. 2005. *Özne ve İktidar/Seçme Yazılar 2*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, Michel, çev. Işık Ergüden, Ferda Keskin. 2005. *Büyük Kapatılma/ Seçme Yazılar 3*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Frost, Alan,. tarih yok. «"The Passific Ocean: The Eighteenth Century's New World".» *Studies in Voltaire and The Eighteenth Century* 1976 (15), 797-826.
- Gazetesi, Cumhuriyet. 2021. *Türk halkı Suriyeli göçmenlerle ilgili neler düşünüyor şimdiye kadarki en ayrıntılı anket*. 13 Ağustos. Erişildi: Mayıs 15, 2022. <https://www.cumhuriyet.com.tr/galeri/turk-halki-suriyeli-gocmenlerle-ilgili-neler-dusunuyor-simdiye-kadarki-en-ayrintili-anket-1860265>.
- Goffman, çev. Ebru Arıcan. 2015. *Tımarhaneler/Akil Hastalarının ve Kapatılmış Diğer Kişilerin Toplumsal Durumu Üzerine Denemeler*,. İstanbul: Heretik Yayıncılık.
- Goffman, Erving, çev. Levent Ünsaldı, Şerife Geniş vd. 2014. *Damga/Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar*. İstanbul: Heretik Yayıncılık.
- Guenon, Rene, çev. Mahmut Kanık, İnsan Yayınları, 2019. 2019. *Modern Dünyanın Bunalmı*,. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Güngörmez, Bengül. 2014. *Modernite ve Kıyamet Henri De Lubac, Karl Lowith, Jacob Taube*. Ankara: Kadim Yayınları.
- . 2011. *Voegelin: İnsanlık Draması Din Politika İlişkileri*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Habermas, Jürgen, trans. Jeremy J. Shapiro. 1987. *Knowledge and Human Interest*. Cambridge: Polity Press.
- Hanley, Catriona. 2000. *Being and God in Aristotle and Heidegger: The Role of Method in Thinking the Infinite*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Harvey, David, çev. Sungur Savran. 1999. *Postmodernliğin Durumu*. İstanbul: Metis Yayınları.

- Hazard, Paul, çev. Erol Güngör. 1996. *Batı Düşüncesinde Büyük Değişme*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Hegel, Friedrich G.W çev. Aziz Yardımlı İstanbul, İdea Yayınları, 2006. 2006. *Tarih Felsefesi*,. İstanbul: İdea Yayınları.
- Hegel, Friedrich G.W., çev. Doğan Barış Kılınç. 2018. *Felsefe Tarihi/Thales'ten Platon'a Grek Felsefesi Cilt I*. İstanbul: Notabene Yayınları.
- Heidegger, Martin. 1997. *The Question Concerning Technology and Other Essays*. Harper & Row.
- Hess, David. 1997. *Science Studies: An Advanced Introduction*. New York: New York University Press.
- Hıdır, Özcan. 2022. «“Göçmenfobi’ ve ‘Suriyelifobi’ Olarak İslamofobi: Türkiye’deki Suriyelilere Yönelik İslam Karşıtı Tutumlar”,» *Türkiye’de İslamofobi*, içinde, yazar Ed.Enes Bayraklı ve Oğuz Güngörmez, 189-209. İstanbul: Vadi Yayınları.
- Himmelfarb, Gertrude. 2008. *The Roads To Modernity: The British, French and American Enlightenments*. London: Vintage Books.
- Igniatovic, Dorde. 2016. «Migrations as Criminological Problem: Crime of Migrants-USA Experience.» *Strani Prayni Ziyot (Foreign Legal Life)*, no.2 , Jan: 29-56.
- Kepenek, Büşra. 2017. «"Avrupa'da İslam Düşmanlığı ve İslamofobi.» *Avrupa'da Göç ve İslamofobi* içinde, yazar Soner Tauscher, vd. Ed. Bünyamin Bezci, 121-204. Sakarya Üniversitesi.
