



Araştırma Makalesi / Research Article

KÜLTÜREL ALANIN BİR FORMU OLARAK AHLAKİ PANİK

Işlay GÖKTÜRK¹

Öz

Ahlaki panik, özellikle günümüzde toplumsal süreçleri ve kültürel yönelimleri açıklamak için ele alınan önemli kavramlardan biridir. İlk olarak Stanley Cohen tarafından 1972 yılında teorileştirilen ahlaki panik, bugün pek çok araştırma ve tartışmada savunucuları ve muhalifleriyle birlikte genişleyen bir literatür inşa etmiştir. Ahlaki panik, bir olay, durum, kişi ya da olgunun toplum ya da toplumun bir kesimi tarafından tehdit olarak algılanmasıdır. Ahlaki paniğin itici gücü birincil düzeyde medyadır. Ancak toplumsal formların her kademesinde ahlaki panik çeşitli yönleriyle işlemeye devam eder. Özellikle kültürel alan ahlaki paniğin hem yaratıcısıdır ve hem de mevcut durumdan en çok etkilenen toplumsal yapı formudur. Korku, endişe ve risk merkezli eylemlilik biçimleri toplumsal ve bireyi karakterize eden bir biçim almıştır. Risk ve korkunun karakterize ettiği ve güvenliğin yüceltildiği günümüz toplumlarında panik, kültürel yapının belirleyici formu haline gelmiştir. Ahlaki panik terimindeki 'panik' risk kültürü/risk toplumu, korku kültürü teorilerinin merkezi kavramı olmuş ve ahlaki panik teorilerini daha geniş bir ontolojik bağlama yerleştirmiştir. Bu çalışmada ahlaki panik kavramının olgusal, teorik ve ampirik yönelimleri üzerinden hareket edilecektir. Çalışmanın temel iddiası ise, panik'in toplumsal yaygınlığının açıklanmaya çalışıldığı risk toplumu ve korku kültürü teorileriyle birlikte ahlaki paniğin teorik konularının daha geniş bir toplumsal bağlama kaydığı üzerine kurulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahlaki Panik, Korku Kültürü, Risk Toplumu, Toplumsal Kaygı.

MORAL PANIC AS A FORM OF THE CULTURAL FIELD

Abstract

Moral panic is one of the important concepts used to explain social processes and cultural orientations, especially today. First theorized by Stanley Cohen in 1972, moral panic has built up an expanding literature today, with its advocates and opponents in much research and debate. Moral panic is the perception of an event, situation, person or phenomenon as a threat by the society or a part of the society. The primary driver of moral panic is the media. However, moral panic continues to operate in various aspects at all levels of social forms. In particular, the cultural field is both the creator of moral panic and the form of social structure that is most affected by the current situation. Fear, anxiety and risk-centered forms of action have taken a form that characterizes the social and the individual. In today's societies characterized by risk and fear and glorified security, panic has become the defining form of cultural structure. The 'panic' risk culture/risk society in the term moral panic has been the central concept of fear culture theories and has placed moral panic theories in a broader ontological context. In this study, the factual, theoretical and empirical orientations of the concept of moral panic will be discussed. The main claim of the study will be based on the shift of the theoretical positions of moral panic to a wider social context together with the theories of risk society and culture of fear, in which the social prevalence of panic is tried to be explained.

Keywords: Moral Panic, Culture of Fear, Risk Society, Social Anxiety.

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, isilay.gokturk@dpu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4972-8217

Başvuru Tarihi (Received): 03.11.2022 **Kabul Tarihi** (Accepted): 20.01.2023

Giriş

Ahlaki sistemin doğasına odaklanmak sosyal teorinin önemli yaklaşımlarından olmuştur. Bu açıdan ahlak, özellikle felsefe, psikoloji ve sosyoloji disiplinlerinin temel kesişim noktalarından biridir. Sosyal teoride toplumsal alanın bir formu olarak ahlaki sistemin nasıl, hangi şekil, nitelik ve dinamiklerle, neyin sonucu ve belirleyicisi olarak konumlandığı ele alınmış ve tartışılmıştır. Adam Smith, ekonomik işlemlerin ayrılmaz bir şekilde ahlaki duygularla bağlantılı olduğunu savunmuş, Durkheim, ahlakın toplum örgütlenmesinin bir yansıması olduğunu ve onu birbirine bağladığını iddia etmiş, Marx, ahlakın sınıf egemenliğine bağlı, tarihsel olarak olumsal bir toplumsal sistem olduğunu savunmuş ve Weber için ahlaki dünya, değer-rasyonalitesinden ve tarihsel fikirlerin yarışan iddialarından biri olmuştur (Hitlin ve Vaisey, 2013, s. 52).

Ahlak kendine içkin bir belirleyenle bizatihi değer yüklü bir kavramdır. Toplumbilimsel bir perspektifle ahlak kavramına ilişkin girişilecek bir tartışma da ‘değer’ belirleyeni ontolojik bir konumla ele almayı gerektirir. Öte yandan değer belirleyeni ahlak tartışmasında insan ve insanın psikolojik süreçlerine dair bir yansımayı da barındırır. Kişiliğin oluşumu, iyi, kötü, doğru yanlış, günah sevap gibi sosyo-psikolojik unsurlarla beraber korku, kaygı, endişe, panik vb. gibi psikolojik duygu yansımaları değer tartışmasının içine dahil olur. Bu haliyle ahlaka ilişkin ontolojik çağrının çok farklı yönelimlerinin olması şaşırtıcı değildir. Ahlakın değer bağlamı ahlaki çok katmanlı bir yapı içinde ele almayı gerektirir. Bu açıdan özellikle ampirik saha söz konusu olduğunda ahlakın ölçülebilirliği tartışmalı olmuştur. Ahlakın bir uçta toplumsal bir uçta psikolojik geniş konumlanışı değişken, akışkan, çok katmanlı yapısını oluşturur.

Tüm bu tartışmaların ötesinde ahlakın toplumsal bir zorunluluk olduğunu ifade etmek gerekir. Ahlak toplumsal yapının düzen adına istikrarının sağlandığı temel unsurlardandır. Toplumsal düzenin sağlanması ise toplumsal normlar ile mümkündür. Toplumsal düzen bir taraftan ahlak kuralları, görgü kuralları, din kuralları, gelenek, görenek, örf ve adetlerle sağlanırken öte taraftan yine aynı norm sistemi toplumsal kontrol için birer aracı haline gelirler (Tezcan, 2022). Bu açıdan ahlak bir yandan toplumsal düzenin normlarla sağlanmasının bir aracı olurken öte taraftan düzenin korunması adına toplumsal denetimin bir aracı olarak iki yönlü konumlanır. Bu süreç toplumsalın en temelde üzerine inşa ettiği mit, değer ve inanç sistemine dayalıdır. Dolayısıyla ahlaki şekillendiren toplumsal faktörlere odaklanmanın ilk kaynağını da tüm bu unsurları karakterize eden kültür oluşturur. Tüm bu açıklamalarla birlikte ve bu çalışmanın konusu itibarıyla ahlaki panik sosyokültürel alanın temel bir fenomeni olarak kavranmalıdır.

Ahlaki panikler en başta toplumsal alanın bir formu olarak ortaya çıkan bir fenomendir. İçinde konumlandığı toplumun doğası, karakteri ve ortaya çıktığı zaman dilimi hakkında açıklamalar yapmaya imkân veren bir süreçtir. Ahlaki panik formlarının nedenleri, etkileri ve sonuçlarına ilişkin yürütülecek tartışmayla mevcut toplumun yapısı ve kültürel kimliğine ilişkin bilgiler elde etmek mümkündür. Ahlaki panik kavramı toplumsal yapı, toplumsal süreçler ve değişimi anlamada ve özellikle kültürel yapının bir formu olarak kavrandığında toplumsal reflekslere ilişkin olayları, durumları ve olguları analiz etmede aydınlatıcı bir perspektif sunmaktadır. Suç, sapma, sapkınlık, toplumsal hareketler ve pek çok ilişkili kavramla birlikte düşünüldüğünde ahlaki panik kültürel alanda toplumsal refleksi karakterize eden bir açıklama biçimine dönüşmektedir.

Teorileştirilen bir kavram olarak ahlaki panik; sosyoloji, medya/iletişim çalışmaları, antropoloji ve kültürel çalışmalar başta olmak üzere sosyal bilimler alanında geniş bir literatürle konumlanmıştır. Bir terim olarak ahlaki panik ise -özellikle yaygın medyada- bir slogan, klişe statüsüne ulaşmıştır (Rowe, 2009, s. 23). Bugün İngilizce “*moral panic*” (Kasım, 2022) anahtar kelimeleriyle yapılacak basit bir Google araması 1 milyon 730 bin sonuç üretmektedir. Bu da ahlaki paniğin geniş dolaşımı ve kullanımını göstermektedir. Ahlaki paniğin geniş dolaşımı, bir fenomeni tanımlamak için söylemsel bir kısa yol olarak kullanılmasına ilişkin bir eğilimi işaret etmektedir. 1970’lerden günümüze kadar gelen süreçte bir terimin -savunucuları, revizyonistleri

ve muhalifleriyle birlikte- teorileşmesi ve teorileşmenin de ötesinde yaygın bir dolaşıma ve kullanıma katılması toplumsal ve kültürel alanın değişim süreçleriyle yakından ilgilidir.

1.Ahlaki Panik: Bir Kavramın Teorileşmesi

Ahlaki panik bir kavram olarak ilk defa Jock Young (1971) tarafından tanıtılmıştır. Ancak kavram Stanley Cohen’le (2019) birlikte anılmaktadır. Ahlaki panik ilk olarak Stanley Cohen’in 1972 yılında yayınladığı *Halk Şeytanları ve Ahlaki Panikler -Folk Devils and Moral Panics The creation of the Mods and Rockers-* adlı çalışmasında ampirik ve teorik olarak temellendirilmiştir. Halk Şeytanları ve Ahlaki Panikler, Cohen’in İngiltere London School of Economics’te yaptığı doktora araştırmasından türetilmiştir. Cohen bu çalışmasında 1960’ların İngiltere’inde ‘*mods and rockers*’ olarak adlandırılan İngiliz gençlik alt kültürü ve bu alt kültüre karşı gelişen tepkileri ele almıştır. Çalışmada Cohen, İngiltere’nin bir sahil kasabası olan Clacton’da ‘*mod ve rocker*’ gençlik gruplarının çıkardıkları olayların yarattığı etkinin medyada olduğundan daha abartılı bir şekilde sunulmasıyla ortaya çıkan ahlaki paniği ele alır.

