

İlgi Yoksunluğunun Kitleleşmesi: Geç Modern Dönemin Yeni İletişim ve İlişki Biçimleri Üzerine Bir Deneme

Hüseyin Köse

profesör, atatürk üniversitesi, iletişim fakültesi
huseyink180@yahoo.com

Abstract

The Massification of the Deprivation of Interest: An Essay on the New Forms of Communication and Relation of the Late Modern Period

The classical proposition, which regards the commitment provided by the presence of the communicator in a communicational relationship as an essential condition, has already collapsed. The key feature of the notable forms of communication in the late modern period is to break the action off its actor and confine the discourse to inside a symbolic framework. It is a fact that the mode of communication debar the actors from the ability to take responsibility of their discourses and actions. Yet, both of them corresponds to the invalidity of ancient conscientious predicates supporting the actors' interests towards each other with increasingly disappearance of the relations based on the commitment in communication. The communication is experienced as a process which is, as never before, instant, partly, temporal and is devoid of profundity and sustainability. It seems that these new coupling forms providing the individuals to take the floor and actions where the binding effect of their real identities and physical entities is not in question are inevitably come up again for discussion in terms of reminding the ethical responsibilities of the communicative subject. The discussion is undoubtedly an argument

Bu makaleye referans vermek için: Köse, H., (2017). İlgi Yoksunluğunun Kitleleşmesi: Geç Modern Dönemin Yeni İletişim ve İlişki Biçimleri Üzerine Bir Deneme. *Galatasaray Üniversitesi İletişim Dergisi*, 27, 7-31.

related to the ontology of the communicative action. The new confrontation and relation forms emerging in unlimited virtual environment in the Internet are the fundamental subjects of many philosophers and communicational professionals' scientific works, especially Zygmunt Bauman and Erving Goffman. This study aims to scrutinize the conscientious predicates and increasingly-disappearing empathy which are not based on the privileged commitment of the late modern period and gradually invalidate the discontinuous and temporal connections within the scope of emerging new relation and communication forms, and to discuss the implications of the issue.

keywords: *late modern period, new forms of communication, lack of interest*

Résumé

La massification de la privation de l'Interet : un essai sur les modes de communication et de relations de modernité tardive

La thèse classique supposant que la condition principale de la communication soit l'engagement proposé par la présence sur place du communicant s'est déjà effondrée. La caractéristique principale des modes respectables de communication de la période moderne tardive est la rupture qu'elle provoque entre l'acte et l'acteur; et l'enfermement du discours dans un cadre symbolique par celles-ci. Ledit mode de communiquer fait que les acteurs se désespèrent et s'éloignent de la capacité d'assumer les résultats de leurs propres actes et discours. D'ailleurs, avec la disparition des relations basées sur l'engagement; ces deux derniers correspondent à la cassation des prédicats consciencieux antérieurs qui étaient les blocs porteurs de l'intérêt de l'un à l'autre. La communication est désormais un processus expérimenté vécu plus que jamais de manière momentanée, fractionnée, passagère, sans profondeur et sans continuité. Du point de vue de rappel des responsabilités éthiques du sujet communicationnel, il est impossible d'éviter la ré-discussion des nouvelles manières de relations qui fournissent l'occasion de prendre la parole et d'agir à un lieu où l'existence physique et de l'identité réelle des individus n'est pas obligatoire et irrévocable. La discussion en question est, sans doute, une discussion à propos de l'ontologie de l'acte communicationnel. Les nouveaux modes de rencontres et de relations, qui, de nos jours connaissent une existence particulière au sein de l'espace illimité que nous appelons Internet, constituent l'un des sujets du travail scientifique de nombreux penseurs et de spécialistes en communication y compris Zygmunt Bauman et Erving Goffman. Dans le cadre de nouveaux modes de liens et de relations cette étude a comme objectif d'analyser le sentiment d'empathie qui disparaît et les prédicats consciencieux qui sont

rendus caducs par des liens de la modernité tardive discontinus et passagers, loin de l'engagement; et d'en discuter les conséquences probables de cette problématique.

mots-clés : modernité tardive, nouveaux modes de communication, manque d'intérêt

Öz

İletişimsel bir ilişkide iletişimcinin oradaki mevcudiyetinin sunduğu taahhüdü temel koşul sayan klasik önerme artık çökmüştür. Geç modern dönemin muteber iletişim biçimlerinin temel özelliği, eylemi failinden koparması ve söylemi simgesel bir çerçeve içine hapsetmesidir. Söz konusu iletişim tarzının, faileri kendi söylem ve eylemlerinin sonuçlarının sorumluluğunu üstlenebilme becerisinden yoksunlaştırdığı ise bir gerçektir. Zira her ikisi de iletişimde taahhüde dayalı ilişkilerin gitgide ortadan kalkışıyla birlikte, failerin birbirlerine yönelik ilgilerini ayakta tutan eski vicdani yüklemelerin hükümsüz kılınışına tekabül etmektedir. İletişim, artık hiç olmadığı kadar anlık, parçalı, geçici, derinlikten ve süreklilikten yoksun bir süreç olarak deneyimlenmektedir. Bireylerin gerçek kimlikleri ile fiziksel mevcudiyetlerinin bağlayıcı etkisinin söz konusu olmadığı yerde de söz almalarına ve eylemelerine olanak sunan bu yeni birliktelik biçimlerinin iletişimsel öznenin etik sorumluluklarının hatırlatılması açısından yeniden tartışmaya açılması kaçınılmaz görünmektedir. Söz konusu tartışma, hiç kuşkusuz, iletişimin ontolojisine ilişkin bir tartışmadır. İnternetin sınırsız sanal uzamında ortaya çıkan yeni karşılaşma ve ilişki biçimleri, Zygmunt Bauman ve Erving Goffman başta olmak üzere, birçok düşünür ve iletişim bilimcinin de ilmi mesailerinin asal konularındandır. Bu çalışma, geç modern dönemin imtiyazlı kıldığı taahhüde dayalı olmayan, süresiz ve geçici bağların peyderpey geçersiz kıldığı vicdani yüklemeleri ve gitgide yok olan empati duygusunu, ortaya çıkan yeni ilişki ve iletişim biçimleri ekseninde irdelemeyi ve meselenin olası sonuçlarını tartışmaya açmayı amaçlamaktadır.

anahtar kelimeler: geç modern dönem, yeni iletişim biçimleri, ilgi yoksunluğu

GiriŒ

Küresel kapitalizmin iletiŒimsel paradoksu, geniŒ bir alana yaymaya çalıŒtıđı toplumsal etkileŒimi her geçen gün biraz daha yüzeysel ve süresiz hale getirerek her tür derinlik imasından arındırmasıdır. Bu ise, sürekliliği olmayan, rastlantısal ve karŒılıklı taahhütlerden bađıŒık olduğu ölçüde rağbet gören bir iletiŒimsel pratiği gündeme getirmektedir. Sorun, bir yönüyle de, özünde küresel tüketim toplumunun temel görüngüleri olan sabit bir kimliğe, deđiŒmez yaŒam tarzlarına, kalıcı değer ve düşüncelere bağlılığın terk edililiŒinin, baŒka bir deyiŒle, tüm yaŒama düzeylerinde belli bir esnekliğin küresel ölçekte kabulünün kaçınılmaz ve dolaysız sonuçlarıyla ilgilidir. İnsanların, fikirlerin, imgelerin, kimliklerin, paranın, mal ve hizmetlerin küresel bir coğrafyada sınırsızca dolaŒımı ve kolayca mübadele edilebilmesi, görsel kültürün kuŒatıcı koŒullarında yaŒamsal bütünlüğün parçalanması ve gündelik hayatın her alanının siber uzamın “sürtünmesiz zemininde” aleniyet kazanmasıyla bir araya geldiğinde, yeni bir iletiŒimsel iliŒki evresinin de sorunlu mıntikasına girilmiŒ olmaktadır. Dolayısıyla iletiŒimsel iliŒkilerin çekirdeğindeki geniŒleme, tutarsızlığın, kopukluğun ve sürekli olmayan bağların getirdiği esnek kimliklenme biçimlerinin muhataplara telkin ettiği sorumluluk reddinden, kimliğin bedenden kopuŒuna, daha önceki fiziksel birlikteliği öne çıkaran fiili iliŒki biçimlerinden, namevcut failleri esas alan dijital varoluŒ biçimlerine kadar bir dizi görüngüyü de ihtilafli hale getirmektedir. Öncelikle, günümüzün egemen birliktelik biçimleri artık bilgi üzerinden değil, iletiŒim üzerinden gerekleŒmekte ve tanımlanmaktadır. Bunun anlamı kısaca Œudur: Zamanı ve mekânsal sınırları belli olan, tarafların oradaki fiziksel mevcudiyetlerini zorunlu kılan, söylem ve edimlerin doğrudan etkisiyle anlam kazanan ve son olarak da fiili bağ kurmayı öne çıkaran eski geleneksel iliŒki biçimlerinden uzağız. Bunun yerine, ne yeri ve zamanı, ne de katılımcı faillerin sunumsal araçlar olarak somut varlıklarını gerekli koŒul sayan, doğrudan değil dolayimli, fiili değil vekâleten deneyimlenen iletiŒimsel iliŒki biçimlerinin varlığı geçerlidir artık. İlki bilgi yüklü, ikincisi iletiŒim yoğun iliŒki biçimleridir. Bir iliŒkinin bilgi yüklü oluŒu, o iliŒki sürecine katılımın yoğun olması anlamına gelirken; iletiŒim yoğun olması, aracın, yani aracın dolayımılayıcı etkisi olmaksızın etkileŒim sürecinin gerekleŒemeyeceđini anlatır; böyle bir iliŒkide muhatapların sürece doğrudan ve etkin katılımları ise zayıftır. Nitekim bilgiye dayalı iletiŒimin klasik örneklerinden yüz yüze iletiŒimde sürece katılan tarafların her biri iletiŒimin hem kaynağı hem de aktarıcısıyken, sözgelimi bir telefon görüŒmesinde sadece kaynağı konumundadır. Söz konusu kaynak müŒahhas bir varlık da değil, sadece “ses”ten ibarettir. Ses sadece iletiŒimin iletisini değil, aynı zamanda mesafesini de belirler. Sosyal medya iletiŒiminde ise büyük ölçüde içeriğin denetimi kullanıcıların elinde olmakla birlikte, kullanıcı denilen kiŒi adeta siber uzamın ara yüzeylerini mesken tutmuŒ muhayyel bir varlık, dijital bir silüettir. Bu tür iletiŒimsel iliŒki biçimlerinin kendisi gibi baŒarısı da derinlikten yoksunluğuyla ölçülür. Nitekim, gerçekliği ve failer arasında bir deneyim alanı oluŒturma etkisi bilgiye dayalı iletiŒime oranla daha düşüktür. Dahası, yüz yüze iletiŒimde tarafların bilgisini arttıran çok önemli bir gösteren, beden dili göstereni de mevcuttur ve bu sonucusu, iletiŒimde “arka plan beklentisi” yoluyla iletiŒimsel sürecin daha

da zenginleşmesine katkıda bulunur. İletişimsel literatürde kaynağı bilinmeyen iletilerin anlamının da bilinmeyeceğine yapılan vurgular da, aynı şekilde teknikle aracılanmış iletişimin handikaplarına göndermede bulunur. Mevzuyu makro ölçekli ilişki sürecine taşıdığımızda da sonuç aynıdır. Ancak biz burada kendimizi kitle bireysel iletişimin nitel düzeyiyle sınırlayacağız. Dolayısıyla çalışma, bu bağlamda, yeni ilişki biçimi kavrayışlarını odağa alarak, en başta da iletişim olgusunu zamansız ve uzamsız bir süreksizliğe mahkûm eden gelişmelere ışık tutmaya çalışarak, değişen iletişim ve ilişki kurma biçimlerinin empati yokluğuna, karşılıklı taahhütlerin hükümsüz kılınışına, sorumluluğun askıya alınışıyla birlikte peyderpey vicdani yüklemelerden arınmaya neden olan gelişmelerin menfi sonuçlarını analiz etmeyi amaçlamaktadır.