- Khella, K., çev. İsmail Kaygusuz. 2005. *Tarihin Yeniden Keşfi Üiversalist Tarih/Avrupa Merkezci Tarihsel Bilincin Yıkımı*. İstanbul: Su Yayınevi .
- Koç, Akif Kemal. 2019. «Çokkültürlülük Tezi Kontekstinde İngiltere Kolonyalizmi: Modern Verem Salgını.» *Liberal Düşünce Dergisi Yıl:24 Sayı:95*, Yaz.
- . 2016. «Kötülüğün Sıradanlığı (Adlof Eichmann Kudüs'te).» *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 13 (49), 347-353.
- . 2018. *Paradigmatik Devrim: 1688 İngiliz Devrimi*. Ankara: Liberte Yayınları.
- . 2008. «Gerçeklik, Dil, Medya ve Manipülasyon.» *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi Cilt 11 Sayı 56*, Nisan: 398-402.
- Kumar, Krishan, çev. Mehmet Küçü. 2004. *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-Modern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Kumar, Krishan, çev. Mehmet Küçük. 2004. *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-Modern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

- Küçükalp, Derda. 2019. «'Tanrının Ölümünün' Politik Sonuçları Üzerine Bir Değerlendirme.» *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 15 (56), 11-24.
- Kymlicka, Will, çev. Abdullah Yılmaz. 1998. *Çokkültürlü Yurttaşlık- Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Las Casas, Bartolomeo, çev. Oktay Etiman. 2014. *Yerliler'in Gözyaşları: Yerlilerin Yok Edilişinin Kısa Tarihi*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Le Breton, David, çev. Aziz Ufuk Kılıç. 2014. *Bedene Veda*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Le Breton, David, çev. Orçun Türkay. 2018. *Yüz Üzerine Antropolojik Bir İnceleme*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Levinas, Emmanuel. 1985. *Ethics and Infinity*. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- . 2003. *Humanism of the Other*. Urbana: University of Illinois Press.
- . 1998. *Of God Who Comest to Mind*. CA: Stanford University Press.
- Levinas, Emmanuel. 1997. «Signature.» *Difficult Freedom Essays on Judaism* içinde, yazar Emmanuel Levinas, Baltimore. The John Hopkins University Press.
- . 1961/1969. *Totality and Infinity*. Pittsburg: Duquesne University Press.
- Levinas, Emmanuel, çev. Medar Atıcı, Melih Başaran, Zeynep Direk vd. 2010. *Sonsuza Tanıklık*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Levinas, Emmanuel, çev. Özkan Gözel. 2005. *Zaman ve Başka*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Low, Douglas. 2012. «Merleau Ponty, Ontology and Ethics.» *Philosophy Today* 56, 59-77.
- Lukacs, John, çev. İbrahim Kapaklıkaya. 2018. *Modern Çağın Sonu*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- . 2018. *Modern Çağın Sonu*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Malesevic, Sinisa, çev. Hayriye Ünal. 2018. *Savaşın ve Şiddetin Sosyolojisi*. Ankara: Hece Yayınları.
- Mannheim, Karl, çev. Mehmet Okyavuz. 2008. *İdeoloji ve Ütopya*. Ankara: De Ki Basım.
- Martin, Jay. 1989. *Diyalektik İmgelen*. İstanbul: Ara Yayınları.
2007. *Skid Row: A Tragic True Story Documented by Prass From the Fugees*. Yöneten: Niva Dorell, Marshall Tyler Ross Clarke. Hazırlayan Pras Michel.
- Mudde, Gus. 2011, 58 (4). «“Who is Affraid of the European Radical Right”» *Dissent*, 7-11.

- . 1996, 19 (2). «“The War of Words Defining The Extreme Right Party Family”.» *West European Politics*, 225-248.