Cohen’in ahlaki paniğinin odağı işçi sınıfı ve gençlik kültürüdür. Gençler, işçi sınıfı, şiddet eğilimli erkekler, zorbalık, silahlı saldırılar, uyuşturucu, çocuk istismarı, pedofili, bekar anneler, mülteciler/sığınmacılar gibi durum, kişi ya da gruplar ahlaki panik konularının toplumsal kimlik öbeği ile ilişkilendirildiği yapılarıdır (Cohen, 2019, s. 27-46). Ahlaki panik terimi; suç, gençlik kültürleri, alt kültürler ve yaşam tarzı, vandalizm, uyuşturucu ve futbol holiganlığı gibi sapkınlık sosyolojisi ve o dönem henüz gelişmekte olan kültürel çalışmalar ile aynı konuları paylaştı (Cohen, 2019, s. 25). Cohen’in ahlaki panik modellemesinde, ‘modların ve rockçılar’ın örneğinde oluşan sapma, politika ve kültürden hareket eden bir dizi süreç tarafından belirlenen bir fenomen olarak değerlendirildi. Cohen’in çalışmasından en çok alıntılanan kesit ile Cohen’in ahlaki panik teorisine ilişkin bir çerçeve girişiminde bulunulabilir:

“Toplumlar zaman zaman ahlaki panik dönemleri yaşarlar. Bir durum, olay, kişi ya da grup, toplumsal değerlere ve çıkarlara tehdit olarak tanımlanmaya başlar; söz konusu öznenin doğası medya tarafından stereotipleştirilerek belirli bir tarzda sunulur; ahlaki barikatlar gazeteciler, din adamları, politikacılar ve diğer sağ görüşlü kişilerle tahkim edilir; toplumda itibar sahibi uzmanlar teşhislerini ve çözüm önerilerini dile getirir; yavaş yavaş olayla başa çıkma yolları geliştirilir ve hatta doğrudan bu yollara başvurulur; devamında ise olay ya silikleşerek gözden kaybolur ya da kötüye giderek daha görünür bir hal alır. Paniğin konusu kimi zaman oldukça yenidir; kimi zamansa uzun süredir var olmasına karşın yeni günışığına çıkmıştır. Bazı durumlarda panik geçer, folklor ve kolektif hafıza dışında unutulur. Diğer durumlarda ise paniğin daha ciddi ve uzun vadeli etkileri olur; hukuki ve toplumsal politikalarda ve hatta toplumun kendi algılayış biçiminde büyük değişikliklere yol açabilir.” (2019, s. 65)

Cohen’in açıklamasında ahlaki paniğin işleyiş sürecini görmek mümkündür. Bu işleyiş ilk olarak bir durum, olay, kişi veya grup, toplumsal değerler ve çıkarlar için bir tehdit olarak tanımlanmak üzere ortaya çıkar; ardından fenomenin doğası, kitle iletişim araçları tarafından stilize ve basmakalıp bir biçimde sunulur; üçüncü olarak ahlaki barikatlar, akredite profesyoneller, politikacılar, din adamları tarafından doldurulur; dördüncü olarak toplumsal olarak akredite edilmiş uzmanlar teşhislerini ve çözümlerini dile getirirler; beşinci olarak başa çıkma yolları geliştirilir, altıncı olarak durum kaybolur, bozulur veya daha görünür hale gelir. Bu işleyişte ahlaki paniğin gelişimi için çok önemli dört ajan grubu rol alır: kitle iletişim araçları, ahlaki girişimciler, kontrol kültürü ve halk. En önemli ajan grubu ise kitle iletişim araçlarıdır.

Cohen’in ahlaki panik girişiminin temel vurgusu kitle iletişim araçlarının ahlaki panik ve halk düşmanları yaratmadaki rolünü anlamaya yöneliktir (Cohen, 2019, s. 75). Kitle iletişim araçları toplumsal tepkinin özellikle erken aşamalarında önemli bir rol üstlenir. Bu aşamada üç süreç söz

konusudur. Birincisi kimin ne söylediğinin veya yaptığının abartılması ve çarpıtılmasıdır. İkincisi, yaşananların tekrar yaşanacağına dair örtük bir varsayıma dayanan tahmin etmedir. Üçüncüsü ise sembolleştirmedir. Sembolleştirmede örneğin ‘mods and rockers’ kelimeleri tehdidi ifade eder ve bireyler/gruplar bu aşamada simgeleştirilirler. Cohen’in medya envanteri dediği bu süreçte ‘modlar ve rockerlar’ halk düşmanları *-folk devils-* olarak kurulur (Cohen, 2019, s. 89-103). Bu şekliyle Cohen’in ahlaki panik analizinin ampirik düzleminde ‘modlar ve rockerlar’ özel bir betimleme ve tanımlama olarak halk düşmanları’yla konumlanmıştır. İkinci grup ise sapkın davranışları ve sapmayı hedef alan ‘*ahlaki girişimciler*’dir. Ahlaki girişimciler ahlaksız veya tehditkâr davranışlara karşı kümelenen birey ya da gruplardır. Üçüncü grup ise kurumsal güce sahip olanlardan oluşan -polis, mahkemeler, yerel ve ulusal politikacılar- ‘*toplumsal kontrol kültürü*’dür. Toplumsal kontrol kültürü yaygın sapma kanıtlarına karşı duyarlı, sorunun doğası ve kapsamı hakkında hassastır. Tüm bu süreç ise dördüncü grup ajan adına işler: *Kamuoyu/halk*. Cohen, modlar ve rockerlar sorununu bu dört grup arasındaki karmaşık etkileşim üzerinden araştırmıştır. Bu dört ajan arasında işleyen süreç ahlaki paniğin ayırt edici özelliklerini belirler.

Cohen’in ahlaki panik analizinin çerçevesi nettir. Ancak ahlaki panik kavramı bilhassa kavramın kendi ahlaki durumu ve örtük değer yüklü gönderimi dolayısıyla tedirginlik yaratır. Neden A fenomenine verilen tepki ahlaki panik olarak tanımlanıp önemsenmez ve değersizleştirilirken B fenomeni ahlaki açıdan hiç değerlendirilmez ve göz ardı edilir? Neden Y koşulunun X değeri bir ülkede ahlaki paniğe yol açarken aynı koşullara sahip başka bir ülkede açmaz? Bunlar Cohen için de yalnızca meşru değil sorulması gereken sorulardır ve bu sorular ancak *etki* ve *teпки* doğru anlaşıldığında sorulabilir (Cohen, 2019, s. 46-47). Ahlaki panik eleştirisinin odağında da yer alan bu soruları Cohen toplumsal olgular ve bunların yorumlanma biçimleri arasındaki ilişkinin karmaşıklığına işaret etmenin gereği üzerine yaptığı vurgusu ve bu soruların sapkınlık ve toplumsal kontrol çalışmasının temel meselesi olduğu yönündeki savunusu ile aşmak ister (Cohen, 2019, s. 48). Bu aşamada Cohen ahlaki paniğin ayırt edici özelliklerini sıralar: (1) korkudan ziyade potansiyel ya da hayali bir tehdide yönelik *kaygı*; (2) sorunun cisimleştiği aktörlere -halk düşmanlarına- ve sorumlu olan faille -sosyal hizmet görevlileri, kamuoyu yaratan siyasetçiler- duyulan ahlaki öfke yani *düşmanlık*; (3) tehdidin varlığına, ciddiyetine ve ‘bir şeyler yapılması gerektiğine’ dair yaygın bir görüş birliği yani *konsensüs*; (4) verdiği zarar, ahlaki incitliliği ve göz ardı edildiği takdirde taşıyacağı potansiyel risk açısından vakaların ve sayıların ve gücünün abartılması yani *orantısızlık*; (5) paniğin aniden ve bir uyarı olmaksızın patlak vermesi ve yayılması yani *öngörülemezlik* (Cohen, 2019, s. 47). Cohen ahlaki panik analizini var olan toplumsal bir sorunun yani etki’nin yine toplumsal alanda görünür tepki’sini test etmek için tasarlamıştır. Cohen kavramın, örtük değer yöneliminin ve özellikle orantısızlık boyutunun ampirik düzeyde araştırmaya engel olmayacağını ve mevcut toplumsal sorunun, bu toplumsal sorun etrafında görünür olan ajan gruplarının etrafında oluşan formun değerlendirilme yeteneğine sahip olduğunu iddia eder.

Cohen’de ahlaki panik yalnızca değer yüklü değildir aynı zamanda egemen çıkarları ve ideolojileri açığa çıkarmak için bir araçtır. Daha da spesifik olarak ahlaki panik ‘*kültürel temsiller arasındaki bir savaş*’ı (Cohen, 2019, s. 61) temsil eder ve kültürel güç için bir mücadele alanıdır. Bir şeyi ahlaki panik olarak tanımlamak o şeyin var olmadığı, gerçekleşmediği, histeri, hezeyan, yanılsama veya muktedirler tarafından kandırılmaya dayandığı anlamına gelmez. Burada ilişkili iki varsayım söz konusudur. Ahlaki panik etiketinin yapılandırılması, söz konusu fenomenin boyutu ve öneminin daha güvenilir ve nesnel kaynaklara kıyasla abartıldığı anlamına gelir. Cohen’in (2019, s. 26) yorumunda bunun karşılığı kültürel siyasettir ve kamusal endişeler, kültürel siyasette geleneksel değerlerin ve ahlaki kaygıların önemini azaltan politik doğrucu bir gündem kurmaya yönelik olarak karakterize olur. Cohen’in teorisinin özgünlüğü de kitle iletişim araçları, ahlaki girişimciler, toplumsal kontrol kültürü ve halk/kamu ajanları arasında işleyen kültürel güç savaşlarına ve hâkim güç lehine işleyen hegomonik biçimlere yaptığı vurguya dayanır.

Cohen'in ahlaki panik teorisinin bir diğer özgün formu ise halk düşmanları kategorisidir. Halk düşmanları '*ne olmamız gerektiğini hatırlatan*' toplumsal tiplerdir. Halk düşmanı, toplumun kendi üyelerine sunduğu kaçınılması ve benimsenmesi gereken roller arasında sabit bir role sahiptir (Cohen, 2019, s. 66). Her ahlaki panik, toplumsal korku ve kaygının yansıtılabileceği tanımlanabilir bir 'günah keçisi' tasvirini gerektirir. Halk düşmanlarının tehdidi Cohen'in tasvirinde 'masum tatilciler', 'yaşlılar', 'anne babalar', 'dürüst esnaf' ya da 'kumdan kaleler yapan küçük çocuklar'a yöneliktir (Cohen, 2019). Bu açıdan Cohen'in ahlaki paniğinde toplumsal sapma ya da sapkınlık kötülüğün sembolleştirildiği, klişeleştirildiği, etiketlendiği ve damgalandığı halk düşmanları üzerinden tasvir edilir. Halk düşmanları olmadan bir ahlaki panikten, ahlaki panik olmadan da bir halk düşmanından söz etmek mümkün değildir (Hayle, 2013). Ahlaki panik kavramının başarısı da merkezi kültürel temsiller için bir mücadele alanına vurgu yapmasında yatar. Ahlaki panik toplumun ana akımından ayrılan ve marjların veya Hovard S. Becker'in (2013) 'outsiders' dediği 'hariciler'in, 'dışarıdaki'lerin başladığı yerde başlar ve kültürel temsillerin mücadelesini 'biz' ve 'onlar', sapkınlık ve normal'ler olarak böler (Goode ve Ben-Yehuda, 2009, s. 33). Etiketleme/damgalama teorisinin önemli kaynaklarından biri olan Amerikalı sosyolog Becker (2013) *Hariciler (Outsiders)*'da bir suç sosyolojisi denemesi yapmıştır ve sapkınları, sapkın olarak etiketlenenleri, sapkına sapkın diyenleri, meşru sapkın tanımını dayatanları anlamak üzere hareket etmiştir. Becker haricilerin özellikle alt kültürel konumlarına dikkat çekmiş ve aslında kültürel alanın bir formu olan ahlakta *haricileşme* ya da meşru kabul edilenden sapmanın nedenlerine eğilmiştir. Cohen ise durumu tersine çevirir. Cohen, Becker'in aksine 'harici', 'sapkın' olana verilen ana akım tepkiyi sorgular. Dolayısıyla Cohen'in ahlaki panik anlayışı, kamusal kaygı boyutunu içerir. Bu açıdan Cohen'in ahlaki paniğinin iki özgün formu bir araya gelir ve ahlaki panik yaklaşımı, suç ve sapkınlığa karşı tepkiyi yalnızca toplumsal kontrol sorunu değil aktör gruplarının karşı karşıya kaldıkları toplumsal sorunları çözmeye girişiminin kültürel bir ürünü olarak görür (Rohloff, Hugher, Petley ve Cirtcher, 2013, s. 3).