Hız'la Parçalanın Hayat ve Karşılaşma Yetilerinin Köreliliği

Bilgi/iletişim kavram çiftinin ürettiği temel ayrım, Andreas Hepp'in "yerel topluluklar bilgiye dayalıyken, yerel-ötesi topluluklaşma iletişime dayalıdır" (2015, s. 163) şeklindeki görüşüyle yakından ilgilidir. Hepp'in saptaması, bizatihi bizi iletişimin doğasında gerçekleşen radikal değişikliğe götürür; iletişim olgusuna teknolojik nitelikli yaklaşımların savunduğu üzere, aracın (*medium'un*) niteliği (kapasitesi, biçimi, etkisi), iletişimin içeriğinden daha belirleyicidir. Bir başka deyişle, *aracın* önemli hale gelişiyle ve giderek yaygınlık kazanmasıyla birlikte, iletişimsel süreç de yitirilmiştir. İnsanlığın iletişim kurma, birbirini anlama, birbiriyle bütünleşme, yardımlaşma ve dayanışma yetisi artmamış, aksine bu yöndeki en temel yetiler daha da körelmiştir. Bu olumsuz gelişmenin ilk somut adımı "dilde daralmayı" getiren telgrafın icadıdır. Şayet bir benzetme yapacak olursak, modern teknolojideki ve ekonomideki gelişmeler nasıl ki insani değerler alanında benzer bir ilerlemeye yol açmamışsa, aynı şekilde, iletişim alanındaki teknik ilerlemeler de bireysel iletişim becerilerinin gelişimini sağlamamıştır. Bu görüş, iletişim guruları arasında o kadar yaygın bir görüştür ki, Baudrillard'dan Virilio'ya, Gerbner'dan Pavlik'e kadar kolaylıkla birçok taraftar bulabilir kendine. Tahmin edileceği üzere, tekniğe yönelik algıya atfedilen imtiyazın öngörülebiyecek bir sonucu da beşeri ilişkilerin etik tartışmaya geçmişe kıyasla daha çok konu edilmeye başlanmasıdır. Bu konuya çalışmanın ilerleyen aşamalarında yeniden dönülecektir.

İletişim ve medya odaklı ilişki biçimiyle birlikte gündeme gelen bir diğer tartışma, olay ve olgulara atfedilen önem hiyerarşisinde gözlenen çarpıcı değişimdir. Bu, kısaca aracın tüm toplumsal dünya gerçekliğini tek başına ikame/ temsil eder hale geldiği iddiasıdır. Gerçekten de öyle midir? Belli açılardan, evet. Özellikle de şu tür izahlar açısından: Eğer medya "toplumun 'inşa edilmiş' bir merkezi haline gelirse, 'önemli' sayılacak şeyler de ancak haberlerde görülecek şeyler olur" (Hepp, 2015, s. 119). Bu yoruma göre, toplumsal gerçekliği yeniden kuran medya, pratikler ve değerler alanını da benzer bir önemlilik hiyerarşisi ekseninde yeniden tanımlar. Görünürlüğü ölçüsünde var olabilecek ya da görülmediği sürece önemsiz veya yok sayılabilecek pratik ve değerlerdir burada

sözü edilen. Kısaca “‘en önemli’ arkadaşlar ve tanışlarla iletişim, sosyal ağlar yoluyla organize edilir; ‘önemli’ tarihi olayların filmi çekilir; ‘gerçekten önemli’ olan herkes TV ya da internet aracılığıyla yıldız olur”, vs. (Hepp, 2015, s. 119).

Yeni iletişim teknolojilerinin gelişimi ve hızlanmasıyla birlikte ortaya çıkan bir diğer husus, hayatın bir dizi an içinde parçalanması ve bu olgunun doğal bir sonucu olarak da beşeri ilişkilerin bütünlükten ve süreklilikten yoksun hale gelişidir. Artık bütünlüklü, sürekliliği olan, derinlikli ve kalıcı ilişkiler kurulamaması, mesajların hız düzleminde yapılandırılmasının, dolayısıyla temsil ettikleri gerçekliğin algısal niteliğiyle ilgilidir. Daha genel bir ifadeyle söylersek, küresel çağın ürünü olan yeni iletişim teknolojileriyle birlikte gündeme gelen şey, tarihin ve insani ilişkilerin topyekûn hızlanmasıdır. Guy Debord, söz konusu gelişmeyi daha 60’lı yılların başında büyük bir isabetlilikle gözlemleyen isimlerden birisiydi. Düşünür, meta ekonomisini odağa alan ve tüm yaşama egemen kılan 1960’lı yıllar kapitalizminin, bireylerin karşılaşma yetisinde neden olduğu köreltici etkiyi analiz ederken “karşılaşma (rencontre) yetisinin yerine toplumsal bir halüsinasyonun, karşılaşma yanılısamasının geçtiğini” (akt. Cray, 2015, s. 117) gözlemlemiştir. Debord’a göre, eski karşılaşma biçimlerinde gözden yiten sadece gerçeklik duygusu ve insani yetiler değil, aynı zamanda hayatı anlamlı kılan farkındalığın ve deneyimsel zeminin de çöküşüydü. Anlamak için gereken zamanı bir türlü sunmayan hızlı enformasyon akışı, alınan mesaja rasyonel tepki verilmesini de güçleştirmekteydi. Gerçekten de Nilgün Tural’ın deyişiyle, “deneyim alanına” değil de “beklenti ufkuna” yönelik mesaj aktarımı, bugün için izleyici tepkilerinin yapıcı biçimde örgütlenmesi önündeki en ciddi engellerden birisidir. Dahası, hızla dayalı enformasyon aktarımı, iletişimsel süreç açısından bir belirsizlik, düzensizlik, anlam kaybı, entropidir. Tural’a göre, “deneyim alanı yeniden hatırlanabilen ve aktarılabilen geçmiş ile ilgiliyen; beklenti ufku, henüz gerçekleşmeyenle ama olası olanla ilgilidir” (2014, s. 197). Kısaca söylersek, anlamak ve değerlendirme yapmak için daima zaman, hem de çok zaman gerekir. Hızın elelediği dikkat ve algısal düzlemse, izleyiciyi algı-yoğun bir enformasyon gettosu içine hapseder. Baudrillard’ın da dediği gibi, yaşanan şey, anlamak, değerlendirmek, yorumlamak, muhakeme etme olanağı bularak uygun yanıtı seçmek ve sunabilmek değil, sadece “anlık tepkisel mekanizmalardır.” Baudrillard’a göre, anlamın otomatik biçimde üretiliyor olması, sadece parçalanmış (fraktal) gerçekliği önemli hale getirmekle kalmamış, aynı zamanda otomatik bir hızla üretilen gerçeklik de *kendisine inanılmasını* adeta güçleştirmiştir. Zira anlamın gereğinden fazla ve otomatik biçimde üretimi bir tür hiper-gerçeklik durumu yaratmıştır; “bundan böyle hiçbir şey kendi yok oluşuna tanık olamayacaktır; çünkü hiçbir şey gerçeğin yerini almış olan bu simülasyondan kaçamamaktadır” (Baudrillard, 2006, s. 70-71). Baudrillard’ın anlık iletişimin güvensizliğine yaptığı vurgu önemlidir; çünkü gerçekliğin parçalanmış ve anlık üretimi ve tüketimi, kısa vadede yüzeyselliği ve süreksizliğiyle ön plana çıkan, güvensiz ve gelecek vaat etmeyen ilişki biçimlerinin tesisine yol açacaktır. Nitekim Baudrillard’a göre, “çoktan gerçeğin duvarını aşmış” olan enformasyon, “artık ne doğrunun ne de yanlışın hiper-uzamında

gelişim göstermektedir, çünkü böyle bir uzamda her şey anlık bir güvenilirliğe dayanmaktadır” (2001, s. 72).

Virilio'ya göre ise, enformasyonun etkileme gücü, artık yeni bir “teknobilim”le, bir tür “aşırılık bilimiyle” birleşmiş ve bu biçimiyle de enformasyon söylemi artık “önceden olduğu gibi, Tarihin ilerlemesinin bir öznesi değil, *hakikatin hızlanmasının* yarattığı baş dönmesinin bir öznesi” (2003, s. 9) haline gelmiştir. Virilio'nun temel tezi, hızlandırılmış hakikatin içinden kavranan olayların bu söyleme taraf olmayanlar aleyhine ürettiği “dehşet dengesi”yle ilgilidir. Hakikat, yanılısıma dolu perspektifler üreten sanal bir dünyanın aşırılığı içinde yitip gitmiş olduğuna göre, “dünyayı temsil etme araçları” da, olsa olsa “bilimsel yok oluş estetiğine yardımcı olmaktadır” (Virilio, 2003, s. 9). Burada Virilio'nun kullandığı estetik terimi bir tür cazibeyi, çekiciliği ifade etmektedir kuşkusuz, araçsal aklın bir türlü kuşatamadığı fazlayı: Ahlak, empati, sempati, iletişim, vs. Virilio'ya göre bu hayati eksiklik, özellikle de elektronik medya gibi akışkan nitelikli iletişim araçlarının durumunda daha nettir. Bu yeni araçlar sadece anlamayı güçleştirecek ve rasyonel muhakemeyi sekteye uğratacak ölçüde bir enformasyon akışı yaratmazlar, aynı zamanda canlı yayın formatını adeta bir tür mit kertesine yükselterek an beklentisini iletişimin temel normu haline getirirler. Bu ise, söylemek bile fazla, anlamın, gerçekliğin, muhakemenin, düşüncenin, sentezin sonu, iletişimsel sürecin yitirilişi ve nihayetinde iletişimin yerini sonu gelmez bir entropiye bırakmasıdır. Virilio'ya göre, yeni küresel dünyanın tele-gerçeklik stratejisi, aynı zamanda hızlandırılmış hakikatin farklı düşüncelerin olduğu kadar, farklı mekânların sonunu heceleyen stratejisidir de. Gerçeklik, göz eriminin ötesinde, yeterince uzak bir noktaya taşındığında, gerçeğe doğrudan tanıklığın yitirildiği ve dolayısıyla onu deneyimleme yetisinin yıkıma uğratıldığı yeni bir algılama paradigması uç vermektedir. Virilio'nun deyişiyle, burada söz konusu olan, “telekomünikasyon araçlarının içine sıkışıp kalmış küçük bir gezegenin mekânının sonunun başlamış olmasıdır” (2003, s. 12). Mekânın sonunu getiren telekomünikasyon mucizesi, bir yandan “tele-kıtaların” ortaya çıkışını müjdelerken; bir başka düzlemde de, kıtalar arası yaydığı görüntülerle her şeyi söylemek ve göstermek anlamında bilgi sorununa yeni bir boyut kazandırmıştır. Özellikle de “anın gerçekliği”ni öne çıkaran fotoğrafik görüntü aracılığıyla “doğrudanlık”ın yeniden programlanışını ve kıtalar arası enformasyon bağımlılığını, evrensel bir değer olarak olayın görelî ve kısmî bakış açılarını mutlaklaştıran bir saplantıya dönüştürmüştür. Bu gelişmeye ek olarak, telekomünikasyon ve özellikle de televizyon aygıtının sürekli olarak dramatisasyon “scoop”u ve duygusal boyuta ilişkin mübalağalı bir anlatımı karmaşık genel bir işleyiş olarak yaygınlaştırması, Virilio'nun sözünü ettiği hakikatin yok oluş sürecini daha da hızlandırıcı bir etmen olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca artık karşılıklı etkileşimden duyulan hoşnutluk, sürekli olarak geri besleme (feed-back) yardımıyla sağlanacak bir dönüşüm yerine, “genelleşmiş (küresel) interaktifliğe bağlı bir *kaza* tehdidini beraberinde getirmektedir” (Virilio, 2003, s. 14). Bu, Virilio'nun deyişiyle “değişimin dünyasallaştırılması”, var olan gerçekliklerin *yüzeyinde* hüküm süren “sonlu bir dünyanın *içidir*” (2003, s. 14). Her bakımdan “enformasyon bombası”yla aydınlatılmış bu yüzey, hakikate ilişkin

bir sıkışmanın yeri olduğu kadar, “anlık zaman sıkışmasıyla” (Virilio, 2003, s. 19) sanal gerçekliğe odaklanmış yeni bir algılama tarzının da dolaşıma sokulduğu yerdir. Bu nedendir ki, gerçekliği *görerek* tanımlamaya çalışan bu yeni çağda, artık enformasyon düşünsel ve kültürel bir alışverişten çok, “çevremizdeki gerçek dünyanın yerini alan sanal bir görüntüye *ışık vermek* zorundadır” (2003, s. 19). Hızlandırılmış enformasyonun yol açtığı bir diğer yıkım da, bireyin “düşünen bir varlık” olarak temsilinde değil, insan beyni ile makine (bedensiz varlık) arasındaki ilişkiye karşılık gelen içeriksiz bir metaforla karşılığını bulmaktadır. Dolayısıyla üzerinde yeterince düşünmek için gereken zamanı bulamadığımız olayların temel anlatısı, Virilio tarafından “hiçbir şeyin gerçekleşmemesi, her şeyin geçip gitmesi” (2003, s. 21) biçiminde yorumlanır. Dünyasal hakikate ilişkin bu gerçeklik yitiminin vahameti, bir değer olarak iletişimin oluşum ve işleyiş sürecine ilişkin tarihsel bir kırılmayı haber vermek yanında, “bir *hayalet uzuv* haline gelmiş olan dünya” temsiline de göndermede bulunur (Virilio, 2003, s. 22). Söz konusu hayalet uzvun ne tür ilişki biçimleri için ne tür dağılım uzamları yarattığını izah etmeden önce, modernliğin katı sabitlerinin genel geçerlilik iddialarının zamanla yerlerini nasıl hız, değişim ve geçicilik döngüsü ile parçalanmış bir hayat tahayyülünün anlık, yüzeysel ve parçalanmış gerçekliğine bıraktığı üstüne de bir şeyler söylemek gerekir.