- Murphy, John W., çev. Hüsamettin Arslan. 2000. *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Murray, Edward L., çev. Yusuf Kaplan. 2008. *Muhayyileye Dayalı Düşünmek*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Naaman-Zauderer, N. 2010. *Descartes' Deontological Turn: Reason, Will, And Virtue in the Later Writings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nietzsche, Friedrich, çev. İsmet Zeki Eyupoğlu. 2014. *Putların Alacakaranlığı*. İstanbul: Say Yayınları.
- Nisbet, Robert, çev. Yusuf Kaplan. 2013. *Sosyolojik Düşünce Geleneği*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Outram, Dorinda, çev. Sevda Çalışkan ve Hamit Çalışkan. 2007. *Aydınlanma*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Parekh, Binkhu. 2011. «Indian Conceptualization of Colonial Rule.» *Colonialism and Its Legacies* içinde, yazar Jacob T. Levy. Maryland: Lexington Books.
- Parekh, Binkhu, çev. Bilge Tanrıseven. 2002. *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek*. Ankara: Phoenix Yayınları.
- Philippe, Salvadori, çev. Elif Bildirici. 2016. «Norbert Elias: Geçmişteki Yapıların Yıkıntılarıyla, Başka Bir dönemin Stiline sahip Yeni Bir Bina İnşa Etmek.» *Tarihçiler* içinde, 159-185. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Postman, Neil, çev. Mustafa Emre Yılmaz. 2006. *Teknopoli/Yeni Dünya Düzeni*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- S., Güçlüten Ç. & Cereci. 2021. «Uluslararası Göç Temelinde Göçmen ve Suç İlişkisi.» *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 18 (47), 22-35.
- Said, Edward, çev. Berna Ülner. 2003. *Şarkiyatçılık Batı'nın Şark Anlayışları*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Said, Edward, çev. Selahaddin Ayaz. 1989. *Oryantalizm-Sömürgeciliğin Keşif Kolu*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Sanchez, Gabriella. 2021. «To Other and Vilify: Manufacturing Migration as Crime.» *European Journal on Criminal Policy and Research* 27, 1, 1-4.
- Scheler, Max, çev. Abdullah Yılmaz. 2004. *Hinç: Ressentiment*. İstanbul: Pusula Yayıncılık.

- Schmidt, Dennis J. 1990. *The Ubiquity of the Finite: Hegel, Heidegger and the Entitlements of Philosophy*. MIT Press.
- Schmitt, Carl, çev. Ece Göztepe. 2006. *Siyasal Kavramı*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Segal, Robert A., çev. Nursu Öрге. 2004. *Mit*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Sezgin, Fuat., İstanbul, 2019. 2019. *Bilim Tarihi Sohbetleri/Söyleşi Sefer Turan*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Sontag, Susan çev. Osman Akınhay. 2004. *Başkalarının Acılarına Bakmak*. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Stanlis, Peter J. 1993. *Edmund Burke: Enlightenment and Revolution*. New Brunswick & London: Transaction Publishers.
- Swift, Graham, çev. Aslı Biçen. 2007. *Su Diyarı*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Şan, Mustafa Kemal. 2008. «Türkiye'de Sosyal Sermaye Kaybının Dini Görünümleri.» *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, (1),, 74-99.
- . 2005. «Farklılık ve Çokkültürlülük Siyasetleri Üstüne Bir Deneme.» *Milel ve Nihal*, 3 (1-2), 67-114.
- Şenses, Mihriban. 2021. «Bilim, Teknoloji, Tıp, Sığın Hastalıklar ve Covid-19: Tarihsel-Felsefi- Sosyolojik Bir Analiz.» *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 8 (2), 350-371.
- Şenses, Mihriban,. 2019. «Siyaset, Savaş ve Etik.» *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 15 (56), 67-81.
- Temel, Mustafa. 2022. «"Türk Modernleşmesi ve İslamofobik Görünümler".» *Türkiye'de İslamofobi* içinde, yazar Ed. Enes Bayraklı ve Oğuz Güngörmez, 61-91. İstanbul: Vadi Yayınları.