Cohen (2019) 'ahlaki savaş' (s. 123), 'ahlaki öfke' (s. 47), 'ahlaki kampanyalar' (s. 276) gibi ahlaki paniğin eş kavrayış setlerini ahlaki paniğin diğer tartışmalardan ayrı bir sapma olduğu yönünde kullanır. Cohen modellemesinde suçlu, sapkın olandan ya da sapma davranışının kendisinden çok '*damgalama*' ya da '*etiketleme*' süreçlerine odaklanır. Cohen'in etiketlemeden hareket eden ahlaki panik teorisi halk düşmanlarının toplumsal inşasını normatif kimlik kategorilerinin oluşumuna ve yeniden üretimine bağlı bir girişimden hareket eder. Ahlaki panik analizi merkezinde yer alan kitle iletişim araçlarının ve medya kapsamının sapkın davranış yaratmada aktif bir role sahip olabileceği argümanı varlığını sembolik etkileşimci etiketleme teorisine borçludur. Sembolik etkileşimci süreç suç ve sapma çalışmalarının genişlemesinin bir imkânı olmuştur. Bu kapsamda, ahlaki panik analizi, sembolik etkileşimcilikten ve pozitivist kriminolojinin yerleşik bir eleştirisi olan etiketleme teorisinden miras kalmış ve odağı sapmanın nedenlerinden sapkınlığın tepkilerine ve temsillerine kaydırmıştır. Etiketleme ve alt kültür teorisinin birleşimi anlamı ortadan kaldıran pozitivistimin aksine sapkınlığa anlam kazandırmıştır (Rohloff, Hugher, Petley ve Cirtcher, 2013, s. 3).

Cohen'e (2019, s. 67-68) göre ahlaki panik analizinin kuramsal literatürü sembolik etkileşimci teorisinin kökenlerinde yer alan toplumsal tip ve kolektif davranış açıklamalarında aranmalıdır. Bu açıdan Cohen (2019) ahlaki paniklerle doğrudan ilgisi olan bir dizi kolektif davranış biçimine atıfta bulunur: kitlesel histeri (s. 68), kitlesel panik (s. 53), kitlesel vahşet (s. 62), afet (s. 54), afetler sırasında kitlesel yakınsama süreci (s. 234), isyanlar (s. 27), ırk isyanları (s. 238), söylentiler (s. 88), efsaneler ve mitler (s. 118). Cohen'in bu betimleyici kolektif davranış analizlerinin teorik uğrağı sembolik etkileşimci teorisinin kurucusu Herbert Blumer (1995) ve kolektif davranış teorisini Neil Smelser (1965) olmuştur. Blumer kolektif davranışın genel, spesifik ve dışavurumcu olmak üzere üç modeli üzerinde durmuştur. Blumer (1995, s. 60-63) genel toplumsal hareketler ve spesifik toplumsal hareketleri birbirinden ayırır. Genel toplumsal hareketler denince

akla işçi hareketi, gençlik hareketi, kadın hareketi, barış hareketi gibi hareketler gelir. Spesifik toplumsal hareket, memnuniyetsizlik, umut ve arzu motivasyonunun çoğunun kristalleşmesi ve bu motivasyonun belirli bir hedefe odaklanması olarak kabul edilebilir. Kolektif girişimlerin bir sonucu olan kolektif davranışlar başlangıçlarını bir huzursuzluk durumunda alırlar. Blumer (1965, s. 61) tüm toplumsal hareketleri ve kolektif davranış biçimlerini belirleyen temel unsuru ‘*kültürel sürüklenme*’ kavramıyla açıklar. Kültürel sürüklenme Cohen’in de analizinin merkezinde kültürel süreç şeklinde modellenir. Kültürel sürüklenmeler kolektif davranışın kültür -değer- bağlamı arka planını oluşturur. Blumer yakın tarihteki bu tür kültürel sürüklenmelere örnek olarak sağlığın artan değeri, oy hakkının genişletilmesi, kadınların özgürleşmesi, çocuklara yönelik artan saygı ve bilimin artan prestijini gösterir. Kolektif davranışa ilişkin detaylı bir model geliştiren Smelser (1965, s. 71) ise kolektif davranış toplumsal eylemi yeniden tanımlayan bir inanç temelinde seferberlik olarak tanımlamıştır. Smelser’a (1965, s. 15-17) göre kolektif davranış, üst düzey bir eylem bileşenine genellemeyi içerir ve gerilimin yarattığı sorunlara saldırmanın sıkıştırılmış bir yoludur. Cohen’in (2019, s. 80) de atıfta bulunduğu Smelser kolektif davranışın önemli altı temel belirleyicisini şu şekilde tespit etmiştir. (1) *Yapısal elverişlilik*: Belirli yapısal özellikler diğerlerinden daha fazla/daha az toplu davranış yani kolektif davranışa yönlendirir, teşvik eder. (2) *Yapısal gerilme/gerilim*: Herhangi bir kolektif davranış vakasını -örneğin bir panik- açıklarken, yapısal gerginliğin -örneğin ekonomik yoksunluk tehdidi- elverişlilik koşulunun belirlediği kapsam içinde olduğu düşünülmelidir. (3) *Genelleştirilmiş bir inancın büyümesi ve yayılması*: Kolektif davranışın ortaya çıkması için norm ve değer yönelimli bir/kaç inancın anatomisinin oluşmuş olması gereklidir. (4) *Tetikleyici/hızlandırıcı faktörler*. (5) *Eylem için katılımcıların harekete geçirilmesi*. (6) *Toplumsal kontrolün işleyişi*: Kolektif davranışın nihai belirleyicisi toplumsal kontroldür. Smelser’in kolektif davranış şeması Cohen’in ahlaki panik analizine ve ‘modlar ve rockerlar’ı ampirik olarak test etmesine kaynaklık eder ve kolektif davranış şeması Cohen tarafından “*topluluk duyarlılığı*” şeklinde formüle edilir (Cohen, 2019, s. 81). Dolayısıyla ahlaki paniğin teorik uğrağı sosyolojik bağlamı oldukça geniş kolektif davranış şemasına da dayanır. Ancak Cohen ahlaki paniğin kolektif davranış başlığı altında “*evcilleştirilmesini*” istemez. Çünkü bu şekliyle kavram insanlık durumunun bir parçası olan korkuları ve kaygıları ve insan doğasının yalnızca başına buyruk taraflarını yansıtır. Cohen bu işlevselci bakışı tersine çevirmek ister. Çünkü siyasetin, medyanın, suç denetiminin, mesleklerin ve pek çoğunun “*istikrarlı önceden belirlenmiş yapıları*” olmadan herhangi bir ahlaki panik üretilemez ve sürdürülemez (Cohen, 2019, s. 58). Cohen’in ahlaki paniğinin yukarıda bahsi geçen iki özgün formundan ilki burada yeniden canlanır. Çünkü ahlaki panik kültürler arasında savaşın ya da toplumsal sorunları çözmenin kültürel bir ürünüdür.

2. Ahlaki Paniğin Teorileşmesinde Eksen Farklılaşması: Kolektif Bir Davranış Olarak Ahlaki Panik

Cohen toplumsal sorunların ahlaki panik çerçevesini kültürel süreç analizi üzerinden ele alır. Cohen’in süreç odaklı modellemesini Goode ve Ben-Yehuda’nın (2009) kolektif davranış odaklı modeli takip eder. İngiliz Cohen’in ahlaki paniği, Amerikan Goode ve Ben-Yehuda’yla birlikte kolektif bir davranış biçimi olarak ilişkilendirme modeli çerçevesine yerleşir. Ahlaki paniğin kolektif davranış benzeri niteliğini ilk fark eden Cohen’dir fakat tam da Cohen’in itiraz ettiği şekliyle -insan doğasının başına buyruk taraflarını yansıtması- bu nitelik Goode ve Ben-Yehuda tarafından merkezileştirilir. Bu belirleyici fark ile birlikte Cohen’in ahlaki panik teorisinin mirası Goode ve Ben-Yehuda tarafından geniş bir çerçevede benimsenir.

Goode ve Ben-Yehuda’ya (2009, s. 3-4) göre ahlaki panik sosyoloğun kavramlarının teorik olarak en aydınlatıcılarından biri olmakla kalmaz, aynı zamanda en büyüleyicilerinden biridir ve bilimsel bir başarı olduğu kadar edebi bir başarıdır. Bu açıdan Goode ve Ben-Yehuda (2009, s. 37-43) ahlaki paniği karakterize eden unsurları beş önemli kriter üzerinden tanımlar. İlk olarak toplumsal stres düzeyinin bir yansıması olarak *endişe ve korku* ahlaki paniğin temel belirleyici kriteridir.

Ahlaki panik fenomeninden söz etmek için belirli bir grup veya toplumsal kategorinin davranışı ve bu davranışın muhtemelen toplumun bir veya daha fazla kesimi için neden olduğu sonuçlar üzerinde belirli düzeyde bir endişe ve korku olmalıdır. Endişe belirleyici bir ortak unsur olmasına rağmen, kendisini her zaman korku şeklinde göstermez. Ahlaki panikler genellikle yaygın kaygı yaratır ve bu kaygı ölçülebilir şekilde ifade edilir. İkincisi, söz konusu davranışa karıştığı veya duruma neden olduğu düşünülen grup veya toplumsal kategoriye karşı artan bir düşmanlık düzeyi olarak *düşmanlık* bir kriter olarak tanımlanabilir. Bu kategorinin üyeleri düşman olarak belirlenir -Cohen'in halk düşmanları şeklinde yaptığı tanımlamaya uygun bir biçimde- ve davranışları, toplumun değerlerine, çıkarlarına, muhtemelen varlığına veya en azından o toplumun büyük bir kesimine zararlı veya tehdit edici olarak görülür. Yani, yalnızca durum, fenomen veya davranış tehdit edici olarak görülmemeli, aynı zamanda toplumdaki açıkça tanımlanır bir grup veya kesim tehditten sorumlu olarak görülür. Böylece 'biz' -iyi, terbiyeli, saygın halk- ile 'onlar' ya da 'öteki' -sapkınlar, kötü adamlar, istenmeyenler, yabancılar, suçlular, yeraltı dünyası, itibarsızlar arasında bir ayırım yapılır. Bu dikotomileştirme, klişeleştirmeyi içerir: iyiye karşı kötünün bu ahlak oyununda halk düşmanları veya halk kahramanları yaratır.