Süreksiz Bağlara Övgü ve Taahhütsüz Yaşam

Modernlik öncesi çağda, bireylere kuralları bizatihi topluluk düzeni tarafından hatırlatılan bir ilişki biçimi geçerliydi. Fiili bağların güçlü, sıkı ve sürekli olduğu dolaysız ve yakın ilişki ağları muhataplar arasında sorumluluk duygusunu azalan mesafe oranında arttırıyordu. İnsanların geleneksel bağlar ve değerlerle birbirine sürekli bağlarla bağlı oldukları bu dönemde, ilişkiler bilgi-yoğun ve derinlikli olmakla birlikte, haliyle toplumsal baskı da çok belirgindi; başka bir deyişle, taraflar yaşamın olağan akışı içinde sürekli olarak birbirleriyle ilişki kurma ve sürdürme baskısı altındaydılar. Zira topluluktaki her bir üyeyi denetimi altında tutmaya yarayan toplumsal bilincin alanı çok dar ve herkesin yaşamı aşikâr biçimde göz önündeydi. İnsanlar görece dar bir etkileşim alanında, birbirine çok yakın bir mesafeden ilişki kuruyorlardı. Henüz nüfus yoğunluğu fazla olmadığı için nedenselliğe dayalı etkileşim biçimleri söz konusu olmadığı gibi, ilişkiye taraf olanların sayısı da çok fazla değildi. Kişiler arası ilişkilerde yakınlık, doğrudanlık ve gayri şahsi tavır ve yönelişlere doğru eğilim arttıkça karşılıklı sorumluluk duygusuna dayalı bağımlılık da artmaktaydı. Bu durum, her iki tarafın da birbirinden sorumlu olmayı bizzat deneyimlemek suretiyle öğrendiği bir etik yaratıyordu. Bağlayıcılığı da olan bu etik, muhataplar açısından karşılıklı olarak beyan edilmiş bir taahhüttü aynı zamanda; ilişkinin sürekliliği ölçüsünde devam eden ve iletişimin kesintiye uğraması veya tümünden bozulmasıyla birlikte son bulan bir güvence beyanıydı. Dahası, söz konusu taahhüt beyanının muhatapları zora sokan bir yanı da vardı: Hesap sormalar/hesap vermeler, açıklama yapmalar/izahat beklemeler, vb. Bu durum, her ne koşulda olursa olsun taraflar arası bir bağlılığa, her bir tarafın kendi eylemlerinin sonuçlarının sorumluluğunu üstlenmesine tekabül ediyordu.

Sürekli gözetim ve sıkı bağlarla tahkim edilmemiş ilişkiler en başından zaten güvenilmezdi. Geleceksiz, güvencesiz ve müphemliği ölçüsünde bel bağlanılmaz olan bu tür ilişki biçimlerinin muhataplarını denetim yoluyla bir arada tutabilmesi imkânsızdı, çünkü bu tür ilişkilerin somut bir yaptırım gücü yoktu. Oysa yaptırımı olmayan hiçbir ilişki biçiminin etik olduğu da söylenemezdi. Dahası, etik tavır tam da bu nedenle gerekliydi. Zira etik denilen şey, bizatihi bir kötülükten, bir ilişki çatlağından, bir arazdan (sözgelimi verilmiş ama tutulmamış bir sözden, bir sırrın izinsizce ifşa edilmesinden, bir terslik, düzensizlik veya yıkımdan) doğmaktaydı. İnsanlar arası ilişkilerde etiği yaratan şey, uyum veya düzenlilik değil, bilakis uyumun veya düzenliliğin kesintiye uğramasından duyulan korkuydu. Nitekim bir kötülük veya bir sapma veya ciddi bir ihmal yoksa, etik de var olamazdı. Bauman'ın vurguladığı gibi, nasıl ki "karşılıklı anlayışın içeriği ifade edilemezse" (2016, s. 17), karşılıklı taahhütlerin bağlayıcılığı/yaptırım gücü de inkâr edilemezdi. Etik, bir tür davranış düzenleyici ve/veya dizginleyici ilkeler manzumesi olarak, tam da taahhüdün sunulduğu yerde devreye giriyordu. Bir başka deyişle, taahhüde dayalı olmayan, sürekli ve kalıcı olmayan, sürekli olmadığı için bağlayıcı da olmayan, dolayısıyla belli bir yaptırıma dayalı olmayan tek gecelik, tek seferlik, birkaç saatlik veya günübürlük ilişki biçimleri karşısında böylesi bir etiğin hükmü de olamazdı. Süreklilik arz etmeyen ilişkiler -adı konmamış bir biçimde-, güven vermeyen gayrı-ciddi ilişkilerdi. Bunlar, sorumluluk almayı reddedenlerin, anlık haz peşinde koşanların, kaçamak durumlarla iştiğal edenlerin gereksindiği gayrı-ahlaki ilişkilerdi de aynı zamanda. Derin bağlarla bağlı olmanın getirdiği yükümlülükler, atlatılan türlü badireler, inişli çıkışlı ve çatışma dolu evreler, yaşanan mutluluk ve hayal kırıklıkları ve daha başka olay anlarıyla yüklü olmayan ve belli bir tekâmül sürecine sokulması başarılammış yaşantıların güven ve gelecek vaat eden ilişkilerin tesisine yönelik somut bir katkısı da yoktu. Dahası, bu tür ilişki biçimlerinin ürettiği sonu gelmez tatminsizlikler derin ve telafisi imkânsız sonuçlar yaratmaktaydı. Görece kesintisiz bir ilişki süreciyle diğerlerine bağlanma zorluğu arasında bocalayan kişilerin zihinsel ve sosyal erginleşmelerini tamamlamış kişiler oldukları ise kuşkuluydu. Adorno ve Horkheimer'ın etkili ifadeleriyle söylersek, böylesi bir kararsızlığa mahkûm olmuş kişilerin durumu "hiç bitmeyen bir erginleşme ayını" idi (2010, s. 214). Horkheimer ve Adorno, bu ifadeyle, bireyin modern toplumdaki karşılığını da somutlaştırmış oluyorlardı. Tek kelimeyle, o gerçek bir varlık değil, bir yanılısamadan ibaretti; durumu kültür endüstrisi tarafından üretilmiş herhangi bir mamulden, metadan farksızdı. Söz konusu bireyin zihinsel ve toplumsal gelişimi de, yine aynı kültür endüstrisi tarafından maruz bırakıldığı giderilemez bir tatminsizliğin ürünüydü. Daha da ileri gidilerek söylenirse, endüstrinin söz dağarcığında tatminin esamisi dahi okunmamaktaydı; bilakis tatmin edilmek, sistem için olsa olsa bir tür gelir ve güç kaybını ifade edebilirdi. Nitekim Adorno'nun namli deyişiyle, kültür endüstrisinde "vaat edilen haz, vadesi sürekli uzatılan bir senet gibiydi" (2008, s. 72). Bununla birlikte, süreksiz, derinliksiz ve esnek bağların bireyi sözde özgürleştirici kıldığı varsayılan etkileri öylesine çekiciydi ki, kim bile isteye bu özgürlükten vazgeçebilirdi ki? Bu özgürlüğün bir kez tadına bakıldığında, artık tüketim endüstrisinin hiçbir değere, hiçbir ürüne, hiçbir ilişkiye, hiçbir kimseye, hatta bizatihi sahip olunan kimliğe bile

uzun süreliğine sadakat göstermemek gerektiğini vaaz eden kışkırtıcı söylemine yenik düşmemek neredeyse imkânsızdı. Hem bir yönüyle, sistemin yaşam tarzı ve kimlik imalatçıları olan reklamcılık ve moda dizgelerinin vaaz ettiği de tam olarak bu değil miydi? Sözelimi Barthes'ın da belirttiği gibi, moda "kişiyi kendini yitirme tehlikesi olmadan çoğaltmayı" (1999, s. 102) vaat etmiyor muydu? Bu tartışmanın birkaç adım ötesi, bireyi *neyse o olarak* değil, sahip olduğu şeylerle değerlendiren yeni bir "değer" paradigmasıyla son buluyordu. Yani sürekli değişimin, kaçınılmaz "yenilenmenin", kendini sürekli güncelleme zorunluluğunun, hızla birlikte geçiciliğin, gerçekliği anlık ve parçalanmış biçimde algılamının, "şu anda ve şimdi"nin geçerli normlar haline getirildiği; buna mukabil, tutarlılığın, sürekliliğin, bütünlüğün, muhafaza etmenin, bağlılık ve sadakat duymanın, katı sabitlerin değerden düştüğü, akışkan modernizm söylemleriyle...

Oysa başlangıçta, modernin ilişkiden anladığı şey bu değildi; tıpkı isim, imza veya unvan gibi, kimlik de onu taşıyan kişiyi tanımlayan güvenilir bir kılavuz veya bir tür belirleyici emareydi. Kimlik, öylesine katı ve mutlak bir belirleyendi ki, neredeyse kişinin yazgısının bir parçası gibiydi. Değişken olmayan bir kimlik ve yaşam tarzı, her şeyden önce toplumsal bir konum bahşediyordu kişiye; onu tanımlıyor, betimliyor ve şaşmaz bir biçimde niteliyordu. Böylesi verili bir kimliği savunmanın veya onu büsbütün reddetmeye çalışmanın getirisi ise, güç ve egemenlik ilişkilerinde hangi tarafta yer aldığınıza bağlı olarak değişiyordu. Geç modern dönemle birlikte gitgide çözülmeye, çerçevesi peyderpey dağılmaya başlayan katı kimlik ve benlik kurgusu, eş anlı olarak esnek ve süreksiz bağların ve ilişkilerin belirişiyle birlikte yeniden formüle edildi. Bu gelişmenin beklenen sonucu ise, değişen koşullarla birlikte değişebilme becerisinin önemli bir yeti olarak ve tutarsızlığın da sonu gelmez bir özgürlük yanılsamasıyla birlikte pazarlanması oldu. Artık kültürelci bir paradigma içinden tanımlanmış proje bir kimlik vardı, büsbütün değişmez bir kimlik de değildi bu, koşullara bağlı olarak esneyebilir, sökülüp yeniden inşa edilebilir, yeni baştan formüle edilebilir, belli bir bağlayıcılığın veya mutlak bir etkisinden söz edilemezdi. Üstelik bazı çatışmalı hallerde başa türlü belalar açabilecek olan siyasal bir içeriğe de sahip değildi; kısaca artık kimlik ilelebet içinde yaşamak zorunda olduğunuz bir hapisane değildi, vs. Söz konusu özgürlük yanılsaması da tam olarak bu tür bir esneklikten kaynaklanıyordu zaten. Uyulması gereken kurallar, orijin baskısından veya ait olunan sınıfsal mensubiyetten ürüyor değildi; kimlik denilen şey ne toprak temelli, ne de kan ve soy bağı menşeli bir öz değildi artık, tüketim endüstrisi içinde üretilmiş onlarca kurgusal seçenekten herhangi birisini seçmekten veya kısa bir süreliğine benimsemekten ibaret bir özgürlüktü bu. Bu söylem biçiminde açıkça telaffuz edilmeyen şeyse, sadakat ve bağlılığın sonunun gelişiyle birlikte, karşılıklı ilgi ve sorumluluğun, yerini süreğen bir bigâneliğe ve kayıtsızlığa bırakmasıydı. Ancak böylesi bir ilgisizlik ve kayıtsızlık sayesinde ki, yukarıda dile getirilen taahhüde dayalı ilişkiler hükümsüz kılınabilirdi... Zira Bauman'ın da vurguladığı gibi, "kayıtsızlık, azalan beklentilerle yaşamının yolu" idi (2016, s. 59). Daha önce Simmel'in "yabancı", Goffman'ın "medeni ilgisizlik", çok genel olarak da neoliberal söylemin "bireyciliğin özgürleştirici konforu" gibi terimlerle işaret ettikleri durumun içeriği de bundan

