SİVİL TOPLUM

düşünce & araştırma dergisi

Yıl/Year: 1
Sayı/Issue: 2
Nisan-Mayıs-Haziran
2003

Kamusal Alan ve Sivil Toplum

7 Kamusal Alan Kavramlaştırmasında Bazı Teorik Sorunlar

17 İktidarın Nesnesi ve Kaynağı Olarak Beden ve Kimlik Politikaları: Kamusal Alan Tartışmalarına Bir Dipnot

25 Devlet ve Birey Aşınırken Kamusal Alanı Düşünmek

31 Liberal Kamusal Alan: Rawls'un Uzlaşımcı Liberal Kültürü

45 Kamusal Alan Kim(ler)in Alanı?

53 Devletli Sivil Toplum

59 Bir Kamusallık İnşâsı Olarak Halkevleri

69 Din ve Vicdan Özgürlüğünün Kamusal İfadeleri ve Türkiye'de Başörtüsü Tartışmaları

79 Mahrem Kamusal Alan

89 Röportaj: Nilüfer Göle ile Kamusal Alan ve Sivil Toplum Üzerine

99 Gönüllülük Psikolojisi ve Gönüllü Yönetimi

109 Sivil Toplum Kuruluşlarında Sürekliliğin Garantisi: Toplam Kalite Yönetimi

115 Değerlendirme ve Tanıtımlar

ISSN 1303-9377

SİVİL TOPLUM

düşünce & araştırma dergisi

yıl 1 • sayı 2
nisan-mayıs-haziran
2003

SİVİL TOPLUM
düşünce & araştırma dergisi
[Journal of Civil Society]

Yıl /Year: 1 • Sayı /Issue: 2
Nisan-Mayıs-Haziran 2003
ISSN: 1303-9377

EDAM Adına İmtiyaz Sahibi / Puplisher
Hüseyin Akkuş

Genel Yayın Yönetmeni ve Yazı İşleri Müdürü / Editor-In-Chief
Lütfi Sunar (lsunar@edam.com.tr)

Editörler / Editors
Yasin Aktay (yaktay@yahoo.com) / Ömer Çaha (ocaha@fatih.edu.tr)

Yayın Kurulu / Editorial Board
Yasin Aktay | Ömer Çaha | Alpaslan Durmuş | Korhan Gümüş | Cemalettin Haşimi | Yusuf Kaplan | Lütfi Sunar Ercan Şen | Yılmaz Yaman | Nuh Yılmaz

Hakem ve Danışma Kurulu / Advisory Board
Bahattin Akşit, *Prof. Dr., ODTÜ* | Yasin Aktay, *Doç. Dr., Selçuk Ü.* | Bülent Aras, *Doç. Dr., Fatih Ü.* | Ömer Çaha, *Doç. Dr., Fatih Ü.* | Şaban Çalış, *Doç Dr., Selçuk Ü.* | Murat Çizakça, *Prof. Dr., Fatih Ü.* | Erdoğan Mustafa, *Prof. Dr., Hacettepe Ü.* | Şinasi Gündüz, *Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Ü.* Yusuf Kaplan, *Bilgi Ü.* | Lütfullah Karaman, *Doç. Dr., Fatih Ü.* | Talıp Küçükcan, *Doç.Dr., İSAM* | Nuray Mert, *Doç. Dr., Galatasaray Ü.* | Süleyman Seyfi Öğün, *Prof. Dr., Uludağ Ü.* Ali Yaşar Sarıbay, *Prof. Dr., Uludağ Ü.* | Edibe Sözen, *Prof Dr., İstanbul Ü.* | Necdet Subaşı, *Yrd. Doç. Dr., Muğla Ü.* | İlkay Sunar, *Prof. Dr., Boğaziçi Ü.* | Musa Taşdelen, *Prof. Dr., Sakarya Ü.* | İlhan Tekeli, *Prof. Dr., ODTÜ* | Mete Tunçay, *Prof. Dr., Bilgi Ü.* | Mümtaz'er Türköne, *Prof. Dr., Gazi Ü.* | Ali Murat Yel, *Dr., Fatih Ü.*

Redaksiyon
Aysel Taştepe, Hatice Işılak

Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık
EDAM (Cemal Kılınç, Yusuf Yağ)

Masaüstü Yayın Hazırlık
Kızkulesi Yay. ve Tan. Hiz.