Goode ve Ben-Yehuda (2009, s. 37-43) ahlaki panikte üçüncü önemli kriter olarak *uzlaşma*'yı tespit ederler. Bir fenomeni ahlaki bir panik olarak nitelendirmek için esaslı veya yaygın bir -ya bir bütün olarak toplumda veya toplumun belirli kesimlerinde, en azından belirli bir asgari düzeyde- fikir birliği veya anlaşma mevcut olmalıdır. Ahlaki panikler bir derece meselesidir; farklı boyutlarda gelirler- bazıları belirli bir zamanda belirli bir toplumun üyelerinin büyük çoğunluğunu etkiler, diğerleri ise yalnızca belirli grupları veya kategorileri arasında endişe yaratır. Dördüncü kriter *orantısızlık*'tır. Ahlaki panik teriminin kullanımında, toplumun birçok üyesinde, söz konusu davranışa gerçekte olduğundan daha fazla sayıda bireyin katıldığına dair bir his olduğu yönünde üstü kapalı bir varsayım vardır. Ahlaki panik terimi, endişenin nesnel zararlı doğru orantılı olması durumunda, kamu endişesinin uygun olandan fazla olduğu imasını ifade eder. Burada endişe ve tehdit arasında bir orantısızlık söz konusudur. Ahlaki panikte tehdit, tehlike veya zararın gerçekçi bir değerlendirmesini sürdürebilmenin ötesinde olduğundan çok daha büyüktür. Bu da ahlaki panik fenomeninin kendi içinde orantısız bir dağılıma sahip olduğunun göstergesidir. Ahlaki panik araştırmalarına yöneltilen en önemli eleştiriler de ahlaki paniklerin orantısızlık kriterine dayanır. Eleştiriler, ahlaki paniğin orantısızlığa bağlı olarak ölçülmekten uzak olduğu sonuç olarak panik diye bir şey olamayacağı çünkü öznel kaygıyı ölçebilecek nesnel tehdidin ciddiyetinin belirlenemeyeceğine yöneliktir. Goode ve Ben-Yehuda'ya (2009, s. 82) göre de ahlaki panikteki panik kavramının orantısızlığı ima ettiğine dair iddialar yersizdir. Çünkü kamuoyunun endişesi ile belirli bir tehdidin ciddiyeti arasında bir eşitsizlik olmasaydı, bir 'panik' veya 'korku' zaten söz konusu edilemez. Esasen ahlaki panik kavramı orantısızlığa dayanır ve orantısızlık belirlenemezse, belirli bir korku ya da endişe olayının bir ahlaki panik durumunu temsil ettiği sonucuna varılamaz. Orantısızlığın derecesi ancak belirli bir tehdidin ampirik doğası bilinerek belirlenebilir. Beşincisi ise *değişkenlik*'tir. Ahlaki panikler doğaları gereği değişkendir; uçucudurlar, aniden ortaya çıkarlar ve neredeyse aniden azalır. Bazı ahlaki panikler rutinleşebilir veya kurumsallaşabilirken bazı ahlak panikler neredeyse hiçbir iz bırakmadan yalnızca kaybolur, panikten sonra toplumun yasal, kültürel, ahlaki ve toplumsal dokusu temelde eskisinden farklı değildir. Ahlaki panikleri değişken ve nispeten kısa ömürlü olarak tanımlamak, panik patlak verdiğinde aynı konu etrafında yapısal ve tarihsel öncüllerin zaten var olmadığı anlamına gelmez. Belirli bir ahlaki paniğe neden olan belirli konu geçmişte, hatta belki de çok uzak olmayan geçmişte bunu yapmış olabilir. Aslında uzun bir süre boyunca sürdürülmüş gibi görünen ahlaki panik fenomeni, neredeyse kesin olarak, az çok ayırık, az çok yerel, az çok kısa vadeli paniklerin bir dizi kavramsal gruplaşmasıdır. Aynı şekilde, belirli bir korku bir toplumda az çok sabit ve kalıcı bir unursa, değişkenlik unsurundan yoksundur; dolayısıyla bu kriter gereği ahlaki bir panik olarak nitelendirilemez. Ancak değişkenlik bir derece meselesidir. Bazı panikler ortaya çıkar ve oldukça sınırlı bir süre içinde kaybolur. Goode ve Ben-Yehuda ahlaki paniğin özelliklerini niteledikleri bu aşamada ahlaki paniği kolektif bir

davranış biçimi olarak tanımlarlar. Goode ve Ben-Yehuda'nın analiz çerçevesi kolektif davranış vurgusu dışında neredeyse tümüyle Cohen'in çerçevesine uygundur. Özellikle son iki kriter orantısızlık ve değişkenlik Cohen'in de Goode ve Ben-Yehuda'nın da modelinde yer aldığı gibi - ele alınacağı üzere- ahlaki panik muhaliflerinin de temel hareket noktası olmuştur.

Kolektif davranışı merkeze alan bakış açısı Goode ve Ben-Yehuda'nın ahlaki paniğe ilişkin tespit ettikleri üç yaklaşımda da kendisini göstermiştir. İlk olarak *taban modeli*, paniğin kaynağını gerçek veya hayali tehditlerle ilgili yaygın endişelerde görmektedir. İkinci olarak *elit mühendislik modelinde* toplumsal sorunların çözümü konusundaki kendi yetersizliklerinden veya isteksizliklerinden dikkatleri başka yöne çevirmek için abartılı olduğunu bildikleri bir konu üzerindeki panik manipüle edilir. Üçüncüsü *çıkart grubu teorisi*'nde ise 'güç ve statünün orta basamaklarının' ahlaki konuların en keskin şekilde hissedildiği yerler olduğu savunulur. Goode ve Ben-Yehuda seçkinlerin marjinal olduğunu ancak en etkili paniklerin arkasında tabandan gelen duygu ve orta sınıf ajitasyonunun birleşik güçlerinin yattığını ve bununla birlikte daha geniş açıklamanın kolektif davranışın doğasında yer aldığını ifade ettiler (Goode ve Ben-Yehuda, 2009, s. 51-72).

Goode ve Ben-Yehuda (2009, s. 49) ahlaki paniklerin ifade edildiği beş alan belirlemiştir: genel halk, medya, toplumsal hareket faaliyeti, yasa koyucular tarafından önerilen konuşmalar ve yasalar gibi siyasi faaliyetler ve kolluk kuvvetleri, özellikle polis ve mahkemeler. Goode ve Ben-Yehuda'ya (2009, s. 43, 49) göre ahlaki panik dört alanın örtüştüğü yerde gerçekleşir: sapkınlık ve hukukun toplumsal inşası, toplumsal problemler, kolektif davranış ve toplumsal hareketler. Sapma, ahlaki paniğin doğasında vardır ve sapma ahlaki paniğin ahlaki kısmını açıklar. Ahlaka aykırı olarak görülen davranışın, geleneksel davranış için geçerli olandan daha fazla endişe ve korku yaratma olasılığı vardır. Ahlaki panik aynı zamanda düzeltilmesi gereken, hakkında bir şeyler yapılması gereken bir durumu -dolayısıyla toplumsal problemi- dile getirir. Toplumsal sorunlar ahlaki paniğin kamu kaygısı kısmını oluşturur. Halkın çoğu, nesnel statüsü ne olursa olsun sosyolojik olarak belirli bir durumun farkındaysa ve bu durumla ilgili endişe duyuyorsa bu durum toplumsal bir sorun olarak görülmelidir. Bu açıdan panik, artan farkındalık ve endişe biçimini temsil eder. Aynı şekilde, ahlaki panikler kolektif davranış zorunlu kılar ve insan davranışının değişken alanlarının örnekleridir. Hem birdenbire hem de beklenmedik bir şekilde patlar ve aynı şekilde oldukça hızlı bir şekilde hafifler, kaybolur veya hararetili niteliklerini kaybederler. Dolayısıyla kolektif davranışın işgal ettiği alan, ahlaki paniklerin değişkenliğini açıklar. Son olarak ahlaki paniğin bir tezahürü olarak kolektif davranış ve toplumsal hareketler belirli toplumsal koşulları ele almak ve değiştirmek için nüfusun ilgili kesimlerinin örgütlenmesi ve seferber olması sonucu oluşur. Pek çok ahlaki panik tam ölçekli toplumsal hareketler, toplumsal hareket örgütleri ya da kurumsallaşma yaratmasa da toplumsal hareketleri veya toplumsal hareket örgütlerini harekete geçirir.

Goode ve Ben-Yehuda (2009, s. 3-4) ahlaki paniklerin belirli, gerçek veya hayali faaliyetler ve toplumsal kategoriler hakkında değil bu faaliyetler ve kategorilerle ilgili korku, endişe ve algılanan tehdit hakkında olduğu vurgusuna odaklanırlar. Ahlaki bir paniğin patlak vermesi için gereken tek şey, bir veya daha fazla çevrede önemli sayıda insanın belirli bir tehdit veya sözde tehdit hakkında endişe duymasıdır. Ahlaki panik içinde aktörler tarafından dile getirilen özgül, maddi tehdit, daha temel kültürel tehdidi sembolize eder, onun yerine geçer ya da onu temsil eder (Goode ve Ben-Yehuda, 1994; 2009, s. 36). Ahlaki panikle ortak bir payda paylaşır, bu fenomen korku ve endişe gerektiren duygusal olarak yüklü toplumsal fenomenlerdir. Ahlaki panikte patlayan korku ve endişe daha çok semboliktir; sözde günahkarlara karşı yapılan suçlamalardan daha temel ve daha önce gelen meseleleri yansıtır veya ortaya çıkarırlar (Goode ve Ben-Yehuda, 2009, s. 31).

Tüm ahlaki panikler, doğaları gereği, halk düşmanlarını tanımlar ve bir halk düşmanı tehdit edici veya zarar verici davranış veya durumdan sorumlu olan 'uygun bir düşman'dır (Goode ve Ben-

Yehuda, 2009, s. 27-28). Ahlaki panikler, ahlaki bir anlaşmazlıkta ahlaki bir tehdidin veya sözde tehdidin çatışan taraflarca nasıl temsil edildiği veya ifade edildiği ile ilgilidir (Goode ve Ben-Yehuda, 2009, s. 31). Ahlaki panikte halk düşmanı olarak adlandırılabilir 'uygun hedefler' belirlenir ve halk düşmanlarının tehdit ettiği 'uygun kurbanlar' tanımlanır. Uygun mağdurlar nüfusun özellikle savunmasız kesimidir. Çocuklar mükemmel uygun kurbanlardır; özellikle yaşlılara karşı işlenen suçlarda yaşlılar da öyle. Dürüst, yasalara uyan vatandaşlar, gençler, beyazlar, siyahlar, kadınlar. Liste, nüfusun kesimlerinde endişe ve duygusal çalkantı yaratan aktörlere bağlı olarak genişler, daralır ve değişir. 'Onlar' halk düşmanlarını, 'biz' ise ahlaki panikte adı geçen taraflarca tehdit edilenleri temsil eder. Bununla birlikte, sorumlu tarafların uygun sosyal ve yasal denetimi sorunu, neredeyse kaçınılmaz olarak ahlaki paniğe eşlik eder. Söz konusu davranışı tehdit olarak gören toplumun bazı kesimleri, eğitim, sosyalleşme, normatif değişiklikler, önleme, 'tedavi' ve 'tedaviler' gibi önlemleri önerecek ve tartışacaktır (Goode ve Ben-Yehuda, 2009, s. 30).