- Toulmin, Stephen, çev.Hüsametdin Arslan. 2002. *Kozmopolis:Modernitenin Gizli Gündemi*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Touraine, Alain, çev. Hülya Uğur Tanrıöver. 2014. *Moddernlüğün Eleştirisi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Traverso, Enzo, çev. Osman S. Binatlı. 2013. *Savaş Alanı Olarak Tarih*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Turner, Bryan S. ve Stauth, Georg, çev. Mehmet Küçük. 2005. *Nietzsche'nin Dansı/Toplumsal Hayatta Hınç, Karşılıklılık ve Direniş*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Türk, Duygu. 2012. «Çağdaş Siyasal Teoride Etik ve Siyaset İlişkisi: Levinas, Schmitt, Badiou.» Ankara: Yayımlanmamış Doktora Tezi.

- Visker, Rudi. 2004. *The Inhuman Condition: Looking for Difference after Levinas and Heidegger*. Dordrecht: Kluwer.
- Watt, Ian, çev. Mehmet Doğan. 2014. *Modern Bireyciliğin Mitleri/ Faust, Don Quijote, Don Juan, Robinson Crusoe*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Weber, Max, çev. Taha Parla. 2002. *Sosyoloji Yazıları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Wippel, John F. 2000. *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas: From Finite Being to Uncreated Being*. The Catholic University of America Press.
- Zimmerman, Michael E., çev. Hüsamettin Arslan. 2011. *Heidegger- Moderniteyle Hesaplaşma, Teknoloji, Politika, Sanat*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Bauman, Zygmunt çev. Osman Yener. 2018. *İskarta Hayatlar Modernite ve Safraları*. İstanbul: Can Yayınları.
- Popper, Karl R. "Olağan Bilim ve Tehlikeleri" *Bilginin Gelişimi & Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi*, ed. Imre Lakatos-Alan Musgrave, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma, İstanbul, 1992.
- Şenses, Mihriban, *Sosyal Fenomenler Olarak Bilimsel İhtilaflar/ Nerium Oleander (Zakkum) Tartışması*, Paradigma, İstanbul, 2010.
- Şenses, Mihriban, "Bilim Devrimi, Modern Bilimin Doğuşu ve Modern Toplumun Oluşumuna Katkıları", *Modernite Sosyolojisi*, ed. Musa Yavuz Alptekin, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara, 2022, ss. 105-126.
- Connolly, William, *Kimlik ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*, çev. Ferma Lekesizalın, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995.
- Bauman, Zygmunt, *Avrupa: Bitmemiş Bir Macera*, çev. Akın Emre Pilgir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2018.
- Bhabra, Gurminder K., *Moderniteyi Yeniden Düşünmek/Post-Kolonyalizm ve Sosyolojik Tahayyül*, çev. Özlem İlyas, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2015.
- Loomba, Ania, *Kolonyalizm PostKolonyalizm*, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000.
- Bernasconi, Robert, *İrk Kavramını Kim İcat Etti: Felsefi Düşüncede İrk ve İrkçilik*, çev. Zeynep Direk, İsmail Esiner vd. Metis Yayınları, İstanbul, 2000.
- Delanty, Gerard, *Avrupa'nın İcadı*, çev. Hüsamettin İnanç, Adres Yayınları, Ankara, 2013.
- Gutiérrez Rodríguez, E. "The Coloniality of Migration and the 'Refugee Crisis': On the Asylum-Migration Nexus, the Transatlantic White European Settler Colonialism-

- Migration and Racial Capitalism”, *Refuge: Canada’s Journal on Refugees*, 34(1), 16–28.
- Bezci, Bünyamin, Çiftçi Yusuf “Self Oryantalizm: İçimizdeki Modernite Ve/Veya İçselleştirdiğimiz Modernleşme” *Akademik İncelemeler Dergisi 7/1 Temmuz 2014*, ss. 139-166, 2014.