İç Düzen
Betül Biliktü

Baskı & Cilt
Alemdar Ofset
Dilek Mücellithanesi

Dağıtım
Atlas Yay. Dağ. (212) 511 6144
Kızkulesi Kültür Mer. (216) 341 0865
Nobel (312) 434 3897

Abonelik
ABONET
Tel: (+90 212) 2227206
Faks: (+ 90 212) 2222710
E-mail: abonet@abonet.net
URL: www.abonet.net
Abone Dağıtımı: AKTİF DAĞITIM

İletişim
SİVİL TOPLUM DERGİSİ
Kısıklı Mh. Alemdağ Cd.
Yanyol Sk. No: 5 Kat:1
Üsküdar 34692 İstanbul
Tel: (+90 216) 481 30 23
Faks: (+90 216) 481 31 36
www.siviltoplum.com.tr
siviltoplum@siviltoplum.com.tr
siviltoplum@edam.com.tr

Sivil Toplum hakemli bir dergidir. Gönderilen yazılar hakem raporuna göre yayımlanır. Dergide yer alan yazılardan yazarları sorumludur. Dergiye gönderilen yazılar yayınlansın yayınlanmasın iade edilmez.

sivil toplum

SİVİL TOPLUM
Yıl 1
Sayı 2
Nisan-Mayıs-Haziran 2003

İçindekiler

Kamusal Alan Kavramlaştırmasında Bazı Teorik Sorunlar
Uğur Kömeçoğlu 7-16

İktidarın Nesnesi ve Kaynağı Olarak Beden ve Kimlik Politikaları: Kamusal Alan Tartışmalarına Bir Dipnot
Yasin Aktay 17-23

Devlet ve Birey Aşınırken Kamusal Alanı Düşünmek
Gökhan Bacık 25-29

Liberal Kamusal Alan: Rawls'un Uzlaşımcı Liberal Kültürü
Aydın Müftüoğlu 31-43

Kamusal Alan Kim(ler)in Alanı?
Ramazan Yelken 45-51

Devletli Sivil Toplum
Mümtaz'er Türköne 53-58

Bir Kamusallık İnşâsı Olarak Halkevleri
Abdullah Erol 59-67

Din ve Vicdan Özgürlüğünün Kamusal İfadeleri ve Türkiye'de Başörtüsü Tartışmaları
Özlem Denli 69-77

Mahrem Kamusal Alan
Ömer Çaha 79-88

Nilüfer Göle ile Kamusal Alan ve Sivil Toplum Üzerine 89-98

Gönüllülük Psikolojisi ve Gönüllü Yönetimi
Yılmaz Yaman 99-107

Sivil Toplum Kuruluşlarında Sürekliliğin Garantisi: Toplam Kalite Yönetimi
Ahmet Talat Us 109-114

Değerlendirme ve Tanıtımlar

Yaşayan Direniş Ruhunun Sesi: www.zmag.org, *Zeynep Şarlak* • KA.DER, *Ayşe Bilge Dicleli* • GİKAP, *Habibe Keleş* • Avrupayı ve Fransa'daki Türk Sivil Oluşumları Anlamlandırmak İçin Bir Kaynak, *Özgür Türesay* • Küçükömer'in Sivil Toplum Algısı, *Selahaddin Güven* • İdris Küçükömer'i Anarken, *Mücahit Yaman* • Vakıf ve Kadın, *Neriman Gökçegöz Karatekin* • Türkiye'deki STK Gelişiminde İstanbul Panaroması, *Yılmaz Yaman* 115-126

Yayın Politikası 127-128

İktidarın Nesnesi ve Kaynağı Olarak Beden ve Kimlik Politikaları: Kamusal Alan Tartışmalarına bir Dipnot*