farklı bir şey değildi zaten. Aşırı kalabalıklaşmış ve atomize olmuş bir yabancılar toplumunda “güven içinde” yaşamının yolu, diğerlerine fazla olumlu değerler izafe etmekten kaçınmaktan, sürekli bir teyakkuz durumunda yaşamaktan geçiyordu. Bakacak ama görmeyecek, işitecek ama duymazdan gelecektik. Kazara göz göze geleceğiniz her yabancı varoluşunuz için açık bir tehditti. Buna karşılık, diğerlerine kayıtsız ve ilgisiz kalmanın, onlarla gönül bağları kurmaktan sakınmanın avantajları saymakla bitmezdi. En başta da başkalarıyla ilgilenmemek ve onlarla yakın ilişkiler kurmamak birtakım hayati yükümlülüklerden bağışık olmak anlamına geliyordu: Komşusu hastalandığında hastaneye götürmemek, sabaha dek başında beklemek zorunda kalmamak, paraya sıkışmış birine borç para vermek gibi sevimsiz bir vaziyetle karşılaşmamak, üzüntülü birisini teselli etmek zorunda kalmamak, vs. Şayet her kimlik konfigürasyonunun başlı başına bir tür sabitlik biçimi olduğu düşünülürse, tüm katı sabitlerin amansız biçimde ufuksuz ve kutupsuz bir çöle doğru ufalandığı geç modern çağda manzara genel olarak buydu... Nitekim Bauman’a göre de kimlik artık bir kendilik bilinci inşası değil, tam anlamıyla “sabitlenmekten kaçış”tı (2001, s. 122). Sabitlikten kaçışı zorunlu kılsa bizatihi çalışmanın birinci alt başlığında değindiğimiz hız’lanmış gereklilikler dünyasıyla ilgiliydi tastamam. Ne ki, söz konusu hızlanışın gerçeklik algısını parçalayıp duyarlığı derinlikten koparan işlevinin dışında daha başka yıkıcı etkileri de vardı ve geleneksel ilişki etiğini “ödev-sonrası” bir çağa taşıyan kaçınılmaz gelişme de bunlardan biriydi.

“Ödev-Sonrası” Çağ ya da Geç Modernin İlişki Etiği

Bauman bize etiğin sonu ile ilgili bir örnek verir; Gilles Lipovetsky’nin Ödevin Alacakaranlığı isimli kitabıdır bu. Kitap, postmodern özgürleşmeyi “boşluk çağı” biçiminde tanımlar. Başka bir deyişle, “Anındalık’ın İmparatorluğu” olarak (Halais, 2017). Bu kavrama göre, hepimiz “ödev-sonrası” bir çağda yaşamaktayız. Davranışlarımız artık mutlak yükümlülüklerin, sonsuz ödev ve emirlerin ve daha başka bağlayıcı taahhütlerin bukağısından kurtulmuştur. Bu yeni durumu bir tür özgürlük olarak okumak görünürde rahatlatıcıdır belki, ama bu yeni akışkan evrede, ilkinden, yani “ağır modernite”den tümüyle farklı olarak, değişen çok köklü bir şey vardır: Kendini adayışın, sorumluluk etiğinin ve büyük ideallerin sonu... Boşluk çağının temel anlatısı da özünde budur. “Fazlalık yok!” sloganıyla ifade edilebilecek olan geç modern dönemin ilişki etiğinin “saf bireycilik” ve “iyi bir yaşama düzeni arayışı” içinden kurgulanması da bu nedenle boşuna değildir. “Fazlalık yok” sloganı, minimal hoşgörü ilkesinde karşılığını bulur. Söz konusu hoşgörü etiği bireycilikle iç içe, kayıtsızlıkla eşdeğerdir. Bauman’a göre, “ödev-sonrası çağ” da aslında tüm yaşama düzeylerinde minimal bir ahlaksal dizgenin geçerli kılınışından başka bir şey değildir (Halais, 2017). Bauman’ın minimal hoşgörü etiği üzerinden anlatmaya çalıştığı şey, öte yandan, her ahlaksal itkinin kendi sınırlarına vardığı andan itibaren ahlak-dışı birtakım sonuçlara yol açabileceği uyarısıdır. Nitekim ötekine özenli davranma itkisi, kimi hallerde özerklik yıkımı, baskı ve tahakkümle sonuçlanabilmektedir. Aşırı koruyucu ve kollayıcı eğilimlerin himaye edilenin kişilik gelişimine olumsuz etkide bulunmasında olduğu gibi.

Gelgelelim, hiçbir ahlaksal çaba, kendi sınırlarını zorlamadıkça manevi bir etkiye de sahip olamaz. Şu halde belirsizlik, bencilliğin ahlakında ortaya çıkmaktadır. Bencilliğin ahlaki modern sonrası yeni kuşak ilişki biçimlerine yansiyip onlara hayat vermeye başladığı andan itibaren ki, kayıtsızlığın, umursamazca tavır ve tutumların da önü açılmış olur.

Bauman *Yaşam Sanatı* isimli kitabında eski ve yeni kuşaklar arasındaki ilişki kavrayışı farklılıklarını tartıştığı bölümde, iletişimsel ilişkilerde muhatabın sorumluluğunun üstlenilmesi konusunu değerlendirir. Düşünür, Susan Neiman'a atıfta bulunarak; "insanlar tarafından üstlenilmesi gereken kötülüğün dozu arttıkça, sorumsuzluğun da gitgide değersizleştiğinin" altını çizer (2017b, s. 81). Bauman'a göre, söz konusu sorumluluk azalması "modern çağın akışkan evresinin" bir ürünüdür (2017b, s. 86). Bu tarihsel evrenin başlıca karakteristiği, değer hiyerarşisinde bir geçiciliğe ve süreksizliğe yol açmasıdır. Aslolan değişimin hızı olduğundan, "yeni fenomenlerin kamu bilincinde ortaya çıkma ve gözden kaybolma hızı da fazlasıyla baş döndürücüdür" (Bauman, 2017b, s. 87). Gitgide geçici, uçucu bir nitelik kazanmaya başlayan fenomenlerin hızlanmış ilişki biçimlerine sirayet edişi ise kaçınılmazdır ve yeni bir etik düzen yaratır. Ne ki, etiğin yararlı ve uygunsuz eylemler arasındaki farkı ortaya koyacak nitelikte bir amacı yoktur; zira etik ne çıkar hesaplamalarıyla, ne de amaç kavramının kendisiyle ifade edilebilecek bir terim değildir, o her türden indirgemeciliğe karşıttır ve kendinden daha büyük bir amaca bağlılık olarak da tanımlanamaz. Görece belli bir yavaşlığa, derinlikli/kalıcı bağlara ve yakınlığa dayalı eski ilişki etiğinin, genç kuşakların hızlanmış fenomen algılarıyla dolayımınarak gözden düşürülmesi akışkan modern çağa özgü yeni bir gelişmedir. Öte yandan, iletişimsel ilişkilerde sorumluluğun askıya alınmasının yıkıcı bir başka sonucu daha vardır: İletişimsel tecrübenin körelmesi ve dolayısıyla ilişkisel becerilerin tükenişi. Bu konuyu daha iyi kavrayabilmek için, ilişkinin üzerinde cereyan ettiği zemine bakmak gerekir. Bauman, bireyler arasındaki etkileşimleri tanımlamak için birçok "uzam"ı birbirinden ayırır. Toplumsal ve fiziksel uzamlar arasındaki ilişkiyi kavramak için iki yol sunar: Fiziksel uzam, mevcut tecrübenin dünyasından soyutlanma olarak kabul edilir ve bu alanın başlıca özelliği "insansızlaşması"dır. Toplumsal alan ise, üç boyutuyla birlikte analiz edilmelidir: *Bilişsel boyut* (entelektüel yapı), *estetik boyut* (duygusal yapı; burada dikkat, merak ve deneyim yoğunluğu araştırması tarafından yönlendirilir) ve *ahlaksal boyut* (hissedilen/varsayılan sorumluluğun eşitsiz bir dağılımına göre inşa edilir). Her üç boyut da toplumsal ilişkilerin tecrübeye dayalı bir sorumluluk alanı oluşturduğunu teyit eder (Halais, 2017). Şu halde, ilişki bakımından gitgide ruhsal bir boşluğu andırmaya başlayan fiziksel uzamlara kendi doluluklarını iade edecek olan sorumluluğun yeniden üstlenilmesi gerekir. Bu tinsel ve fiziksel doluluk olmadan, ilişkinin ölümcül bir yabancılaşma ve kayıtsızlıkla damgalandığı ürkütücü gedik kapatılamaz. Bu açıdan bakıldığında, denebilir ki, Bauman, özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan itibaren etkileri derinden hissedilmeye başlayan ilişkisel bir felaketin muhtemel sonuçlarını ihbar etmeye çalışır. Nitekim onun ilişki etiğinin ilgasından hareketle asıl üzerinde durduğu mesele, kitlesel kayıtsızlığın en uç noktası olarak değerlendirilebilecek olan ve

sıklıkla egemen kültürel söylem ve muktedir tarafından damgalanarak cümle musibetlerin kaynağı ve hedefi olarak gösterilen Öteki'nin hayaletimsi varlığıdır (Chardel, 2017, s. 225). Bauman, kuşkusuz kayıtsızlığın ana nedeni olarak kitle iletişim araçlarının tüketime odaklı içerik ve retorisiyle, bizleri sonu gelmez bir geçicilik döngüsü içine hapseden yanlış işleyişini görür. Buna göre, "tek kullanımlık nesnelere" çağı bizleri yalnızca kabul edilemez şeyleri kabul etmeye hazır hale getirmekle kalmaz, aynı zamanda bu çağın dolaysız bir etkisi de, ötekinin durumuna ve acısına karşı kitleyi müthiş bir umursamazlığa ve kayıtsızlığa teşvik etmesidir. Bauman'a göre, bu kitlesel umursamazlık hali modern sonrası tüketim toplumunun en belirgin semptomudur; çünkü bizatihi diğer insanlar hakkında edindiğimiz enformasyon bolluğu yüzünden başkalarının yazgısına ve acısına sürekli dikkat kesilmek önemsiz bir deneyim alanı haline gelmiştir. Başka bir deyişle, enformasyon bolluğu yüzünden dikkatimiz kitle medyası tarafından sürekli belli konulara yönlendirilmektedir. Böylece bir televizyon kanalından diğerine geçer, durmadan zapping yapar, bu esnada da "kötü mahalleler, korkunç sokaklar, kentsel gettolar, mülteci kampları ve diğer tekinsiz alanlar" olarak işaretlenen ve asla yakınından geçmememiz gereken yerleri gösteren mahallerden sakınmamız gerektiğini öğreniriz (Chardel, 2017, s. 227). Dahası, sadece kanal değiştirmekle kalmayız, aynı zamanda durumlar, kişiler ve olaylar arasındaki anlama anlarını da hızlı geçişlerle törpüleriz. Deyim yerindeyse, akışkan modernite totaliter rejimlerin hayal bile edemeyeceği ölçüde karar verme özgürlüğümüzü ortadan kaldırmanın yeni yollarını icat etmiştir. Böyle bir olguyu sorgulamak oldukça karmaşık bir süreçtir ve birçok değişkene odaklanmayı gerektirir, öncelikle de yeni iletişim teknolojileriyle kurduğumuz bağı sorgulamamız gerekir. Sorun, Chardel'in deyişiyle, "bir yandan veri toplama sistemlerimiz üzerinde kontrol sahibi olmamız gerektiğini hissederken; öte yandan, günlük yaşantımızın her anında kendi benliğimizin bir kısmını diğer insanlarla paylaşmaya ve bu tür bir aleniyetin getirdiği toplumsal değer kazanımına gittikçe daha çok alışmamız" (2017, s. 228) ile ilgilidir. Bunun sonrasında ortaya çıkan önemli etik ve sosyolojik sorunları bertaraf edilebilmek için de, bir zamanlar bizi belirli bir ahlaki yaratıcılığı üstlenmeye zorlayan ve artık gitgide kaybolmaya yüz tutan hassasiyet rejimini yeniden yürürlüğe sokmamız gerekir.