- Memmi, Albert, *Sömürgecinin ve Sömürgeleştirilenin Portresi*, çev. Şen Süer, Versus Kitap, İstanbul, 2014.
- Bacon, Francis, and Thomas Fowler, *Novum Organum*, Clarendon Press, Oxford, 1889.
- Descartes, Rene, *Metot Üzerine Konuşma*, Çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994.
- Turner, Bryan S. ve Stauth, Georg, *Nietzsche’nin Dansı/Toplumsal Hayatta Hınç, Karşılıklılık ve Direniş*, çev. Mehmet Küçük, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2005.
- Bauman, Zygmunt, Lyon, David *Akışkan Gözetim*, çev. Elçin Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2018.
- Khader, Jamil, “Mülteci Biyopolitikasının Ötesinde: Bütünlük, Küresel Kapitalizm ve Ortak Mücadele”, *Son Gerisayım Avrupa, Mülteciler ve Sol*, Haz. Jela Krecic, Metis Yayınları, İstanbul, 2020.
- Bauman, Zygmunt, *Parçalanmış Hayat Postmodern Ahlak Denemeleri* çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2018.
- Foucault, Michel, *History Of Sexuality, Volume I An Introduction*, Pantheon Books, New York 1980.
- Foucault, Michel, *Society Must be Defended Lectures At The College De France 1975-76*, Picador, New York 2003.
- Donald Trump’s false comments connecting Mexican immigrants and crime - The Washington Post
- Aytaç, Ömer, “Sağlık-Hastalığın Toplumsal Kökenleri ve Sağlık Sosyolojisi”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Cilt:25, Sayı:1*, 2015.
- Michel Foucault, *The Birth of Biopolitics*, Picador-Palgrave Macmillan, New York, 2004.
- Sezer, Baykan, *Sosyolojide Yöntem Tartışmaları*, Sümer Kitabevi, İstanbul, 1993.
- Bauman, Zygmunt, *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011.

ÖZGEÇMİŞ

Ad Soyad: Akif Kemal KOÇ	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Sakarya Üniversitesi
Fakülte	İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
Bölümü	Uluslararası İlişkiler
Yüksek Lisans	
Üniversite	Uludağ Üniversitesi
Enstitü Adı	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Sosyoloji
Programı	Sosyoloji
Makale ve Bildiriler	
<p>1. Koç, Akif Kemal, “Gerçeklik, Dil, Medya ve Manipülasyon” <i>Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi</i>, Cilt:11, Sayı: 56, Nisan 2018</p> <p>2. Koç, Akif Kemal, “Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs’te”, <i>Muhafazakar Düşünce Dergisi</i> 15 Temmuz Sayısı, sayı: 49.</p> <p>3. Koç, Akif Kemal, “İngiliz ve Amerikan Devrimlerine Fransız Devrimi Üzerinden Bir Bakış”, <i>Liberal Düşünce Dergisi</i>, Yıl: 23, Sayı:91-92, 2018</p> <p>4. Koç, Akif Kemal, “Çokkültürlülük Tezi Kontekstinde İngiliz Kolonyalizmi: Beyaz Verem Salgını”, <i>Liberal Düşünce Dergisi</i>, Sayı: 95, 2019.</p> <p>5. Koç, Akif Kemal, “Modernite, Muhayyile, Göç ve Etik”, <i>Kartepe Zirvesi 2018: Göç, Mültecilik ve İnsanlık</i>, 2018</p> <p>6. Koç, Akif Kemal, <i>Paradigmatik Devrim: 1688 İngiliz Devrimi</i>, Liberte Yayınları, Ankara, 2018.</p> <p>7. Şan, Mustafa Kemal, Koç, Akif Kemal, “Vatandaşlık ve Çokkültürlü Yurttaşlığın Dönüşümü”, <i>21. Yüzyılda Kalkınmaya Yeniden Bakış</i>, Ed. Fahri Çakı, Şerif Öner, Alper Uzun, Yonca Altındal, Arman Zafer Yalçın, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara, 2021.</p>	