Özet:
Klâsik sosyolojinin ihmal edilmiş bir alanı olarak beden üzerinde 80'li yılların ikinci yarısından itibaren artarak yoğunlaşan bir ilgi söz konusudur. Toplumsal aktörün soyut bir özne kategorisi olarak toplumsal etkinlikte bulunduğu yönündeki bir varsayımın, klâsik sosyolojinin bütün kavramsallaştırmalarını belirlediğine dikkat çekiyordu bu ilgi. Beden sosyolojisinin oluşumuna yol açan bu yeni eğilim, sosyal aktörün ete kemiğe bürünmüş, mücessem varlığıyla dikkate alınması gerektiğini öneriyordu. Nitezsche'nin bedene atfettiği iktidar istencinin yeniden okunmasıyla da iktidar teorilerine, bedenle ilişki kurulmasını sağlayan yeni bir boyut kazandırıldı. Bütün ideolojiler, dinler ve siyasal rejimlerde insan bedeni üzerinde somut bir tahakküm ve düzenleme yetkisini elinde bulundurmanın başlıca istenç olduğuna dikkat çekildi (Turner, 1984; Turner & Stauth, 1988).
Kimlik/özdeşleşme ve farklılaşmanın en önemli tezahürlerinden biri bedenler üzerinde değişik ideolojilerin, siyasal iktidarlar ve dinlerin iktidar yarışı olarak gerçekleşmekteyken, diğer yandan öznel bireylerin kendi bedenlerini başka ideolojilere, dinlere veya siyasal iktidarların istilasına karşı bir direniş alanı olarak kurmaları da bu çatışmanın ayrı bir yanını oluşturmaktadır. Burada, beden sosyolojisinin ve güncel ampirik örneklerin ışığında, bedenin, iktidar istencinin kaynağı olmakla (dinî, siyasî ve ideolojik) iktidarların yarış pisti olmak arasında, özellikle küreselleşen (veya postmodern) dünyada farklı serüvenler yaşadığına dikkat çekmek istiyorum. Kimlik ve farklılık politikalarının kavramsallaştırmaları için global siyasal bedenlerle bireysel beden siyasetleri arasındaki gerilim, küreselleşen dünyanın önemli çatışma noktalarından biridir.

Atıf:
Aktay, Y. (2003). İktidarın Nesnesi ve Kaynağı Olarak Beden ve Kimlik Politikaları: Kamusal Alan Tartışmalarına Bir Dipnot. *Sivil Toplum* (*1*) 2, s. 17-23.

Yasin Aktay, Doç. Dr.
Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümü • e-posta: yaktay@yahoo.com • Adres: Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Konya

Çalışmalarından Seçmeler:
(Abdullah Topçuoğlu ile birlikte), Postmodernizm İslâm Küreselleşme ve Oryantalizm, Vadi Yayınları, 1996 ✎ Türk Dininin Sosyolojik İmkânı, İletişim Yayınları, 1999 ✎ İslâm Toplumları Tarihi (Ira M. Lapidus'tan çeviri), İletişim Yayınları, 2002 ✎ "Küreselleşme ve Siyasal Metafizik", Umran, Sayı: 72, Haziran, 2000 ✎ "Modernizmin Aydınlanma Vehmi", Toplumbilim Dergisi, Sayı: 11, Temmuz 2000 ✎ "Sınırlarına Sığmayan Demokrasi ve İslâm", İslâmiyat, 2 (2), Nisan-Haziran 1999. ✎ "Türkiye'nin Beden Siyasetı ve Sembolik Kapitalizmi", Birikim Dergisi Sayı: 152-153, Aralık 2001-Ocak 2002 ✎ "Sivil Toplum ve Sıkıntıları: Oryantalizm, Şiddet, Vesaire", Sivil Toplum, Sayı: 1, 2003.