İletişimsel ilişkilerde ahlaki yaratıcılığı üstlenmek, sorumluluğu üstlenmek, ötekine karşı yakınlık ve duyarlılığı yeniden devreye sokmakla mümkündür. Bunun için de öncelikle modern sonrası tüketim toplumunun kültürel ve simgesel dağarcığında önemli bir yer tutan yenilik, değişim, (her tür değerden, pratikten, alışkanlıktan) kopuş, parçalanmışlığı kabullenme, esneklik, vb. kavramları yeniden gözden geçirmek gerekmektedir. Elbette, kitle medyasının diğer söylemsel müttefiklerini de –moda, reklam, halka ilişkiler, vb.- işin içine katarak... Baudrillard, ünlü yapıtı *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*'de modanın yapısını modernliğin "kopuş, çelişme ve yenilik şeması" içinde yeniden düşünür. Baudrillard'a göre, eski olan ile modern/yeni olan arasındaki yer değiştirme, "Aydınlanma'dan bu yana tartışmalı bir bunalım düzeniyle karşı karşıya olduğumuz anlamına" gelir (2011, s. 156-157). Bu durumu apaçık bir paradoks olarak yorumlayan

Baudrillard, modernliğin süreklilikten kopuşa evrildiği modayı evcilleştirilmiş bir diyalektiğin düzeni olarak görür. Baudrillard'a göre, moda yoluyla değer sürekliliği yerine değerlerin sürekli yer değiştirmesine anlamını veren şey de, "boşlukta yüzen göstergeler"dir (2011, s. 160). Modern diyalektiğin bile anlam kayması olarak yorumlanabilecek bu tür bir saptama, deyim yerindeyse, modern sonrası düşüncenin alametifarikasıdır. Mimaride, plastik sanatlarda, kent düzenlemesinde dahi aynı manzara ile karşılaşılır. Şu halde eskisini geçersiz kılan bambaşka bir düşünüş biçiminin, yeni bir paradigma olarak postmodernitenin izini sürmeye devam etmek gerekir. Bu konuda gerçekten de kavramsal olarak birikmiş oldukça zengin bir literatür vardır. Germain Lacasse'ın konuya yaklaşımı da bunlardan biridir. Lacasse, Bauman ve Baudrillard'ın farklı açılardan kuşatmaya çalıştıkları ilişki etiği zeminini modernist rasyonalizmin bıraktığı ürkütücü miras ekseninde kavramaya çalışır. Postmoderniteyi beden bellege dönüşümü biçiminde okuyan Lacasse'ın önerisi, konuyu bir kere daha parçalanmışlık kavramı içinde tutarak kavramak yönündedir. Ancak bir farkla: "Düşünce" diye yazar Lacasse, "o kadar parçalı hale gelmiştir ki, artık çok daha mütevazı hedeflere sahiptir" (1996, s. 181). Rasyonel düşüncenin henüz bütünlüğünü ve kendi iç tutarlılığını yitirmemiş olduğu dönemlerde, dünya karmaşık ve parçalanmış değildir; dolayısıyla her düşüncenin gerçekleştirme vaat ettiği büyük ideallerle birlikte belli bir tutarlılık talebi vardır. Oysa postmodern evresinde düşünce, bizzat kendisini var eden parçalanmış ve karmaşık bir toplumsal dünyanın durumsal gerçekliğinin bir ürünüdür ve artık bütünüyle iddiasızdır. Daha da vahimi, geç modern evrede düşünce sahip olmadığı bir tutarlılığı talep etmeyi de reddetmektedir. Lacasse'ın deyişiyle, "eğer düşüncede belli bir tutarlılık varsa, bu, çelikten bir Eiffel Kulesi kadar katı olmaktan çok akışkan ve sürekli dalgalanan bir yapıdan başka bir şey değildir" (1996, s. 181). Şu halde, parçalanmış düşüncenin ürünü süreksiz ve parçalı duyarlıkların doğrudan yansıdığı bir alan olarak modern sonrası ilişkilerin geçerli etiğinin kurucu ilkeleri neler olmalıdır? Bu soruya kolayca verilebilecek bir yanıt olamaz elbette, ancak belki şimdilik, kuşkusuz geçici süreliğine, hipotetik bir beyanla da yetinilebilir. Şayet iletişim, bir etkileşim ve değişim ortamı, farklı kimliklerin ve söylemlerin birbirleriyle mücadele alanı, fikirlerin karşılıklı olarak mübadele ve özgürce ifade edilmesi olarak görülebilirse, herhangi bir iletişimsel ilişkisinin asgari temelini oluşturan sorumluluğun üstlenilmesi ilkesi, bizatihi iletişimsel etkinliğin doğasına içkindir. Hamel'in de vurguladığı gibi, bu tür bir tanım pekâlâ iletişimsel sürece asgari "sivil katılım olanağı ile bireysel özgürlükler arasında yeni bir eklemleme ilişkisi yaratmaya yetebilir" (Hamel, 1997, s. 318). Söz konusu eklemleme ilişkisinin başarısını ise, kuşkusuz gitgide yükselen iletişimsel ilgisizlik ve kayıtsızlığın yatağını döşeyen akışkan modernitenin şiddeti belirleyecektir.

"Akışkan" Şiddet ya da İlgisizliğin Kitleleşmesi

Byung-Chul Han, Şeffaflık Toplumu adlı kitabının bir yerinde şöyle yazar: "İletişim en yüksek hızına, aynı olanlar birbirine cevap verdiğinde, 'aynıların zincirleme reaksiyonu' oluştuğunda ulaşır" (2017, s. 16). Han'ın uyarısı, yalnızca

kitlesel tavır benzeşmesinin yarattığı şiddetin köreltici toplumsal uyumu beslemesiyle değil, aynı zamanda her türden farklılığı ve tikel duyuş biçimini genel görüş alanından dışlamayı hedef alan bir hoyratlığın “en yüksek hızına” erişmesiyle ilgilidir. Uyumu biriktiren şey, başından beri *bir ve aynı* ve benzer olmaktır ve karşıt seslerin dövüldüğü demirci ocağı da, lanetlilerin meskenidir hep. Gerçekten de insan olmaya gerçekliğin en hızlandırılmış evresinden başlayan koşuda, buharlaşmadan kalabilmiş ne tür bir katılıktan söz edilebilir? İnsanlar arası ilişkileri ayakta tutan etiğin temelini oluşturan eski yakınlık biçimleri, ilgiden arınmışlığın kitleselleşmesiyle son bulmuştur, dolayısıyla çoklu bir şiddetle. Bauman, *Parçalanmış Hayat*'ta modernliğin sınırlılıklarından kurtulan etiğin yol açtığı sonuçlara odaklanır. Bilhassa ikili ilişkilerde karşılıklı sorumluluğun askıya alınmasıyla birlikte ortaya çıkan belirsizliklerin, tekinsizlik ve yabancılığın kapatılamaz mesafesine odaklanır. Sözü edilen belirsizlik öylesine yoğunudur ki, öncesi tam olarak hatırlanamayan bir yolculuğun geleceğine duyulan güvensizlik insanların yaşamlarında mukadder bir kayboluşa yol açar. Belirsizliği yaratan şey, bizatihi verili kodların çözülmesiyle son bulan genel bir anomali, bir tür yönsüzlük halidir. Bauman, bu serüveni bir tür “çöl yolculuğu”na benzetir. Ne ki, düşünür bu tarihsel savruluşta, kişiye kendi ahlakını yeniden kurma özgürlüğü veren bir olanaklar alanı keşfeder. Birey, artık modernliğin katı ve itaate zorlayan hükümlerinden kurtulmuştur. Çölde yürüyen kişinin ayak izleri fanidir, ilk kum fırtınasıyla birlikte silinip gider hemen. Ayak izleri kaybolduğunda, yolculuğun yönü de izi de yok olup gitmiştir. Yolcu kimdir? Yolculuk nerededir? Yola ne zaman ve nasıl çıkmış, nerelerde konaklanılmıştır? Yolculuğun amacı nedir? vs. Tüm bu sorular artık hükümsüzdür. Yola, yolculuğa ve yolcuya kimliğini veren tüm emareler ortadan kalkmıştır. Yolculuk amacından bağımsızlaşmıştır. Bu, büsbütün bir amaçsızlık hali değil, bağlayıcı hükümlerin yokluğudur. Sıvılaşma ve akışkanlık böyle bir şeydir. Fırsat ve seçeneklerin çokluğu ya da düpedüz bir özgürlük hali olarak da yorumlanabilir. Bauman'ın akışkanlık kavramı üzerinden anlatmaya çalıştığı şey de tam olarak böyle bir şeydir; katı sabitlerin ve daha önce geçerli olan normların etkisini yitirmesi, amaçları sabitleme işinin gözden ve değerden düşmesi, gerçekliğin, durumların, eylemlerin ve nihayet hayatın parçalanması... Bauman, yüklerden/yükümlülüklerden arınmayı da hayatın parçalanması süreci olarak değerlendirir. Bu, Dellaloğlu'nun *flaneurden* (aylak) söz ederken değindiği “aşırı hormonların yükünden arınma hareketi” (2012, s. 165) ifadesiyle aynı şeydir; bütün bir modernist değerlerin yükünden arınma... Eğer aylak bir yönüyle toplumsal/tarihsel değişimin göbeğinde boy veren ve yeni yeni oluşan duyuşlar ve değerler alanının dolaysız bir ürünü idiyse ve temsil ettiği şey de bir tür sınır boyu gezginliği veya hiçbir yere yerleşmemek ise, bu demektir ki, o modern yaşamın parçalanmışlığının da cisimleşmiş bir örneğidir. Özünde bir tür “eşik karakter” olan aylak, bu anlamda hızlandırılmış modern hayatın yersiz yurtsuzudur. Kuşkusuz, bu figürün Bauman'ın sözünü ettiği tümüyle yükümlülükten özerkleşmiş toplumsal faille doğrudan bir benzerliği yoktur. Ancak modern toplumun karmaşıklığı ve dinamizminin ürünü olan aylak, çözülmüş kodların ve sorumluluğun askıya alınmasının bir sonucu olan postmodern çağın akışkan ahlakıyla da yakından akrabadır. Özellikle de modern hayatın tüm

veçhelerinin yeni iletişim teknolojileriyle birlikte giderek dikişsiz biçimde kuşatılmasının “insanı kendi eyleminin sonuçlarından ayırma sürecini kolaylaştırmasıyla” (Bauman ve Lyon, 2013, s. 16) birlikte, yersiz yurtsuzluğu daha da katmerlenen postmodern bireye benzerliği açısından... Üstelik bu kez yükselen yeni iletişim çağı, ilkinde oranla daha da yıkıcı bir gelişmeyi haber vermektedir: Bireyi, kendi eyleminin sonuçlarından ayıran teknik gözetim sistemleri bireyler arası fiziki mesafeyi sınırsızca arttırarak beraberinde yıkıcı bir gelişmeyi, “eylemlerimizin ahlaki kısıtlamalardan bir biçimde bağımsızlaşmasının” da yolunu açmıştır (Bauman ve Lyon, 2013, s. 89). Başka bir deyişle, karar ve eylemlerinde ahlaki kriterlerden uzaklaşma, bireyi “sorumluluğu havada bırakma”nın bigâne rahatlığına götürmüştür. Bu durumun doğal bir sonucu ise, ötekiyi anlayamama, onunla empati kuramama, başkalarının acısını anlayamama, tek cümleyle; etik davranma yetisinden yoksunlaşmadır. Bu süreçte fiziksel birlikteliğin hiçbir önemi yoktur; ötekiyle ilişki duygusal, zihinsel ve manevi bir uzaklıkla mesafelenmiştir. Ne ki, Bauman ve Lyon’un da belirttikleri gibi, “uzaklık, aynı zamanda ahlaki bir kategoridir ve onunla başa çıkmak için insanın teknolojiye değil, yakınlığa ihtiyacı vardır” (2013, s. 97). Yakınlıksa, hep söylenegeldiği gibi, mesafeyle ilgili bir mesele değil, daha ziyade samimiyetle ilgilidir. Kişiler arası ilişkileri eşitlik ve hakkaniyet ölçütleri çerçevesinde düzenleyen hukuksal normlar vardır. Karşılıklı güven ve beklentilerin taraflara yüklediği sorumluluklar vardır. Oysa belli bir uzaklık temelinde kurgulanan ilişkilerde bunların hiçbirisinin hükmü kalmamıştır. Kısaca etiğin dünyasına girmeden yakınlığın başarılması imkânsızdır. En basit ilişkilerin etiği bile, ötekinin hakikatine açılmaktan geçer. Levinas’ın da dediği gibi, “eğer insanlık yalnızca ötekinin yüzünde keşfedilebilir”se (Akt. Bauman ve Lyon, 2013, s. 136), bu etiğin başarıldığı an, tüm varlığımızla ötekine tutsak olduğumuz andır. Uzaklık ve ilgisizliğe hayat veren akışkanlığın şiddeti ancak bu şekilde bertaraf edilebilir. Ancak o zaman ötekiyle kurulacak beşeri/ toplumsal bağların ve onunla geliştirilecek taahhüde dayalı ilişkilerin sunduğu güvence, ilişkiye taraf olanlar açısından etik tutumun güvencesi olur. Bununla birlikte çok önemli bir nokta daha vardır ki, muhakkak surette dikkate alınması gerekir: “Kişiyi kendisinden daha güçlü birisine *karşı* ve kendisinden daha zayıf birisi *için* sorumlu” kılmak (Bauman, 2001, s. 90). Bu çifte sorumluluk, öteki ile ilişkilerin devamsızlığı endişesini bertaraf etmeye hizmet eder. Bauman’ın müphemlikle birlikte sona erdiğini söylediği ilişkilerdeki bu devamsızlık endişesi, yerini yukarıda da altını çizdiğimiz üzere, -bağırında türlü fırsatlar ve özgürlük olanakları barındıran- “çölvari dünya”ya bırakmadıkça akışkanlığın hükümrânlığı da tehditkâr tutumunu sürdürür. Söz konusu akışkanlığın herhangi bir ilişkisinin taraflara sunduğu güvence ise, “daha önce temeli atılan denetim ağından kaçma özgürlüğüdür” (Bauman, 2001, s. 128). Bauman’a göre yalnızlığın hasarlı konforuna fazladan değer biçen böylesi bir kaçış, eski tür yakınlığın inşa ettiği ilişki etiğini de gözden çıkarmıştır. Herkesin adeta birbiri için bir göze, bir yabancıya dönüştüğü, dolayısıyla geniş bir anonimliğin ve belirsizliğin hüküm sürdüğü akışkan bir dünyada bir türlü sağlanamayan güven, toplumsal dokudan yalıtılmış olmakla telafi edilir. Buna mukabil, her tür fiili sosyalleşme eğilimi ve fiziki etkileşim arayışı bu güvenli yalıtım için açık bir tehdittir. Kentsel ortamlar söz konusu