Cohen'in ahlaki panik kavramsallaştırması İngiliz kültürel çalışmalar (Centre for Contemporary Cultural Studies) ekolü tarafından da aynı dönemde benimsenmiştir. Cohen'in tezine katılan ekol ahlaki paniği eleştirel sosyal teori ve Marksist perspektif üzerine kurulu hiyerarşi ve otorite bağlamı bir çerçeve içinde ele aldı. Ekolün kurucusu olan Stuart Hall ve arkadaşları Critcher, Jefferson, Clark, Roberts 1978'de İngiltere'de artan gasp olaylarını ele aldıkları *Policing the Crisis: Mugging, the State, and Law and Order* adlı çalışmalarında gasp'ın bir sokak suçu olmanın ötesindeki yankılarına değindiler. Hall ve arkadaşları gasp ile toplumsal bir fenomen olarak ilgilendiler ve gasp konusunda -Cohen'in anlattığı sürece neredeyse tümüyle uyan- bir ahlaki panik olduğunu iddia ettiler (1978, s. 17). Hall ve arkadaşlarının ahlaki panik üzerine kurdukları çerçeve Cohen'in ahlaki paniğine dayansa da Cohen'den önemli ölçüde ayrıldı. Çünkü ahlaki panikler Hall, Critcher, Jefferson, Clark ve Roberts (1978, s. 16) tarafından tepkinin 'sunulan gerçek tehditle orantısız' olduğu görüşüne dayalı geliştirildi. Hall ve arkadaşları gasp etrafında oluşan suç unsurlarının ve toplumsal çöküntünün karmaşıklığına karşı temkinli olmakla beraber, gasp'ın ya da gasp etrafında oluşan ahlaki paniğin denetim ve zor ile yönetildiği fikrinden hareket ettiler. Bu fikir ahlaki panikte toplumsal kontrolü merkeze alan bir perspektifi geliştirdi. Bu açıdan ahlaki panik Hall ve arkadaşları tarafından hiyerarşi ve otorite kavramlarına yakından bağlı bir şekilde değerlendirildi. Ahlaki paniğin en zayıf yönlerinden *orantısızlık* İngiliz kültürel çalışmaların perspektifini şekillendirdi. Bu perspektifte toplumun hiyerarşik doğası, otoritenin önemi ve öz disiplin yoluyla insanların her ikisine de alışması ve nihayetinde merkezi bir tutum kompleksi oluşması argümanı ile hiyerarşi ve otorite yer aldı (Hall, Critcher, Jefferson, Clark ve Roberts, 1978, s. 143).

Cohen'in süreç modeli ve Goode ve Ben-Yehuda'nın niteliksel ilişkilendirme modeli analizde birbirlerine benzerlikleri olsa da temel hareket noktalarında birbirlerinden ayrışmalarıyla dikkat çekicidir. İki bakış açısı da ahlaki paniklerin, toplumsal sorunların kamusal alanlarda inşa edildiği daha genel süreçlerin aşırı bir biçimi olduğu konusunda hemfikirdir. Her ikisi de ahlaki panikleri, hukuk ve devlet kurumları için tanımlanabilir sonuçları olan modern toplumun tekrarlayan özellikleri olarak görür. Ahlaki paniklerin algılanan sosyolojik işlevi ve toplumun temel değerlerini yeniden olumlayıcı işlevi konusunda da ortaktır. Ancak medyanın rolünü değerlendirme konusunda farklı konumlanırlar. Süreç modelinde medya ahlaki paniklerin oluşumunda stratejik role sahipken ilişkilendirme modelinde medyanın rolü daha pasiftir. Bir diğer fark da süreçsel modelde devlet kurumları, politikacılar ve yasa koyucular yalnızca ahlaki paniklere tepki göstermezler aynı zamanda bunların inşasında sıklıkla -toplumsal kontrol- suç ortağı olurlar. İlişkilendirme modeli bu rolü inkâr etmez, ancak iddia sahipleri tarafından benimsenen stratejilere çok daha fazla vurgu yapar. İlişkilendirme modeli belirli argüman stillerinin nasıl benimsendiği, iddiada bulunma retorikliği üzerinde dururken süreçsel modelde bu mikro vurgunun yerini hukuk düzeni gibi daha geniş söylemler üreten ve bunlardan yararlanan

ahlaki paniklere yönelik makro bir vurgu almıştır (Critcher, 2008, s. 134-135). Ancak iki model de ahlaki panik araştırmalarına yönelik bir çağrıyı seslendirmiş ve giderek genişleyen -sokak suçları, uyuşturucu ve alkol tüketimi, göç, çocuk istismarı ve medya ve kitle iletişim teknolojileri vs.- ahlaki panik araştırmalarında kök kaynaklar olarak yer almıştır.

3. Revizyonistler, Muhalifler ve Ahlaki Panikte Genişleyen Odak

Ahlaki panik teorisinin kurucusu Cohen *Halk Düşmanları ve Ahlaki Panikler* kitabının üçüncü baskısına otuz yıl sonra yazdığı önsözde şöyle der: “*Başta daha savunmacıydım ve “paniği” basit bir metafora indirgemeyi kabul ediyordum fakat artık analojinin işlediğine ikna olmuş durumdayım.*” (2019, s. 53). Cohen’e (2019, s. 53-54) göre ahlaki panikteki ‘panik’ terimi geniş bir metafor olarak anlamlıdır. Ancak toplu hezeyanlar, bütünüyle kontrolden çıkmış histerik bir kalabalığın görüntüleri ya da şehir efsaneleri hepsi günümüzde birbirine girmiş ve toplumsal sorunların reaksiyonlarının çerçevesi genişlemiştir. Ortaya çıkan tepkiler ahlaki söylemin karmaşıklıklarının karşısında olmaları gerektiği kadar homojen, otomatik ya da basit değildir. Aslında tepkiler tam da tartışmalı ahlaki paniklere benzemektedir. Bu açıdan ahlaki panik ilk kaynağından bu yana giderek genişleyen bir tartışma literatürü oluşturmuştur. Ahlaki panik literatürünü iki analitik yönelim karakterize etmiştir: *Revizyonistler* ve *muhalifler*.

Revizyonistler geleneksel analizlere yani Cohen ve Goode ve Ben-Yehuda’nın seçici okumalarına dayanır. Ampirik olarak da temellendirilmiş geleneksel revizyonist yaklaşımda Cohen’in ahlaki panik aşamaları uygulanarak ya da Goode ve Ben-Yehuda’nın beş önemli panik göstergesi test edilerek çeşitli toplumsal sorun çerçevelerinin nasıl ahlaki panik olarak nitelendirildiği ele alınmıştır (Hier, 2011, s. 1-2). Revizyonistlerden Young (2007), Critcher (2008, 2017) ve Rohloff ve Wright (2010) geleneksel analizlerin odağının gelişmesi gerektiği yönünde bir revizyonist tutum geliştirmiştir.

Ahlaki panik teriminin ilk tanıtıcısı ve geleneksel literatürün kurucusu Young’un revizyonist tutumu ilgi çekicidir. Young, *Slipping Away-Moral Panics Each Side of ‘The Golden age’* (2007) adlı yazısında ‘ahlaki öfke’ye odaklanır ve Altınçağ metaforunu kullanır. Altınçağ ile toplumda ontolojik güvenlik kırışlarının kırıldığı radikal bir değişimden bahseder. “*Altınçağ’a girerken yaşanan ahlaki panik, bir kemer sıkma ve disiplin dünyasının kayıp gitmesiyle ilgiliyse, Altınçağ’ın bu tarafındaki ahlaki panik, refah ve güvenliğin kayıp gitmesidir.*” (Young, 2007, s. 63). Young’un Altınçağ metaforundaki geçicilik, güvenlik ve dolayısıyla risk vurgusu dikkat çekicidir. Revizyonistlerden McRobbie ve Thornton’dan (1995) gelen eleştirileri de onaylayan Young, gençlik altkültürlerinin -geleneksel analizin aksine- kendi imajlarının ve temsillerinin yoğun bir şekilde farkında olduklarını ‘*yetişkin kınamasını memnuniyetle*’ karşılayacaklarını ve ‘*medya sirkinde*’ nadiren yabancı olacaklarını ifade eder. Geleneksel analizin hareket noktası olan ‘panik’ ve ‘günah keçisi’ aramanın, toplumsal olarak dışlanmışlara odaklanmanın Altınçağ’da değişen biçimine odaklanır. Young burada McRobbie ve Thornton’un (1995) kitle iletişim araçları ve medyanın merkezileşmiş yaygınlaşan belirleyici rolü üzerine yaptığı vurguyu onaylar ve ‘*temsilin ana itici gücü, büyük medya zincirleri ve onların sürekli artan oligopolleşmesi etrafında döner*’ der (Young, 2007, s. 63).

Revizyonistlerden Chas Critcher ise geleneksel literatüre geniş ölçekte sahip çıkarak ahlaki paniği sezgisel bir araç veya ideal tip olarak kavramsallaştırır. Critcher’e (2008, s. 136) göre kapitalist demokrasilerde ahlaki panikler yaygın görünmektedir; önemli olan, bir sonrakinin ortaya çıkıp çıkmayacağı değil, ne zaman geleceğidir. Critcher’in ahlaki panik tartışmasına kavrayıcı bakışı risk toplumu, risk kültürü ve risk bilincini de kuşatıcı bir perspektife dayanmıştır. Critcher’e (2008, s. 127) göre ahlaki panik analizinin gelecekteki gelişimi üç önemli sosyolojik temayla bağlantı kurmayı gerektirmektedir: Söylem, risk ve ahlaki düzenleme. Critcher geç modern toplumun yüksek risk bilinci ile karakterize edildiği risk toplumu tezinin bağlamı üzerinden hareket eder. Örneğin sığınmacılar ve göçmenler, pedofiller, hırsızlar, videolar ve internet siteleri, uyuşturucu

bağımlıları veya sokak gangsterleri için düşünüldüğünde halk düşmanları kategorisinin ortak noktası risk oluşturması ya da içermesidir. Bu açıdan ahlaki panikler aşırı ama semptomatik bir örneği oldukları bu risk bilincinin yansıtıcısıdır (2008, s. 140). Critcher'in ahlaki paniklerin genişleyen odağını açıkladığı bir başka kaynak ise korku kültürü tartışmalarıdır. Batı toplumları paradoksal bir şekilde öncekilerden daha güvenli, her yere yayılan, kendinden önceki her şeyden niteliksel olarak farklı, daha yaygın, daha özgür bir korku kültürü üretmiştir. Bu yeni kültürel form en güçlü şekilde kitle iletişim araçlarından yayılmakta ve kamusal söylemlerde gerçekleşmektedir. Korku kültürü açıklamaları algılanan tehditler hakkında kolektif aşırı tepki ve paniğe yatkınlığı açıklar. Critcher ontolojik statüsünün hala şüpheli görünmesine rağmen korku kültürü açıklamalarının risk teorisi ile bazı eksiklikleri paylaştığını ifade eder (Crtcher, 2017). Ahlaki panikler risk bilincinin sıkıştırılmış ifadeleridir (Tatari, 2013, 210). Critcher'in revizyonist tutumu ahlaki paniğin genişleyen odağını -geleneksel kaynaklardan uzaklaşmadan- yaygınlaşan risk/korku teorileriyle kurmaya çalışmasında yatar. Ancak bundan daha çok Critcher ahlaki paniğin risk, korku kültürü tartışmaları içinde giderek genişlediğini ve bu genişlemenin çok ileri gittiğini orijinal, analitik odağını kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya olduğunu düşünür (Rohloff, Hugher, Petley ve Cirtcher, 201, s. 13). Revizyonistlerden Rohloff ve Wright (2010) da geleneksel kaynaklara bağlı kalarak genişleyen odağa vurgu yapmıştır. Bu çerçevede revizyonist refleks hızla değişen toplumsal ve kültürel alan bağlamında, ahlaki paniğin analitik çerçevesini belirli sınırların ötesine uyarlamının, ampirik erişimini toplumsal ve kültürel değişimlere ayak uyduracak şekilde genişletmenin sorunlu olduğu gerçeğini kabul eder (Rohloff, Hugher, Petley ve Cirtcher, 2013, s. 14).