Aşağılanan Beden

Klâsiğinden modernine kadar bütün felsefe tarihi ruh ve beden arasındaki gerilimi hep ruhtan yana çözmüştür. Zannedildiğinin aksine materyalist felsefe de bundan farklı bir tavır içinde olmamıştır. Platon'un ve eski Yunan felsefesindeki idealist çizginin, bedeni, ruhu yabancılaştıran ve süflî dünyanın katlanılması gereken bir yükü olarak gördüğünü biliyoruz. Bedenin ruh karşısındaki bu aşağılanmışlığı aslında ne Platon'un idealizmine özgü ne de ondan sonraki felsefelerde yitip giden bir eğilimdir. Bunun gerek dinlerdeki, gerekse değişik siyasal ideolojilerdeki yansıma biçimi, öngörülen toplumsal gelişmenin esas odağının ruh/zihin olarak görülmesi şeklinde olmuştur. Beden, tamamen ruhta olup biten bir irade hareketinin isterlerine tâbi olmak durumunda olan ve gözetilmesi pek de gerekmeyen bir unsur olarak görülmüştür.

Dinlerden veya Hegel'in idealist felsefesinden bahsettiğimizde böyle bir sonuç yadırganmayabilir. Hegel için de zaten maddî dünya ideal olanın olumlu anlamda daha mükemmele ilerlemek üzere bir yabancılaşmasıdır ve insanın bedensel varlığı, tinin tarihsel yolculuğunun bir taşıyıcısından başka bir şey değildir. Ancak, söz konusu olan, materyalist bir felsefe, diyelim ki Marx'ın tarihsel diyalektiği olduğunda, orada bedenin, ruhla münasebeti içerisinde ikincil bir muamele görmüş olduğu düşünülmeyebilir. Çünkü Foucault'nun dediği gibi "beden sorununu gündeme getirdiğinizde ister istemez materyalist bir çizgi içinde kalabilirsiniz, çünkü beden başlı başına maddî varlığıyla söz konusu olan bir şeydir" (Foucault, 1980: 58). Bu du-

* Bu makale 3. Ulusal Sosyoloji Kongresinde (Eskişehir, 2-4 Kasım 2000) sunulan bildirinin yeniden düzenlenmesi ile oluşturulmuştur.

rumda materyalizmin en güçlü isimlerinden olan Marx'ın da bedeni ihmal etmiş olduğunu dile getirmek paradoksal görünebilir. Oysa beden sosyolojisinin yeni eğilimlerine göre, Marx'ın bedeni ihmal etme biçimi, onun tasarladığı örgütlü proleter devrimcilere yüklediği ahlâkî kişiliktir. Sonuçta bu tasarıma göre, parti disiplini içerisinde kendi öz bedeninden feragat edip diyalektik tarihin akışı doğrultusunda hareket eden örgüte kendi iradesiyle varlığını adayan bir kişilik söz konusudur. Neresinden bakılırsa bakılsın bu kişiliğin üretilmesinde, bütün hedef bedenin kazanılması olsa bile, muhatap kabul edilen ve ciddiye alınan esas unsur ruh veya kişiliktir. Sonuçta bedeni örgütün varlığına eklemlenen bireyin kendi bedeninin taleplerine karşı sürdürdüğü disiplinli ve sistematik direniş, burjuva davranışları olarak karşısında kendi bedensel isterlerini sürekli olarak ayartmaya çalışan cazibelere karşı sürdürülmesi istenen amansız savaş, proleter devrimcinin maddî bir bedenden önce ve çok daha önemli olarak bir ruha/iradeye veya bir zihne sahip olduğunu varsaymıştır. Marksizme beden sosyolojisi çerçevesinde yapılmış eleştiri budur (Turner, 1984).