tehdidin en yoğun biçimde hissedildiği yerlerdir; kentsel ortamın sunduğu fırsatlar ve özgürlük hissi, sadece “kişinin kendisinden kurtulması”na aracılık etmez, aynı zamanda onda kaybolma illüzyonu da yaratır. Kentsel ortamlarda insanların çok azı birbirini tanır ve birbirine karşı somut bir beklenti içinde hareket eder. Kentsel ilişkileri diğer mikro alanlarda cereyan eden ilişki biçimlerinden ayıran şey, büyük ölçüde anonim ve taahhütsüz ilişkiler olmalarıdır (Bauman, 2001, s. 179). Kısa vadeli, rastlantısal, anlık ve hazza dayalı oluşlarıyla tercih sebebidirler. Bağlayıcılıkları yoktur, bağlanılacak denli uzun ömürlü değildirler. İnsanların bu tür ilişkilere yönelmelerinin tek nedeni, Bauman’a göre, “bunların sonradan dağıtılması/bitirilmesi”dir. Bu ilişkiler haz verdikleri sürece devam ederler ve başka bir kaynaktan daha fazla bir haz belirir belirmez de biterler” (2001, s. 179). İnsanlar arası ilişkileri rutin süpermarket karşılaşmalarına veya gündelik kent içi hareketlilikte olduğu gibi (işe gidiş-gelişlerde sözgelimi) istasyon buluşmalarına indirgeyen bu yeni ilişki kavrayışının oluşumunda ev dışı alanları tehlikeli yerler olarak terennüm eden kamusal söylemlerinin de büyük payı vardır kuşkusuz. Richard Sennett’in namı *Kamusal İnsanın Çöküşü* (2013) isimli şaheserinde yetkin bir örneğini sunduğu bu yorum, kamusal alanların tekinsiz kişi ve olaylarla dolu güvencesiz yerlere dönüştüğü saptamasıyla resmen tescillenmiştir. Sokakların, parkların, alanların, meydanların ve caddelerin tekinsiz olana yataklık eden ürkütücülüğü, bizatihi kamusal kurbanların buralardan çıkmasıyla ilgilidir. Özellikle herkese açık olan park ve izbe sokakların bu açıdan sicili oldukça bozuktur. Dahası, buraların her dönem suç mahalleri olması gerekmez; egemen burjuva söyleminde ve egemen resmi tarih anlatısı mucibince toplumsal hiyerarşi piramidinin en alt basamağında yer alan tekinsiz kalabalıklara tarihsel olarak ev sahipliği yapmış olmaları bile yeterlidir. Bu bile tek başına söz konusu uzamları şiddetin ve tekinsiz olanın meskeni kılmaya yetebilir. Bu uzamların laneti, adeta Bauman’ın Yahudilerin ezeli sürgünlüğünden söz ederken telaffuz ettiği şu “proteofobi” teriminin ihtiva ettiği ölümcül dışlayıcı pratiklerin menfi çağrışımlarından kaynaklanır. Başka bir deyişle, “(...) düzenli dünyanın yapısına uymayan, yerleşik sınıflandırmalara kolayca girmeyen, dolayısıyla da doğru davranış bağlamında çelişkili sinyaller yayan ve davranışsal olarak karıştırıcı olan (...), tüm bunların sonucu olarak da yaşam-dünyasının öngörülebilir doğasını baltalayan” korku ve hoşnutsuzlukların meskeni olmalarından... (Bauman, 2001, s. 271). İnsanları diğerini anlama, hoşgörü gösterme, yardım etme, acıma vb. kendi vicdani yüklemelerinden ve genel olarak diğerlerine sorumluluktan kurtaran kolaycı ararıların son bulduğu yerin tekinsiz kamusal alanlar olması açıkça ironik bir çelişki olsa gerektir. Ne ki, aynı ironi, düşünürün “akışkan modernite” teriminin içeriğiyle son derecede tutarlıdır: “Değişmeyen *tek şeyin* değişim, kesin olan *tek şeyin* ise belirsizlik olduğu”, vs. (Bauman, 2017a, s. 12). Akışkanlık, belirsizliklerin bir türlü sonu gelmezliği, değişimin neden olduğu endişelerin bitimsizliğidir. Üstelik yine ironik biçimde, modernizmin doğuşuna temel sağlayan unsurlar da bunlardır. Katı sabitlerinin buharlaşıp eskinin dayanıklı yapılarının birer birer çökerek, yerlerini daha sağlam yapılara bırakması ve bu sürecin bir döngü olarak sürekliliği... Modernlik, kimliğin, aidiyetin, tanımanın, taahhütte bulunmanın, karşılıklı bağımlılığın felsefi paradigmasının adıydı. İçinde bulunduğumuz geç

modern dönemde ise, aslolan akıp gitmek, teğet geçmek, ötekiyle her türlü temas yüklü ilişkiden kaçınmak ve yine Bauman'ın deyimiyle, "bir oyun süresinden daha uzun olmayan" bir sürede, "her şeyi tersine çevirebilme, bir kenara atabilme ve bırakıp gidebilme kolaylığıdır" (2017, s. 16). Bu yeni ilişki paradigmasında iletişimin ölümsüzlüğü, deyim yerindeyse, ömürsüz olmasına bağlıdır. Artık değerli olan "çözülmesi kolay bağlar, geri alınabilecek taahhütler" sunan ilişkililerdir (Bauman, 2017a, s. 16).

Meselenin bir diğer can alıcı boyutuysa, ilgisizliğin kitlesel bir boyuta erişmesidir kuşkusuz. Ünlü sosyolog Simmel ve muadilleri bu konuda ufuk açıcı şeyler söylemişlerdir. Goffman, medeni bir dünyada ilgisizliğin modern kent yaşamında hayatta kalmak için başvurulacak yegâne strateji olduğunu ileri sürerken, Simmel insanların birbirlerine karşı azan ilgisini 19. yüzyılın başlarından itibaren modern metropol yaşamına tasallut etmiş olan yabancılaşma hayaleti ve değer algısının aşınmasıyla ilişkili olarak okumuştur. Özellikle Simmel'in metropol yaşamı üstüne söyledikleri bugün bile hayati önemdedir; modern hayat orada yaşayanlara yabancılaştırıcı bir tempoyu dayatmaktadır, herkes birbiri karşısında yabancı, birbiri için anonim bir değere sahiptir, sonu gelmez, hızlı bir rutine eklenmiş olarak akıp giden kent yaşamı hiç kimseye kendi bireyselliğini kanıtlama imkanı sunmamaktadır. Benzerlik ve farklılık bir ve aynı şeydir ve tüm değerler soğuk ölçülere vurulmuş olup, hemen her şey şu basit ve bir tek soruya; "kaç para?" sorusuna indirgenmiştir. Simmel'e göre, eskiden "değerin bir fedakârlık sürecinin ürünü olması, hayatımızın bu temel biçime borçlu olduğu sonsuz zenginliği gözler önüne sermekte" idi (Simmel, 2009, s. 69). Oysa artık nedense, "fedakârlığı asgariye indirilmiş" bir ilişki kavrayışını öne çıkaran eğilimlerin çokluğu ve gördüğü tuhaf itibar yüzünden, "hayatın en yüksek değer düzeyine ancak fedakârlığın bütünüyle ortadan kalkmasıyla ulaşacağını zannetmeye yatkınsınız" (Simmel, 2009, s. 69).

Kişiler arası mesafenin giderek açılmasının nedenlerinden biri, bizatihi ilgiyi diri tutmayı mümkün kılan koşulların yokluğudur. Söz konusu yoksunluk, ilgiyi gerekli kılan koşullar ortadan kalktığı halde, ilgiyi hala canlı tutmayı sürdürenler için ağır bedeller ödeticidir. Şu da var ki, mekânın ve iş bölümüyle birlikte de verimi arttırma ve zamanı optimize etme çabaları karşısında, birey artık kelimenin tam anlamıyla "ufalanmıştır." Simmel'in antik eşyalar için söylediği "bedelleri neyse değerleri de odur" yargısı (2009, s. 73), artık pekâlâ insanların sahip oldukları konum ve maddi iyelikleri için de söylenebilir. Deyim yerindeyse, modern yüzyılın şafağında, insan, içebakışının kendisine telkin ettiği basireti yitirmiştir. Şeyleşme, insana nesnelere dünyasının bir uzantısı ve tümleyenini olma vasfı bahşederek en yüksek devir hızına ulaşmıştır. Bilindiği üzere, aynı şeyleşme ve aura kaybının yetkin kumalarından biri, Walter Benjamin tarafından da yapılmıştır. Benjamin, çağın yükselen sanatı sinema ile tiyatro arasında kurduğu analogide, sinemayla birlikte aurasını ve ruhsal etkinliğini de tümünden yitiren insanın dramına odaklanır. Sinemayı kitleleri eğiteceğini varsaydığı bir sanat olduğu için övmekle birlikte, sinemayla birlikte, insanın tamamlayıcısı olduğu bir uzamın da yok olup gidişinin

ardından gizlice ağıtlar yakar. Sinema, insanın bir zamanlar bilinçli varlığıyla etkili olduğu bir uzamın karşısına bilinçsiz bir etkinliğe sahne olan yeni bir uzamı koymuştur. Bu, edilgenliğin uzamıdır. Başka bir deyişle, fiziksel uzamın tamamlayıcısı, bütünleyicisi, adeta dekoru veya süsü olan insanın uzamıdır... (Benjamin, 1993, s. 64). Şeyleşmiş insan, ilgisizliğin, kayıtsızlığın, hareketsizliğin, tepkisizliğin doruğudur. Aynı zamanda insani hakikatler ve değerler alanının aldığı ilk büyük darbedir bu. Dolayısıyla yabancılaşmış, şeyleşmiş, öznel niteliğini büyük ölçüde yitirmiş varlığın ilk tablo taslağı olan da yine bu andır. Tekniğin gelişmesi, denebilir ki, sadece auranın değil, aynı zamanda insani yakınlık duygusunun da sonunu hecelemiştir. Bilinciyle etkin olamayan insan için eşya gibi durmaktan başka poz yoktur. İnsanın değerini sayılara, maddi değerlere, bürokratik veya toplumsal mertebelere eşitleyen anlayış, ilişki etiği açısından da hayli çarpıtılmış bir bakışın ürünüdür. İnsan artık bu andan başlayarak, bir özne olarak merkezsizleşmiş ve "değer"den düşmüştür. Zira nesnevari bir varlığa dönüşmüştür. Mevcudiyeti, her türlü etik tahayyülü dışladığı -bir açıdan da etiğin bir numaralı sorunu haline geldiği- içindir ki, en ciddi etik tartışmaların da tam yüreğine yerleşmiştir. Her şeyden önce de, insanlar arası ilişkilerde mesafeliliği öne çıkaran nesnevari bir varlık haline gelmesi bakımından... Kendisi de nesneleşmiş ve dokunduğu her yüzeyi nesneleştiren bakış, söz konusu ilişkilerde bir tek geçerli ölçüt tanır: Fayda... Ne ki modern bireyin ölümünü ilan eden asıl hamle de bu olmuştur... Modern insan, artık ilginin örseleyici yokluğunda ve süreğen ve yıpratıcı fayda arayışı sürecinde aura'sından arınmıştır. Oysa insan, Simmel'in de dediği gibi, "etik liyakatin zirvesine, ancak aşağı ama son derece baştan çıkarıcı faydaları feda ederek ulaşabilir" (2009, s. 73). Şu halde, faydaların feda edilişi, yokluğu büyük acılar veren etiğe yönelik ilk onarıcı adım olacaktır; çünkü insanlar arası ilişkilerde beliren ölümcül yabancılaşma ve şeyleşme sürecine son verir. Yakınımızda dolaşıp duran yabancıyı ve onun hemcinsleri arasında yaşadığı ıstırabı büyük bir isabetle teşhis eder ve ona yönelik pek de dostane olduğu söylenemeyecek tutumları kınayıcı toplumsal bakışların girdabında boğar... Şu halde, en mahrem ilişkide bile aynı anda hem uzağımızda hem de yakınımızda olan bu lanetlenmiş figüre ilişkin de bir şeyler söylemek gerekmektedir.