Bir başka revizyonist akım ise ahlaki paniği yeniden düşünmeye davet eder. McRobbie ve Thornton (1995), Hier (2003, 2008, 2011, 2015) ve Thompson (1998) ahlaki panik çalışmalarında geleneksel yaklaşımların devam eden önemini kabul ederler ve muhalifler tarafından sunulan bazı içgörülerini onaylamalarına rağmen ahlaki paniği yine de yeniden düşünmeye, değerlendirmeye çalışırlar. McRobbie ve Thornton (1995) ahlaki panik modelinin tam da başarısı nedeniyle acilen güncellenmesi ve gözden geçirilmesi gerektiğini düşünür. McRobbie ve Thornton halk düşmanlarının bir zamanlar olduklarından daha az marjinalleştirildiğini iddia eder. Halk düşmanları artık *“kendilerini azarlayan aynı kitle iletişim araçlarında yüksek sesle ve açıkça desteklendiklerini bulmakla kalmıyorlar, aynı zamanda kendi nişleri ve mikro-medya tarafından da çıkarları savunuluyor.”* (McRobbie ve Thornton, 1995, s. 559). Ahlaki panikler sırasında tartışmaya katkıda bulunan sesler görmezden gelinemez çünkü ‘normal’ ve ‘sapkın’ arasındaki katı ve keskin sınırlar daha az yaygın hale gelmiştir (McRobbie ve Thornton, 1995, s. 566, 572). Ahlaki panik sosyologlarının medya, toplumsal kontrol ajanları, halk düşmanları ve ahlaki koruyucular arasında var olduğunu gördükleri hassas ilişkiler dengesi, yerini çok daha karmaşık ve parçalanmış bir dizi bağlantıya bırakmış ve ahlaki panikte tanımlanan kategorilerin her biri bir kırılma sürecinden geçmiştir (McRobbie ve Thornton, 1995, s. 567). Bu kırılma sürecine kitle iletişim araçları ve yaygın medya üzerinden bakan McRobbie ve Thornton paniklerin, toplumların ‘arada sırada’ maruz kaldığı dönemlerden ziyade günlük olayların kamuoyunun dikkatine sunulma biçimi haline geldiğini ve artık ilgi uyandıran türden bir duygusal katılımı garanti eden biçimler olduğunu iddia ederler (McRobbie ve Thornton, 1995, s. 560).

Toplumsal sorunların inşası, ahlaki düzenleme süreçleri, kriminalize etme ve medya çerçeveleme üzerine çalışan sosyologlar ya geleneksel teorileri ve argümanları gerçekler olarak kabul ederek geleneksel modellere retorik bir şekilde atıfta bulunma ya da ahlaki panik çalışmalarını normatif olarak tamamen reddetme eğilimindeydiler. Hier (2015, s. 364) bu her iki eğilimi aşmak ve geleneksel ahlaki panik çalışmalarının eleştirisine kapılan ahlaki paniği, ahlaki düzenleme çalışmalarının yeniden canlanmasıyla ilişkili daha geniş bir kavramsal ve teorik temele bağlamak için bir çerçeve önermiştir. Hier, ahlaki panikte analitik önceliğin, toplumsal kaygının değişen alanlarının anlaşılmasına dayandığını iddia eder. Ancak ahlaki panikler artık geç modernitenin

toplumsal kaygının birleşen bölgelerine odaklanan analizi ile risk toplumunun yükselişine eşlik ettiği iddia edilen artan belirsizlik duygusunun abartılı bir semptomu olarak genişlemiştir (Hier, 2003, s. 3). Risk toplumu tartışmaları, ahlaki panik tartışmalarında ileri sürülen kavramsal sınırlamaları açığa çıkaran, iddiaların tüm yönlerini tartışmaya ve eleştiriye daha açık hale getiren, sonuç olarak refleksif bir yüzleşme sürecine yol açmıştır (Hier, 2003, s. 6). Sanayileşmenin getirdiği artık yaygın olan imal edilmiş belirsizliklerin nesnel koşullarıyla karşı karşıya kalan bireyler, risk toplumunun yıkıcı potansiyelinden kaynaklanan kolektif bir ‘endişe’ durumuna girerler (Hier, 2003, s. 11). Hier’e (2003, s. 19) göre varoluşsal güvensizlikler ve risk toplumuna özgü kaygılar, topluluk düzeyinde içerilen kaygılarla birleştiğinden, geç modernitede düzenleyici bir uygulama olarak ahlaki paniklerin çoğalmasa beklenmelidir.

Thompson (1998) benzer şekilde revizyonist bir tutum sergiler ve risk çalışmalarındaki gelişmelerin önemine dikkat çekerek ahlaki panik araştırmaları için değişen kültürel çerçeveyi sorunsallaştırır. Bu çağın ahlaki panik çağı olduğu yaygın olarak kabul edilmelidir çünkü ahlaki panikler hızla artmaktadır ve henüz diğeri yerini almadan önce biri zar zor biter. Thompson, Cohen’in (2019) ‘eski ahlaki panikler’, ‘yeni ahlaki panikler’ şeklinde yaptığı karşılaştırmaya benzer bir karşılaştırma yapar. Bu çağın ahlaki paniklerinde farklı olan yalnızca hız değil, paniklerin her yere yayılmış kalitesidir. Daha önceki panikler tek bir gruba odaklanma eğilimindeydi; kafelere giden gençler, uyuşturucu bağımlıları veya genç siyahi soyguncular. Çağdaş panikler ise örneğin çocuk istismarı, aile kurumunu, göçmenler ya da kadınlar gibi daha geniş bir ağda işlemektedir (Thompson, 1998, s. 1-2). Thompson ahlaki panik araştırmalarındaki gelişmelerin izini sürdüğü *Moral Panics -Ahlaki Panikler-* (1998) adlı çalışmasında ahlaki panikleri temsil ve düzenleme sistemleriyle ilişkili olarak ve daha geniş toplumsal ve kültürel gerilimlerin belirtileri olarak ele almaktadır. Tüm ileri sanayi toplumları, çeşitli şekillerde modernite, geç modernite veya postmodernite olarak tanımlanan bu çağın karakteristik bir özelliği olduğunu öne süren periyodik salgınlar gösterir. Toplumsal değişimin hızı ve artan çoğulculukla birlikte farklı toplumsal gruplar arasında değer çatışmaları ve yaşam tarzı çatışmaları için artan -ahlaki girişime dönüşen- bir potansiyel açığa çıkar (Thompson, 1998, s. 11). Bu potansiyel ile ilgili açıklamaları risk tartışmalarına ve risk toplumu kuramının kurucusu Beck’in referanslarına bağlayan Thompson ‘risk toplumu’ sosyolojisine ihtiyacımız olduğunu ifade eder. Thompson’a (1998) göre Beck’in ileri modern toplumların doğasında var olan riskleri ve risklerin bilincini tasviri, bazı açılardan kaygı politikasının ahlaki panik açıklamasına tekabül eder.

Ahlaki panik kavramını güncellemeye yönelik girişimlerin tüm yollarının çağın hızlı toplumsal ve kültürel dinamiklerine bağlanarak risk toplumu tartışmasına çıktığı görülmektedir. Hier’in (2015, s. 362) ifadeleriyle geleneksel yaklaşımları gözden geçirmeyi amaçlayan revizyonist bakış açısı, ahlaki paniği günlük yaşamda atipik bir ahlaki düzenlemeden daha rutin bir durum olarak kavramsallaştırarak odağı genişletmektedir. Geleneksel literatürü ve kurucuları da içine almış revizyonist kanat ahlaki panik, korku kültürü, risk toplumu gibi -her üçü için de- ontolojik statüsü oldukça tartışmalı bir analiz çerçevesi içinde panik, korku, risk, kaygı ve hatta dehşet gibi pek çok toplumsalın ana kültürel karakteri olmuş duygu formlarını tartıştılar. Bu çerçeve Waiton (2008), Hunt (1997), Waddington (1986) ve Ungar (2001) tarafından kurulan muhalif analizde de ana karakterini korudu fakat gerçek dünya tehditleri çağında ahlaki paniğin uygulanabilirliğine bir meydan okuma şeklinde gelişti.

Waiton (2008), ‘eski’ paniklerle ‘yeni’ panikleri birbirinden ayırır ve ahlaki paniklerin yeni haliyle ahlak dışı -amoral- panikler olduğunu iddia eder. Waiton’a göre ahlaki panik kavramı yalnızca anlamını yitirmemiş aynı zamanda yeni bir *amoral* panik çerçevesi tarafından yutulmuştur. Waiton bu bakışla, geçmişte geleneksel ahlaki değerler kaygı, korku, düşmanlık ve tehdidin temel kaynakları iken günümüzde “*kurbanın güvenliği ve korunmasının*” panik ve korkuların temel kaynağı olduğunu ileri sürmektedir (Waiton, 2008, s. 103-104). Waiton burada güvenliğin yüceltildiği risk toplumu argümanına katılmaktadır. Günümüzün ‘özgürlük’ temsili içinde toplum

için amaç artık özgürlüğün kendisi değil güvenlidir. Toplum, keskin bir amaç duygusuna ve toplumsal kontrolün faydalarına olan inanca değil, özgürlüğün korunma hakkı anlamına geldiği yeni bir endişeli otoriterlik biçimine dayanan yeni bir güvenlik ahlaki geliştirmiştir (Waiton, 2008, s. xvii).