Aslında sosyoloji tarihindeki neredeyse bütün büyük teeorisyenlerin toplumsal değişimi açıklama biçimlerinde, bedenin açık bir ihmali en azından bu yolla olmuştur. Marx gibi teorisi aynı zamanda açık bir siyasal hedefe de yönelen teorisyenlerden Durkheim gibi teorik çabaları Avrupa'nın içinde bulunduğu bütünleşememe veya çözülme sorunlarına, görece daha ötük siyasî çözüm arayışı içinde olanlara hatta Max Weber gibi, bir meslek olarak bilimselliği ciddiye alıp tamamen bilimsel kaygılarla hareket edenlerine kadar hepsinin, toplum ve eylem teorilerinde, bedeni açıkça ihmal ettiği söylenebilir. Kısacası bu teorisyenler, toplumsal eylem içindeki insanın eyleminin bedensel niteliği veya motivasyonuna dikkat etmek, dikkat çekmek yerine hep bu bedeni bir yerlere taşıyan, onu hareket ettiren, onu motive eden bir tinin, ruhun veya zihnin varlığına dayanmışlardır.

Oysa Nietzsche'nin, yine sosyolojik gelenek içerisinde genellikle çokça ihmal edilmiş sözlerine kulak verilmesi, toplumsal eylem içerisinde bedenin bizzat maddî varlığının bir iktidar kaynağı, eylem kaynağı, dolayısıyla toplumsal eylemin en temel koşulu olduğunun düşünülmesine yol açmıştır. Nietzsche, bedenin kendisinin, sürekli onu denetlemeyi hedefleyen dinler, siyasî ideolojiler, siyasî iktidarlar ve organizasyonların isterlerine karşı bir direniş içinde olduğunu, çünkü bizzat kendisinin iktidar istenciyle belirlendiğini söylemiştir. Zannedildiği gibi, iktidar istenci, Nietzsche'de olumsuz bir kategori değildir, aksine bedenin en doğal varlığının ifadesidir. İktidar istenci içerisinde olmayan bir beden tasavvuru genellikle Nietzsche'nin dinlere, özellikle de Hristiyanlığa yakıştırdığı bir tasavvurdur ve bunu çok sahte bulur Nietzsche. Çünkü hiç bir şekilde iktidar talep etmeyen, iktidarı önemsemeyen bir bedene ulaşma iddiasındaki bir din, bunu asla gerçekleştiremez. Ancak, bu görüntüyü sağlayabilmek için gerçekten de çok çalışması gerekir ve aslında bütün bu çabalarıyla yine de başka bir şeyi kanıtlamış olur: O da daha büyük bir iktidara ulaşabilmek için iktidardan vazgeçmiş görünmekten başka bir şey değildir. Gerçekte, bütün münzeviliklerine, kendi bedensel çilelerine rağmen, Hrisitiyan rahiplerin kazandıkları örgütsel iktidar biraz daha sapkın bir tarzda da olsa bir iktidardır ve Hristiyanlık bu iktidarın peşindedir. Sapkın olması bedenin doğal taleplerine karşı olup onları fazla sıkboğaz etmesindendir.

Nietzsche'nin bedene yaklaşımı, aslında Spinozacı birlik düşüncesinin bir tekrarı olarak da görülebilir. O, ruhun varlığını kabul etse bile görünür halinin ancak onun tecessüm etmiş biçimi olan beden olabileceğini ikrar eder. Nietzsche'nin toplumsallaşmayı izah edişi de aslında yine bedenin iktidar isteğinin başka bedenlerin iktidar isteğiyle karşılaşmasının tasviri şeklindedir:

"Her özgül beden mekânın tamamına egemen olmaya ve gücünü (iktidar istencini) genişletmeye, sonra da uzanımına direnen her şeyi ite kaka uzaklaştırmaya çaba gösterir. Ama bu çaba sürekli olarak öbür bedenlerin benzer çabalarıyla karşı karşıya gelir ve bunların içinden kendisiyle yeterince ilişkili olanlarla bir düzenleme içerisine (birlik) girer. Böylece iktidar için elbirliği yaparlar" (Nietzsche, 1967, s. 636). Bu yaklaşım, toplumsallaşma esnasında bedenlerin karşılıklı bir gerilim, uzlaşma ve karşılıklılık ikrarı süreçlerini merkeze alır. Toplumsal hayat, bedenlerin bu karşılıklılıklarını tanıdıkları ve birbirlerinin alanlarını belli bir paylaşım esasında kabul ettikleri bir düzeni var eder.