Öncelikle, gittiği her yerde sürgünlüğün kavurucu azabını tatmış olan bu bedbaht figür, yani yabancı, kendisinden her türlü insanca ilginin esirgendiği birisi olarak değil, bundan daha fazla bir şey olarak; bir tekinsizlik ve adeta kıyamet nesnesi olarak dikkat çeker. Topluluğun bakışı, ona karşı büsbütün ilgisiz değildir, aksine, olumsuz bir zanla yüklü olarak ilgilidir hep; ilkin kendisine çok görülmüş bir sempatinin apaçık yokluğuyla boğar onu, ardından onunla kendisi arasında asla indirgenemez bir mesafeden konuşur, zira gittiği hiçbir yerde oradaki yerleşik toplulukça benimsenmez. Yabancı, bir bakıma topluluğa organik bir bağla bağlı olmasa da, böylesi bir uzaklığın cezalandırıcı etiğinden çeker. Simmel'in deyişiyle, o "grubun kendisinin bir unsurudur (...); gruba mensubiyeti hem onun dışında olmayı hem de onunla karşı karşıya gelmeyi içeren bir unsurdur" (2009, s. 149). Yabancı bu açıdan hem tanıdık hem de tuhaf olandır, dostluğu da düşmanlığı da belli olmayan birisidir. Simmel'de ilgisizliğin kiteselleşmesi motifi, evvela uzun

süreler boyu nesnevari bir duruşla birbirlerine karşı mesafeli, birbirlerine yabancı gözlerle bakan -daha doğrusu bakmayan- insanların göz göze gelmekten imtina ettikleri otobüs ve tramvay duraklarındaki tren istasyonlarındaki suskunluklarında peyda olur. Yabancı, bu genel nesneleşme sürecinin müşahhas bir çıktısıdır sadece. Öte yandan da kitlesel ilgisizliğin hedefinde duran birisi, toplumsal uyuma karşı bir tehdit, varlığı ve sürekliliği gereksinilen huzur açısından da asap bozucu bir "fazlalık"tır. Zira dokuyu bozan bir leke, çatışmayı besleyen bir kaynaktır; mutlaka elimine edilmesi, topluluk normları tarafından -cebren veya gönüllü- içerilmesi gerekir.

Goffman'a gelince; onun için kitlesel ilgisizliğin ve örselelenmişliğin en somut tezahürü "sıfat veya stereotip arasındaki bir ilişki"ye esastan konu olmak, gözle görülür veya gizli bir damga taşıyor olmaktır (Goffman, 2014, s. 18). Damgalı olmakla yabancı veya dışlanmış biri olmak arasında fazla bir fark yoktur. Hatta belki de damganın kendisi, "yabancı"lığın mütemmim cüzü gibidir. Zira "damgalı", her şeyden önce "sınırdadır" (Goffman, 2014, s. 20); toplumsal nazar tarafından kabul görmeyendir, daha da iyisi, "gözden düşmenin bizatihi kendisi"dir (Goffman, 2014, s. 29). Kimliğin dışsal görünümünün küçük düşürücü emaresi olan her damga, onu taşıyana amansız bedeller ödetir; ilgisizlik, kayıtsızlık, mesafelilik, sürgün etme, görmezden gelme, vb. En dayanılmaz olanıysa dışlama ve hatta imha etmeye kadar varan bir dizi cezalandırma pratiğinin sokulmasıdır devreye. Öncelikle, bir damgalıya fiziksel temastan çekinilir; o sadece yok sayılmakla kalmaz, aynı zamanda ona türlü felaketlerin lanetli faturası ihale edilir: Günah keçisi, şarlatan, şeytanın uşağı, vb. uğursuz sıfatlar yüklenir. Dahası, damgalı olmanın anlamları toplumda o denli içselleştirilmiştir ki, veya her damgalı bazen o denli uğursuz felaketler için yatıştırıcı bir işlev görür ki, Goffman'ın deyişiyle, çoğu zaman "yakın ilişkiler [bile] görünmeyen kusurların itiraf edilmesi yoluyla onarılır" (2014, s. 115). Dolayısıyla, eğer damgalı bir bireye yönelik kitlesel bir ilginin varlığından söz edilebilirse, bu olsa olsa ancak marazi bir ilgi olabilir. Burada söz konusu olan, birbiriyle ilgilenmenin empati yüklü soylu etiği değil, bilakis, yok saymanın yaralayıcı etiğidir. Damgalı olan, kendisiyle karşılaşılacak istenmeyen, necis, tiksincilerdir her şeyden önce, sıhhatli bünyelerin her daim kendilerinden uzak tutmaya özen göstererek hatırlamak istemedikleri ölümcül bulaşıcı hastalıklar ve arazların görünür taşıyıcısıdır, vs.

Geç Modern Dönem ve Yeni İlişki Biçimleri

Şu halde, yukarıdaki tanımlamalar ve analizler ışığında meseleyi daha da somutlaştıracak olursak, geç modern dönemin muteber ilişki biçimleri hakkında da bir iki kelam etmek gerekmektedir. Kuşkusuz bu konuda da kılavuzluğuna güvenebileceğimiz isimlerden biri, geç modern dönemin pek çok yakıcı beşeri sorunu üzerine en fazla kafa yormuş düşünürlerden olan Bauman'dan başkası değildir. Düşünürün görüşleri, ilk olarak bağlılık duygusunun sona erişini ve taahhüde dayalı olmayan ilişki biçimlerini yücelten yürürlükteki iletişimsel paradigmayı kıyasıya eleştirdiği için önemlidir. İkinci olarak ise, Bauman,

bizatihi kendi irksal, dini ve etnik kökeni itibariyle mevzuya en aşına olan kişidir. Holocaust'un acımasızlığını ve bu elim olay üzerine kafa yoranların ürettikleri kurban etiğinin söylemsel açmazlarını görüp eşelemiş ve dışlayıcı pratiklerin hışmını sürekli olarak ruhunda hissetmiş birisi olarak, insanların birbirlerini ötekileştirme süreçlerine zeminin hazırlayan ilgisizlik, kayıtsızlık, hoşgörüsüzlük ve yabancılaşma gibi mevhumlara odaklı düşünce sistematığıyla ön alıcı bir işlev görmüştür. Lafı fazlaca uzatmadan söylersek, Bauman, akışkan modern çağın gözde ilişki biçimlerini şu şekilde tasnif eder:

a) İşlek caddelerin ya da alışveriş merkezlerinin mobil birlikteliği: Bu birliktelik biçimi, alışveriş merkezlerinin veya cadde ve süpermarketlerin rastlantısal ve rutin gezinti ve ziyaretleri esnasında vuku bulan karşılaşmaları içerir. Buraları, Bauman'ın deyişiyle, "teğet geçme, anlık yakınlık ve ayrılık mekânları"dır (2001, s. 64). Akışkanlık, bizatihi bu mekânlara içkin bir özelliktir. Caddelerin her dakika hareketli insan seline ev sahipliği yapan niteliği devinimsel ilişkilere hayat verir; kişileri aynı an'ın içinde birbirinden hem koparır, hem de onların devingenliklerini sürekli kılar. Anlık karşılaşmalar ve derinliksiz bir iletişimsel temas dışında, geride somut bir tortu ya da iz bırakmazlar. Özellikle caddeler, her geçen gün gitgide kıt bir değer haline gelen "dikkat" in bakıştan elendiği yerlerdir. Süreğen bir dikkat parçalanmasının yaşandığı bir yerde ise anlamlı karşılaşmalardan bahsedilemez; zira hızla bir yerden başka bir yere akan insan kalabalığının mevcudiyeti durmayı değil, akıp gitmeyi, hatırlamayı değil, unutuşu teşvik eder. Ayrıca "cadde tipi birliktelik" te her "yabancı bir engeldir, karşılaşma ise bir baş belası ve gecikme" ... (Bauman, 2001, s. 65). Bu birliktelik biçiminde, amacın hesapta olmayan kimselerce ketlendiği durumlar birikmiş kızgınlıklara, türlü tahammülsüzlüklere yol açar. Dahası, bağımlılık ile özgürlük arasındaki tercihini ikincisinden yana yapmış bireyler için, bu ket vurmanın ifade ettiği olumsuzluğun anlamı büyüktür. Kişi, tam da bu anlık ve beklenmedik karşılaşmaların yarattığı büyük gerginliklerin tedirginliğiyle, "kendisiyle meşgul varlık olma" (Bauman, 2017a, s. 51) hakkına dışarıdan el konuluşunun ıstırabını yaşar. Kitleleşmiş bireyselliğin dışarıdan gördüğü bu müdahale bireye eşanlı olarak bir gerçeği de hatırlatır: Yalıtılmış bireyselliğinin sonuçlarıyla da baş etmesi gerekmektedir. Zira kalabalık kamusal alanlar içinde, ama kalabalıktan ayrı, kendine özel alanlar inşa etmeye çalışanların bu kırılğan zamanların görünmezliği için ödemeleri gereken bedel oldukça büyüktür. Anındalığın egemenliğindeki bu ilişki biçiminin semeresi de yine anlıktır. Dolayısıyla ilişkiden beklenen tatmin arayışı da böylece gerçekleşmeden kalır. Böyle bir ilişki ne anlamlı nedenler ne de sonuçlar üretir. Bir bakıma tatmin yoksa, "anamlı" bir sonuç da yoktur. Bauman'ın deyişiyle, "anındalık çağında akılcı tercih, tatmin peşinde koşmak, ama sonuçlara katlanmaktan kaçmak demektir" (2017, s. 192). Ne ki, aynı anındalık yüzünden adeta ölçülebilir zamanın hacmi de genişlemiş gibidir; Bauman'ın deyişiyle, "anındalık, zamandaki her ana, sonsuzluğu içine alabilecek bir hacim kazandırır; sonsuz hacim demek, ne kadar kısa ve 'geçici' olursa olsun, herhangi bir âna sonsuz sayıda şey sığdırılabilir demektir" (Bauman, 2017a, s. 187). Şu halde, anındalığın vaat ettiği sonsuzluk, hakikatte hiç kimsenin kullanmadan *biraktığı* bir atıl zamandır. Böyle bir zamanın

içine her şey sığdırılabilir, çünkü birçok devinim içermesine rağmen bu zaman düzleminde neredeyse hiçbir şey *olmamaktadır*.