Hunt (1997) ise medya çalışmalarında ahlaki paniğin ve ahlaki panik ve ahlaki dil arasındaki ilişkinin izlerini sürer. Ahlaki panik teriminin spekülatif analizini kuran Hunt'a (1997, s. 629) göre ahlaki panik medyanın ahlaki meseleleri ciddiye alma yeteneğini olumsuz yönde etkileyebilecek tatmin edici olmayan bir ahlaki dil biçimidir. Muhaliflerden en neti Waddington'un yaklaşımında ise ahlaki panik kavram olarak tümünden reddedilir. Ahlaki panikteki orantılılık sorununa odaklanan Waddington etki/tepki belirleyenindeki kriterlere analitik olarak güvenmenin en baştan yanlış olacağını ifade eder. Ahlaki panik tanımlamasında örtük bir şekilde anlamını bulan endişe ve endişeye bağlı orantısızlık Waddington'un da eleştirilerinin merkezinde yer alır. Bu eleştiri, ahlaki panikle birlikte yaşanan toplumsal endişenin gerçek ve makul olmadığını ima eden bir değer yükü taşıdığına ilişkin bir eleştiridir. Waddington ahlaki panik teorilerine karşı geliştirilen eleştirilerde dikkati çeker. Waddington'a (1986, s. 257-258) göre ahlaki panik son derece değer yüklü ve "analitik bir kavramdan ziyade polemiksel bir kavramdır" çünkü herhangi bir sorunla ilgili kaygının haklı olup olmadığını belirlemek için herhangi bir orantılılık kriterinden yoksundur ve belki de bu tür değer yüklü terminolojiyi terk etmenin zamanı gelmiştir.

Bir diğer muhalif/şüpheli analiz ise Ungar'dan (2001) gelmiştir. Ungar yeni tehdit türlerine eşlik eden kavramsal değişimleri inceler ve risk toplumu tehditlerinin konumunu daha geleneksel ahlaki paniklerin yanında belirler. Ahlaki paniği risk toplumunun potansiyel felaketleriyle karşılaştıran Ungar, çevresel, nükleer, kimyasal ve tıbbi tehditler etrafında yeni toplumsal kaygı alanları ortaya çıktıkça, ahlaki panik araştırmasını motive eden soruların faydalarının çoğunu kaybettiğini öne sürer. Ahlaki panik ile risk toplumunu karşılaştıran Ungar, toplumsal kaygının değişen alanlarının sonuçlarını değerlendirmek için hem ahlaki paniklerle ilgili abartılı sapmaları ve orantısızlığı ele alır hem de risk toplumunda felaketlerin potansiyel olarak ortaya çıkması olasılığı ile ilgili kaygıları ayrıcalıklı kılar. Ahlaki panik eleştirilenin merkezinde yer alan etki ve tepkinin orantısızlığının ötesinde risk toplumu sorunları, toplumsal sorunların yaratılmasında ileri sürülen iddiaların kutsanmış statüsüne karşı bir meydan okuma oluşturmaktadır (Ungar, 2001, s. 286). Ahlaki panikte merkezi rol oynayan halk düşmanları, toplumun temel değerlerini tehdit eden taraftır. Ancak Ungar halk düşmanlarını verili olarak görmek yerine, bir risk toplumu perspektifi olarak görmeyi önerir (Ungar, 2001, s. 281). Ungar'ın analizinin itici gücü, risk toplumunun yükselişine eşlik edecek en önemli sosyolojik gelişmelerin, toplumsal kontrol süreçlerindeki ve korkuya verilen toplumsal tepkilerin doğası ve hedeflerindeki değişimleri içerdiği iddiasından kaynaklanmaktadır. Ahlaki paniklerin büyük ölçüde bir güvenlik söyleminde yer aldığını ve ahlaki sapkınların sosyal inşasının, kamu koruyucularının iddialarda bulunma faaliyetleri aracılığıyla normatif sosyal düzenin sınırlarını doğrulamaya hizmet ettiğini açıklar. Ahlaki panik tanımlarının tümü, 'aşırı yoğun endişe dönemlerinin' veya 'korku patlamalarının' halk arasında nispeten yaygın olması gerektiğini şart koşar. Oysa risk toplumu analizi anahtar geçişlerden birini sağlar ki korku artık genel halkın/kamunun/toplumun geniş unsurları arasında yayılmıştır (Ungar, 2001, s. 278). Argümanını Beck referanslarıyla kavramsal imgelere yerleştiren Ungar, ahlaki panikler hakkındaki bilginin temelde kusurlu olduğunu iddia eder (Ungar, 2001, s. 277). Bu bağlamda, ahlaki paniğin 'gerçekte neyle ilgili' olduğunu sormak muhtemelen kısır bir alıştırma (Ungar, 2001, s. 272). Risk toplumuyla ilgili iddialarda bulunmak, geleneksel ahlaki panik konularıyla karşılaştırıldığında, daha belirgin yörüngeler elde edilmesini sağlayacak ve tehdit, korku ya da risk algısı etrafında kümelenenler açısından daha eşit bir güç yaratacaktır (Ungar, 2001, s. 287). Ungar'ın epistemolojisi, gerçekçi bakış açısına tekabül eder ve bu bakış açısı geç modernliğin risklerinin emsalsiz büyüklükteki nesnel koşullar olduğu görüşünü destekler.

Toplumsal alan kolektif formların her zaman diliminde ve her biçimde gözlemlenebildiği alandır ve endişe, korku bağlamı ahlaki panik fenomenleri bu yapının bir parçasıdır. Bu fenomenlerin kültürel “*arketiplerle derin bir yankısı vardır*” (van Ginneken, 2003, s. 203, 205). Bu açıdan ahlaki panik tartışmalarının genişleyen odağı çerçevesinde sorulması gereken soru kültürel formların yapı içinde nasıl, hangi yönde, ne şekilde değiştiği ile ve hızla değişen toplumsal yapı dinamiklerinin neden risk terimleriyle ifade edilen ulusal sınırları aştığıdır. Burada önerilen cevap riskin, “*yeni küresel kültürün adli tıp ihtiyaçlarına takdire şayan bir şekilde hizmet eden bir kelime olduğudur.*” (Douglas, 2003, s. 22). Bilim dilinde ‘risk’in yanı sıra felaket, kaos gibi kavramların yer alması dikkat çekicidir (Luhmann, 2017, s. xxviii). Riskin öznel ve “*içsel değer yüklü doğası göz önüne alındığında*” (Rigakos ve Law, 2009, s. 80) kültürel analizin bilişsel hapisane modelini reddettiğini söylemek gerekir. Çünkü toplumsal değişim mümkün olduğu sürece değerler ve algılar da değişebilir ve risk tartışmasının kendisi, hızlı kültürel değişimin bir kayıdır (Douglas ve Wildavsky, 1983, s. 333). Toplumun risk algısı kolektif yapılar üzerine kurulur ve risk ve beraberinde taşıdığı -öznelin ötesinde- duygular toplumsal ilişkilerle birlikte yaratılan kültürel kategorilere dahildir (Douglas ve Wildavsky, 1983, s. 324-325). Örneğin gelişmiş ve yaygınlaşmış risk formu geç modern toplumların neden daha fazla sayıda ve yoğunlukta ahlaki panik yaşadığını açıklayabilir (Lupton, 2013, s. 17). Bu nedenle daha bağlamsal bir açıdan Douglas’ın (1985, s. 81) kültürü, insanların riskleri ve bunların sonuçlarını hesaplamasına yardımcı olan bir ‘animsatıcı sistem’ olarak ele aldığı tanımı üzerinde durulabilir. Nedensellik açısından çok karmaşık olan risk (Ali, 1999, s. 16) toplumsal olarak inşa edilmiş bir yorum ve nesnel olarak var olan gerçek bir tehlikeye verilen yanıtıdır ve bununla ilgili bilgiye yalnızca sosyokültürel süreçler aracılığıyla varılabilir (Douglas 1985, s. 69).

Ahlaki panik literatüründe ahlaki paniğin ‘ötesine’ bakma çağrısı çeşitli şekillerde tekrarlanmaktadır. Beck’in risk toplumu teorisi gibi sosyal teorideki gelişmeler ahlaki paniğe ilişkin genişleyen bir odak sunmuştur. Risk toplumu/kültürü/teorisi ya da korku kültürü ile ilgili yüksek umutları olan teorisyenlerin merkezi hareket noktası toplumun paniğe yatkınlığını belirlemeye yönelik bir amaca hizmet etmiştir. Ancak tüm bu geniş literatür toplumlar hızlı kültürel değişime uğradığında ortaya çıkan toplumsal kaygının Hunt’ın ifadesiyle (2011, s. 54) “*deneyimsel inatçılığını*” daha ciddiye alma gereğine dayanan girişimlerin sonucudur. Tüm eleştirilere rağmen Cohen’in kavramı ilk geliştirmesinden bu yana var olan normatif ölçüm kriterlerine olan güvene bağlılık da bir yandan devam etmiştir. Ahlaki panik savunucuları ve muhalifleri yeni sosyal teori gündemleri oluştuğça esasları tartışmaya devam etti ve ahlaki paniğin teorik bağlamı dramatik bir şekilde değişti. Doğası baskın olarak kitle iletişim araçları tarafından stilize edilen ahlaki panik “*son teknolojik dönüşümlerin kolektif alarmı serbest bıraktığı*” (Walsh, 2020, s. 840) da düşünülürse giderek odağını genişletti. Bu açıdan ahlaki paniğin sosyolojik düşüncedeki birçok yeni gelişmeyle belirsiz fakat o denli güçlü bir ilişkisi vardır. Ahlaki paniğin savunusu yahut muhalefeti; risk teorileri, korku kültürü kavramsallaştırmaları veya kolektif davranışın sosyo-psikolojik içgörülerini etrafında konumlandı. Bu şekliyle ahlaki panik teoride yıkıcı bir kaygan zeminde biçim aldı. Ahlaki panik çalışmalarında çokça yer alan ‘Avrupa’daki cadı avları’ örneğinden Cohen’in ‘modlar ve rockerlar’ına ve günümüzde pek çok ampirik, teorik örnekleriyle beraber ahlaki panikler rekabet halindeki sembolik-ahlaki evrenlerin sınırlarını ve bu sınırlar içinde yer alan ‘ajan’ların kimliklerini tanımlama noktasında önemli bir rol oynamıştır ve oynamaya devam etmektedir.

4. Sonuç

Bu çalışma toplumsal kaygı, endişe, korku ve paniğin kültürel alanın belirleyici karakteri haline geldiğini tespit etmek için ahlaki panik analizlerinden faydalanmayı hedeflemiştir. Mevcut analizlerin odaklandığı noktalar, bu analizlerin ima ettiği değişen gündemlere eşlik eden risk toplumu, korku kültürü gibi açıklamalar çalışmanın tartışma konusu olmuştur. Risk kültürü, korku kültürü tartışmaları burada sağlanabilecek olandan daha titiz bir inceleme gerektirse de bu

çalışmada risk/korku söylemleri ile ahlak/panik söylemlerinin geçişkenliği tespit edilmeye çalışılmıştır.

Ahlaki panik genel olarak bir durum, bir olay, bir grup ya da bir kişinin toplumsal değerlere, çıkarlara ya da normlara karşı bir tehdit olarak tanımlandığı endişe durumunu ya da dönemini işaret eder. Ahlaki panikler normal ve sapkın olan arasındaki dikotomiden doğan kültürel formlardır. Ahlaki panik fenomenlerinin en belirgin etkisi ahlak açısından çerçevelenmiş olmasıdır. Bu da toplumsal yapının yine en önemli faktörü olan kültür tarafından içerimlenen biçimlerin hem bir kaynak/araç olması ve hem de bir sonuç olmasını beraberinde getirir. Kültürel alana ilişkin değer -başta ahlaki değerler-, mitler ve inanç biçimleri, gelenek görenekler ve özellikle normların ahlaki paniklerde birer kaynak/araç olması kültürel alanın değişimi, dönüşümü ve nihayetinde karakterize edici bir unsuru olarak önem kazanan bir unsur olması sonucunu ortaya çıkarır.