Bu noktada siyasal iktidarlar, bedenleri denetim altında tutmanın dışında bir şeyi gözetmezler. Bütün siyasal iktidarların, ideolojilerin ve dinlerin, hatta bütün toplumsal düzenlerin, muhatap aldıkları muhayyel bir ruh veya zihin olsa da nihaî olarak bireysel bedenler üzerinde bir denetim kurmaktan başka bir amaçları ve işleyiş biçimleri olamaz. Dinler, müminlerinin bireysel bedenleri üzerinde kurdukları denetim sayesinde ete kemiğe bürünürler ve kendi ideallerini somutlaştırmanın bir yolu olan bireysel bedenler üzerindeki denetim imtiyazı için mücadele verir, bu imtiyazı başkasına kaptırmamaya, hatta başkasıyla paylaşmamaya azamî bir gayret sarfederler. Bu noktada belli bir dine inanan insan iki yönlü bir gerilimi ve çatışmayı kendi bedeni üzerinde sergiler. Bir yandan kendi bedeninin doğal iktidar istencine karşı dinin temellük edici istencinin yarattığı gerilim ve çatışmayı yaşar. Din kendi varlığını ancak bu beden üzerinden gösterebildiği için, bedenin bütün kodlarına, bütün edimlerine nüfuz etmek ister. Bu arada bedenin kendi istekleri ile genellikle bir metin aracılığıyla ifade edilen dinsel irade arasındaki muhtemel ihtilaflar birer "günah" olarak kodlanarak beden üzerinde yaptırımı olan bir sıkıntıya yol açar. Diğer yandan başka ideolojiler, dinler veya toplumsal düzenler de çoğunlukla aynı beden üzerinde bir denetim hakkı talep ederler. Bu talepler bazen karşılıklı uzlaşma içerisinde aynı beden üzerinde bir iktidar paylaşımına razı olabilecekleri gibi, bazen de birbirlerini kesinkes dışlamak üzere çalışır ve aynı bedeni paylaşma konusunda tam bir kıskançlık örneği sergilerler. Günümüzde bir şekilde kimlik ifadeleri yoluyla ortaya çıkan antagonizmik pratikler dizisi tam da bu gerilimlerin mantığına dayanmaktadır. Kimliği ifade etmek, bir yerde, bedenin dışındaki başka bir varlığın bireysel bedenler üzerindeki gösterisine imkân vermek anlamına gelmektedir. Bunu ifade etmenin bir yolu da Fransız sosyolog Pierre Bourdieu'nun bedeni, tıpkı toplumun -ekonomik ve siyasî- diğer alanları gibi sembolik sermayenin üretim ve tüketim hakları üzerindeki kavgaların önemli alanı olarak gördüğü kavramsallatırmasına başvurmaktır (Bourdieu, 1990, s. 112-121).

Bir özdeşleşme ve farklılaşma pratiği olarak kimliğin, bedenin değişik hâllere girip çıkmasından başka bir ifadesinin bulunmaması gayet normaldir. Esasen kılık-kıyafet üzerinde tarihin her döneminde kopan fırtınaların kaynağı, hep bedenlerin kimler tarafından temellük edileceği sorunu olmuştur. Hiç kimse sadece ruhu ele geçirmekle yetinmemektedir. Çünkü bütün idealist tutumlarına rağmen dinler bile insanın doğrudan maddî varlığını belirlemeyi, dolayısıyla beden üzerinde somutlaşmayı hedeflerler. En lâik tutumlar içinde bulunan iktidarlarda bile dinlerin çoğunlukla bir gerilim kaynağı hâline gelmesinin sebebi de bedenler üzerindeki iktidara ya ortaklık talep etmeleri veya başat iktidarın hayatî mekânlarının bir istilâsı olarak algılanmaları olmuştur.