Meselenin kamusal alanla ilgili boyutuna yeniden dönecek olursak, burada ilgisizliğin kitlesel niteliğinin kurumsallaşmış tezahürlerini buluruz. Kamusal alan ilgisizliğin ve kayıtsızlığın hüküm sürdüğü bir yerdir. İlgisizlik, burada, tam da kamusal alanın kişinin kendi özel alanı içinde kaybolup gitme isteğini teşvik edişine tekabül eder. Ne ki, Bauman, kamusal alanın bireyin görünmez olma isteğine gösterdiği saygıyı pek çok açıdan sakıncalı bulur. Öncelikle bu isteğin kendisi her ne kadar iktidar tarafından olumlansa da, kamusal alanın “kamusal meselelerden” arınmasının ana nedenlerinden birisidir ve bu durum, doğurduğu/doğuracağı politik sonuçlar açısından oldukça yıkıcıdır. İktidar sahiplerinin kamusal alanda kaçış, kaçınma, ilişkilerin kopması, dayanışmanın sonu, vb. kılıklarda teşvik ettikleri şey, ideal durumu görünmezlik biçiminde kodlayan eylem stratejilerinin olumsuz bir sonucudur. Bauman’ın deyişiyle, burada vuku bulan şey, “bireylerin sırtından yurttaşlığın koruyucu zırhının alınması” ve bunun doğal bir sonucu olarak da “yurttaşlık becerilerine ve çıkarlarına el konulmasıdır” (2017, s. 74). Görüldüğü üzere, mobil birliktelik biçimlerinin ürettiği özgürlük yanılsamasının eleştirel siyasal bir okumasını da yapan Bauman, meselenin yalnızca nevezuhur bir ilişki biçiminden ibaret olmayıp birtakım daha hayati sorunlara yol açtığı görüşündedir.

b) İstasyon tipi birliktelik: Bu birliktelik tipinin temel özelliği, hareketliliğin ve canlılığın askıya alınmasıdır. Diğerleriyle aynı fiziksel mekânda bulunmak, yalıtılmışlığın görünür olmasını sağlar yalnızca, fiili bağ kurmayı garanti etmez. Sözelimi “bir kafeye girdiğimizde mümkünse yanımızdaki koltuğu/sandalyeyi yağmurluğumuz veya şemsiyemizle doldurur, doktorda sıra beklerken sürekli duvarlardaki afişlere bakarız” (Bauman, 2001, s. 66). Zoraki veya gönüllü olarak bir araya gelinen iç mekânlar, diğerleriyle göz göze, yan yana gelmenin temas yüklü sıcaklığından da korunmuştur. Yine Bauman’ın dediği gibi, “zaten hünerli tasarımlar da bunun başarılmasına yardım etmektedir” (2001, s. 66). Hızlı trenlerde veya vagonlarda, uçak veya feribotlarda yolcuların gözlerinin sadece önlerindeki yolcuların enselerine denk gelecek şekilde dizayn edilmiş olması, ortamın insansızlaşmasına katkıda bulunmaktadır (Bauman, 2001, s. 66-67). İnsanlar, bu tür iç mekân tasarımlarında mekânı boşmuş gibi gösteren bir etkiye maruz kalmaktadırlar. Bu tür tasarımlar ayrıca “fiziksel doluluğu ruhsal boşluğa dönüştürmektedir” (Bauman, 2001, s. 66). İnsanların uzun süreler boyunca yan yanayken bile hiçbir ilişkisel çaba içinde olmamaları, kuşkusuz yabancılaşmanın ve ilgisizliğin şahikasıdır.

c) *Yolcu tipi birliktelik*: Bu birliktelik biçimi de, yanımızdaki kişiyle ilişki kurmaktan kaçınmayı ölümcül bir suskunluk anlaşmasına dönüştürür. Sesli, neşeli, keyifli, dikkat dağıtıcı konuşmalar bile adeta adı konmamış bir yasakla çevrelenmiştir. Bu birliktelik türünde, huzurlu ve konforlu bir yolculuk kesintisiz bir söz ve kulak denetimi yoluyla güvence altına alınır. Konuşmaktan men edilmiş dudakların suskunluğu, iştikten muafiyetle perçinlenir. Çoğu yolcunun

telefon, walkman veya mp3 çalar kulaklığıyla seyahat etmesinin nedeni etraftan işiteceği konuşmaların ilgisiz içeriğine kendini kapatması değil, kazaen işitmek zorunda kalacağı insani bir duruma/drama veya duyarsız kalınamayacak bir olaya gereğince mukabele edebilecek bir hassasiyette olmamasıdır. Başka bir deyişle, sorumluluğun çağrısına kulak verebilecek ölçüde harekete geçmeye hazır olmaması... Oysa kayıtsızlığın paradizyak evreninde, daha az bir çaba ve özveri talep eden bir kolay yaşama durumu bizi bekliyorken kim böylesi tatsız bir zahmete katlanmak isteyebilir!

d) *Aşikâr birliktelik*: Bu birliktelik türü, ilk üç ilişki türünün kaçınılmaz olarak varacağı nihai aşamayı temsil eder ve Bauman'ın deyişiyle, "karşılaşmanın olmadığı bir uzam" a karşılık gelir (2001, s. 68-69). Kuşkusuz, zahmetli ve yükümlülük talep eden karşılaşmalardan hiç karşılaşmamak daha iyidir. Karşılaşmanın mutlak yokluğu, tasalandırıcı ve kaygılı sorumluluktan azade oluşun sıfır derecesini verir. Karşılaşmadan mutlak muafiyet, bu anlamda ilişki kurma baskısından muafiyettir. Bauman'ın deyişiyle, "aşikâr birlikteliğin cazibesi, katılanları karşılaşmalardan kurtarmasıdır" (2001, s. 69). Cazibe, ayrıca birlikteliğin ne bir geçmişe ne de anlamlı bir geleceğe yayılacak olmasının imkânsızlığında bulur karşılığını. Bu birliktelik türünün ömrü, yaşanan anın sınırlarıyla belirlenmiştir; çünkü epizodiktir, «karşılaşmayla ilgili ne varsa karşılaşmanın süresi içinde yaratılır ve yine bu süre içinde tüketilir" (Bauman, 2001, s. 72). Bir tür anında arzu et, anında harekete geç, anında elde et ve tüket kültürü... Dahası, ilişkiden beklenen faydanın nektarı uzun süreli olmadığından, anlık ve çok kısa biçimde yaşanmasından doğacak travmaları göğüslemek de oldukça kolaydır!

Sonuç

Sonuç olarak, eskinin sonsuza dek yaşanmaya ve yaşatılmaya yeminli birlikteliklerinden gazap dolu bir intikamın alındığı yeni bir iletişim ve ilişki paradigması çağındayız. Sağlam ve sıkı bağlarla korunmuş, uzun vadeli, emek ve özveri yüklü, özellikli ilişkilerin ihtiva ettiği güven ve taahhütlerin artık akışkan nitelikli modern bir dünyada somut bir karşılığı yoktur. Bu nedenle de güven ve taahhüdü geniş bir zaman dilimine yayan ilişkiler hala çok kıymetlidir. Zira bu bütünlüklü, sürekli ve derinlikli ilişki biçimlerinin önemi, işgal ettikleri mevkiinin «için-olma»ya adanmış soylu erdeminden kaynaklanır; çünkü ilişkiyi ve taraflarını kendilerini önemseme duyguyla donatır. İlgii canlı ve sürekli tuttuğu gibi, ilgisizlik içeren ne varsa tümünü eler. Geçici, süreksiz ve derinliksiz bağların daha geniş sosyolojik düzlemde ifade ettiği anlamsa, sadece yalnızlığın tantanasız ve tasasız konforuyla izah edilemez kuşkusuz. Bu ilişki biçimleriyle birlikte gündeme gelen, daha tedirgin edici bir olgusal gerçekliği ifade eden güvensizliktir. Bu bağlamda gözden yiten, tam da iç rahatlatan, huzur veren, uzun vadeli düşler kurmaya olanak sunan güven duygusudur. Beşeri ilişkilerdeki eski tip sıcaklığın yerine ait olma duygusunun geç modern döneme özgü yapay ve ruhsuz biçimlerinin geçirilişidir. Giden, sonsuz bir sabrın ürünü olan yakınlık; yerine gelense Bauman'ın dediği gibi, "aklın dolayımładığı mesafe"dir (1998, s. 114). Giden, karşılıklı bağımlılıktan

doğan bir etik tutumken, yerine gelen, birikmiş farkları mutlaklaştırmanın yol açtığı eşitsizlikler ve behemehâl çatışma üreten imtiyazlı konumlardır. Giden, "haftanın altı günü kapıyı çalıp, herkese ismiyle hitap eden cana yakın postacıdır" (Bauman, 2016, s. 53). Yerine gelense, "iyi niyetli bir birleşmeyle ya da düşmanca bir devralma yoluyla ayakta kalmayı umut eden ama bu süre zarfında aynı satış elemanını ikinci kez görebilme şansını sıfıra indiren, hızla eleman değiştiren büyük mağazalar ve ana caddelerdeki dükkân zincirleridir" (Bauman, 2016, s. 53). Bu soğuk ve ruhsuz ilişkiler zinciri böyle uzayıp gitmektedir. Dahası ve en vahim olanı, aile ilişkileri de akışkan modernitenin ürettiği sıcaklıktan ve ilgiden arınmışlığın gereklerine uyarlanmış durumdadır. Ailevi ve diğer özel/mahrem ilişki biçimlerinde de belli bir netlik yoktur artık. Deyim yerindeyse, geç modern tarihsel evrede artık ruhlar bile akışkandır, nerede eğleştikleri, nereye ve kime ait oldukları belli değildir. Bu mevzuda da gayet ironik bir biçimde; "ortalama bir çocuğun" diye yazmaktadır Bauman, "seçebileceği birkaç büyükannesi ve büyükbabası ile birkaç aile evi vardır; her biri, sahillerdeki rağbet gören tatil köylerinde bulunan devre mülkler gibidir. Hiçbiri gerçek 'biricik' yuvaymış gibi gelmez" (2016, s. 58). Özetle, uzun vadeli beşeri ilişkiler oluşturmak ve sürdürmek, anın parçalı ve deriniksiz gerçekliğinin yoğun hükmü altındaki geç modern çağ insanı için gayet masraflı ve zahmetli bir iştir, o nedenle de onun sorumluluk almayı ve her türlü taahhüdü dışlayan, güvensizliği taraflar açısından bir tür özgürlükmüş gibi sunan söylemlerin yedeğindeki kısa vadeli birlikteliklere ihtiyacı vardır. Ne var ki, bu tercihin ölümcül sonucu, unutulmamalıdır ki, bir zamanlar insanın insan için ifade ettiği derinlikli ve yeri doldurulmaz anlamın etik ilişkilerin kaydının tutulduğu muhasebe defterinden düşürülmesi olacaktır.

Kaynakça

- Adorno, T. W. (2008). *Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi*. (N. Ülner, M. Tüzel, E. Gen, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Adorno, T. W. ve Horkheimer, M. (2010). *Aydınlanmanın Diyalektiği*. (N. Ülner, E. Ö. Karadoğan, Çev.). İstanbul: Kabalıcı Kitabevi.
- Barthes, R. (1999). *Yazı ve Yorum*. (T. Yücel, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Baudrillard, J. (2002). *Tam Ekran*. (B. Gülmez, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Baudrillard, J. (2006). *Sessiz Yığınların Gölgesinde ya da Toplumsalın Sonu*. (O. Adanır, Çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Baudrillard, J. (2011). *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*. (O. Adanır, Çev.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Bauman, Z. (1998). *Postmodern Etik*. (A. Türker, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2001). *Parçalanmış Hayat*. (İ. Türkmen, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Bauman, Z. ve Lyon, D. (2013). *Akışkan Gözetim*. (E. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2016). *Cemaatler: Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*. (N. Soysal, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Bauman, Z. (2017a). *Akışkan Modernite*. (S. O. Çavuş, Çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Bauman, Z. (2017b). *Yaşam Sanatı*. (A. Sarı, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Benjamin, W. (1993). *Pasajlar*. (A. Cemal, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Chardel, P.-A. (2017). "Zygmunt Bauman: Un sociologue aux aguets in Memoriam", *HERMÈS*, 78, 225-229.
- Chevron, N. T. (2014). *Küresel İletişim*. İstanbul: Exlibris Yayınları.
- Crary, J. (2015). *7/24: Geç Kapitalizm ve Uykuların Sonu*. (N. Çatlı, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Dellaloğlu, B. (2012). *Benjaminia: Dil, Tarih ve Coğrafya*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Goffman, E. (2014). *Damga: Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi*. (Ş. Geniş, L. Ünsaldı, S. N. Ağırnaslı, Çev.). Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Halais, E. (2007). "Bauman et la société moderne", Erişim 12 Aralık 2017, www.fondapol.org
- Hamel, P. (1997). "La critique postmoderne et le courant communicationnel au sein des théories de la planification: une rencontre difficile", *Cahiers de géographie du Québec*, 41 (114), 311–321.
- Han, B.-C. (2017). *Şeffaflık Toplumu*. (H. Barışcan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Hepp, A. (2015). *Medyatikleşen Kültürler*. (Ç. Bozdağ, E. P. Devrani, Çev.). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Lacasse, G. (1996). "La postmodernité: fragmentation des corps et synthèse des images", *Cinéma*, 7(1-2), 167–184.
- Simmel, G. (2009). *Bireysellik ve Kültür*. (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Virilio, P. (2003). *Enformasyon Bombası*. (K. Şahin, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.