Özellikle günümüzde kültürel alanın formu üzerine yapılacak bir tartışma kültürün çok katmanlılığına ilişkin bir kavrayışı içermek zorundadır. Bu çok katmanlılık en iyimser bakışla kültürlerarasılığa ilişkin olarak kurulsa dahi çatışma ve uyum üzerinden bir bakışa zorlar ve ‘biz ve onlar’ ikiliğini ortaya çıkarır. Bu çalışmanın konusu itibarıyla ‘uyum’ perspektifi ötelendiğinde arta kalan çatışma perspektifinde ‘biz ve onlar’ ikiliği Cohen’in ifadesiyle (2019, s. 61) ‘*kültürel temsiller arasındaki bir savaş*’, kültürel güç için bir mücadele ya da yaygın kullanımıyla kültür savaşları ile temsil edilen bir tartışmayı açar. Bu çatışmanın tarafları, sözde varlığı ‘biz ve onlar’ ve ‘çatışma/savaş’ gibi keskin/net kavramalarla ele alınsa da aynı oranda bir akışkanlığa sahiptir.

Ulus devletin inşasıyla birlikte güçlü bir kültür fikri ortaya çıktı. Kültür tartışmalarının yeni bir boyuta taşındığı ‘*kültüre dönüş*’ kritiğinin başlangıcı ise Frankfurt Okulu oldu. Adorno ve Horkheimer’in *Aydınlanmanın Diyalektiği* (2014) adlı çalışmalarında açtıkları kültür tartışması Marxist perspektifin ötesinde kültüre ilişkin eleştirel bir perspektifle öne çıktı. Bu perspektif XX. yüzyıla kadar görülmediği şekliyle kültürel alanın tahribatına ve endüstriyel sektörün ya da daha net şekilde kapital’in aleyhi üzerine kurulu bir perspektifti. XIX. yüzyılla birlikte yaşanan hızlı toplumsal değişimlerle birlikte Batı toplumlarının tecrübesinin bir sonucu olarak modernlik, modernleşme, modernite, modern toplum yapıları en başta kültürel alanda görünür hale geldi. Frankfurt Okulu’nun eleştirisi üzerine kurulu pesimist kültür okuması çağın ruhunu yansıttı. Kültürün endüstrileşmesi ya da kültür endüstrisi tartışmaları zamanının ruhunu yansıtmaktaydı. Kültüre ilişkin tüm tartışmaların birikimiyle birlikte bu çağın ‘*zeitgeist*’i için kültürel alan; ahlaki panik, korku kültürü, risk, güvenlik gibi somut ya da somutlaşmamış, örtülü ya da açık tehdit unsurlarına dayalı bir ‘*kültürel karamsarlıkla*’ birlikte şekillenmektedir.

Bauman’ın (2018) akışkan modernliği, Giddens’in (2010) geç/üst modernitesi, Beck’in (2011) risk toplumu ve nihayet Furedi’nin (2001) korku kültürü tartışmaları etrafında oluşan teoriler; hızlı, akışkan, çok boyutlu, geçici ve sürekli biçim değiştiren toplumsal reaksiyonlarla ilişkilidir. Toplumsal reaksiyonların temel karakteri ise korku, endişe, panik gibi duygu formları üzerine kuruludur. Korku, endişe ve panik bir duygu ifadesi olmasının ötesinde bir toplumda eylemsel, inançsal ve daha makro bağlamda kültürel olarak ifadesini bulan belirleyici formlardır ve bu formların sosyo-kültürel boyutları toplumsal açıklama noktasında giderek genişleyen bir zeminde konumlanmıştır. Bu zeminin odak/ortak noktası ise ‘tehdit’dir. Bir tehdidin ve bu tehdit etrafında oluşan kolektif eylem bütününlü ahlaki panik olduğu tezi ileri sürülebilir. Ancak öte taraftan toplumun paniğe yatkınlığı tezi panik’i merkeze alan risk toplumu, risk kültürü ve korku kültürü teorileri tarafından da benimsenmiştir. Dolayısıyla toplumsal değişimle birlikte gelen yeni tehdit türleri, toplumsalın yeni kavramsal alanlarını oluşturmuştur. Yeni toplumsal kaygı alanları ortaya çıktıkça yeni tehdit türlerine eşlik eden kavramsal değişimler sosyal teorinin çerçevesini çok boyutlu bir alana taşımıştır. Ahlaki panik, risk toplumu/kültürü ve korku kültürü gibi analizler hızla değişen toplumsal ve kültürel alanın sonuçları olarak kendi teorik alanlarını yaratmışlardır.

Kaynakça

- Adorno, T. W. ve Horkeimer, M. (2014). *Aydınlanmanın diyalektiği felsefi fragmanlar*. Ankara: Kabalcı.
- Ali, H. S. (1999). The search for a landfill site in the risk society. *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, 36(1), 1-19.
- Bauman, Z. (2018). *Akışkan modernlik*. İstanbul: Can Yayınları.
- Beck, U. (2011). *Risk toplumu başka bir modernliğe doğru*. İstanbul: İthaki.
- Becker, H. S. (2013). *Hariciler (outsiders) bir sapkınlık sosyolojisi çalışması*. Ankara: Heretik.
- Blumer, H. (1995). Social movements. S. M. Lyman (Ed.), *Social movetnents critiques, concepts, case-studies* içinde (ss. 60-83). London: Macmillan.
- Cohen, S. (2019). *Halk düşmanları ve ahlaki panikler*. Ankara: Heretik.
- Critcher, C. (2008). Moral panics analysis: past, present and future. *Sociology Compass*, 2(1), 1-18.
- Critcher, C. (2017). *Moral panics*. Erişim adresi: <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190264079.013.155>
- Douglas, M. (1985). *Risk acceptability according to the social sciences*. New York: Russell Sage Foundation.
- Douglas, M. (2003). *Risk and blame: essays in cultural theory*. London and New York: Routledge.
- Douglas, M. ve Wildavsky, A. (1983). *Risk and culture: an essay on the selection of technological and environmental dangers*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Furedi, F. (2001). *Korku kültürü: risk almamanın riskleri*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (2010). *Modernite ve bireysel-kimlik geç modern çağda benlik ve toplum*. İstanbul: Say Yayınları.
- Goode, E. ve Ben-Yehuda, N. (1994). Moral panics: culture, politics, and social construction. *Annual Review of Sociology*, 20, 149-171.
- Goode, E. ve Ben-Yehuda, N. (2009). *Moral panics the social construction of deviance*. Singapore: Wiley-Backwell.
- Hall, S. Critcher, C., Jefferson, T., Clark, J. ve Roberts, B. (1978). *Policing the crisis: mugging, the state, and law and order*. Great Britain: The Macmillan Press.
- Hayle, S. J. (2013). Folk devils without moral panics: discovering concepts in the sociology of evil. *International Journal of Criminology and Sociological Theory*, 6(2), 1125-1137.
- Hier, S. P. (2003). Risk and panic in late modernity: implications of the converging sites of social anxiety. *The British Journal of Sociology*, 54(1), 3-20.
- Hier, S. P. (2008). Thinking beyond moral panic: risk, responsibility, and the politics of moralization. *Theoretical Criminology*, 12(2), 173-190.
- Hier, S. P. (2011). Introduction. S. P. Hier (Ed.), *Moral panic and the politics of anxiety* içinde (ss. 1-16). London and New York: Routledge.
- Hier, S. P. (2015). The cultural politics of contemporary moral panic studies: reflections on a changing research agenda. *Sociologický Časopis/Czech Sociological Review*, 51(3), 362-372.

- Hitlin, S. ve Vaisey, S. (2013). The new sociology of morality. *The Annual Review of Sociology*, 39, 51-68.
- Hunt, A. (1997). 'Moral panic' and moral language in the media. *The British Journal of Sociology*, 48(4), 629-648.
- Hunt, A. (2011). Fractious rivals? moral panic and moral regulation. S. Hier (Ed.), *Moral panic and the politics of anxiety* içinde (ss. 53-70). London and New York: Routledge.
- Luhmann, N. (2017). *Risk: a sociological theory*. London and New York: Routledge.
- Lupton, D. (2013). *Risk*. London, UK: Routledge.
- McRobbie, A. ve Thornton, S. (1995). Rethinking "moral panic" for a multimediated social world. *British Journal of Sociology*. 46(4), 559-574.
- Rigakos, G. ve Law, A. (2009). Risk, realism and the politics of resistance. *Critical Sociology*, 35(1), 79-103.
- Rohloff, A. ve Wright, S. (2010). Moral panic and social theory: beyond the heuristic. *Current Sociology*, 58(3), 403-419.
- Rohloff, A., Hughes, J., Petley, J. ve Critcher, C. (2013). Moral panics in the contemporary world: enduring controversies and future directions. C. Critcher, J. Hughes, J. Petley, ve A. Rohloff (Ed.), *Moral panics in the contemporary world* içinde (ss. 1-29). New York: Bloomsbury.
- Rowe, D. (2009). The concept of the moral panic: an historico-sociological positioning. D. Lemmings ve C. Walker (Ed.), *Moral panics, the media and the law in early modern england* içinde (ss. 22-40). London: Palgrave Macmillan.
- Smelser, N. J. (1965). *Theory of collective behavior*. New York: The Free Press.
- Tatari, M. (2013). Moral panic and ritual abuse: where's the risk? findings of an ethnographic research study. C. Critcher, J. Hughes, J. Petley ve A. Rohloff (Ed.), *Moral panics in the contemporary world* içinde (ss. 193-213). New York: Bloomsbury.
- Tezcan, A. M. (2022). Ahlak. S. Sezer (Ed.), *Kurumlar sosyolojisi* içinde (ss. 176-193). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Thompson, K. (1998). *Moral panics*. London, UK: Routledge.
- Ungar, S. (2001). 'Moral Panic Versus the Risk Society: The Implications of the Changing Sites of Social Anxiety', *British Journal of Sociology*, 52(2). (ss. 271-292).
- Waddington, P. A. J. (1986). 'Mugging as a moral panic: a question of proportion', *British Journal of Sociology* 37(2): 245-59.
- Waiton, S. (2008). *The politics of antisocial behavior: amoral panics*. New York & London: Routledge.
- Walsh, J. P. (2020). Social media and moral panics: assessing the effects of technological change on societal reaction. *International Journal of Cultural Studies*, 23(6), 840-859.
- van Ginneken, J. (2003). *Collective behavior and public opinion: rapid shifts in opinion and communication*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Young, J. (1971). The role of the police as amplifiers of deviance, negotiators of drug control as seen in Notting Hill, S. Cohen (Ed.), *Images of deviance* içinde (ss. 27-61). England: Penguin Books.

Young, J. (2007). Slipping away-moral panics each side of 'the golden age'. D. Downes, P. Rock, C. Chinkin ve C. Gearty (Ed.), *Crime, social control and human rights from moral panics to states of denial essays in honour of stanley cohen* içinde (ss. 53-65). USA: Willan Publishing.