Bedenin, iktidar çatışmalarının bir alanı olarak görülmesi, onun doğrudan kendi varlığının tarihsel seyrine de etki etmiştir. Bu yanı, çoğunlukla bedenin hep kendinden başka şeyleri göstermekle yükümlü kılınmış bir metafor boyutunu öne çıkarır. Metaforun "taşıyıcı" anlamı göz önünde bulundurulduğunda, bedenin kimlikler veya çoğul iktidarlar karşısındaki konumu daha iyi tahayyül edilebilir. Beden, kendisinden başka anlamların, başka özdeşliklerin veya farklılık-

ların bir taşıyıcısıdır. Bedenin bu işlevi ise Nietzsche'nin, iktidar istenciyle yüklü beden tasavvuruna karşı sürekli baskı altında tutulmayı, kendisi olamamayı veya özgür olamamayı ifade eder. Kuşkusuz, bedenle ilgili gelişen yeni söylemler, tam da Nietzsche'de ifadesini en iyi şekilde bulmuş bedeni ile sürekli kendisinden başka şeyleri taşımak zorunda olmanın ağırlığı altında ezilen beden arasındaki gel-gitleri ifade edecektir. Muhtemelen yeni özgürlük söylemleri, hak talepleri kendi bedeninin başka ideolojilerin, siyasal odakların veya dinlerin temellük kavgasına konu olmaktan kurtarılması boyutuna daha açık bir vurguyu yüklenecektir. Ancak bu özgürlük talepleri bedenin her türlü metaforik yükten kurtulmasını ifade ettiği gibi kendi bedenini hangi iktidarın taşıyıcısı kılacağı konusunda bir özgürlük talebi anlamına da gelmektedir.

Kuşkusuz bir metafor olarak düşünüldüğünde, bedenin, adına postmodernizm veya geç modernizm denilen köklü bir değişimden geçtiği söylenebilir. Jean Baudrillard, bir temsiller ve göstergeler sistemi olarak tarihini yazmaya giriştiği bedenin, eskiden ruhun veya genellikle aşkın bir anlamın taşıyıcısı, metaforu olmaktan günümüzde yine bir taşıyıcı, fakat görece daha içkin anlamların bir taşıyıcısı olmaya yöneldiğini tespit ediyor. *Kötülüğün Şeffaflığı*'nda (1995) her gün yeniden tanımlanan ve kurulan cinselliğin, bedeni rahat bırakan, aşkın bir varlık uğruna bedeni feda etmektense kendisi kılmaya yönelen görüntüsünün aldatıcı olduğunu ve aksine bugün bedenin her zamankinden daha fazla metafor yüklü olduğunu telkin ediyor. Kuşkusuz bugün beden, bütün cinsel özgürlük söylemlerine rağmen baş döndürücü bir hızla seyreden tüketim sürecinin gereksinimlerini karşılamaya matuf benzeşim ve gönderimler trafiğinin tam ortasında durmaktadır. Zeynep Sayın'ın da yerinde deyimiyle "metafizik düşünce geleneğini (...) geçmişte bıraktığını düşünen yüzyılımız, bedenselliği, yine de kendi ötesinde bir mevcudiyetin temsili olarak kurgularken, bunu eskiye oranla önemli bir farkla yapmaktaydı: Çünkü bedenselliğin temsiliyle yükümlü olduğu alan, artık mekân değiştirmiş, aşkın idealar evrenini terkederek kurmacaların içkin cennetlerine taşınmıştı (...) Eskiden beden, ruhun mevcudiyeti uğruna yok sayılırken bugün içkin imgeler uğruna görmezlikten gelinmekteydi" (Sayın, 1996, s. 64).

Postmodernizm, Beden ve Cinsel Kimlikler

Kuşkusuz adına postmodernizm denilen günümüzde beden söylemleri söz konusu olduğunda, bunun özellikle cinsel kimliklerle ilgili içerimleri biraz daha yakın bir mülahazayı haketmektedir. Postmodernistlerin beden tasavvurlarına esin kaynağı oluşturan metaforlarıyla Antonin Artaud, insan özgürlüğünün ancak "organsız bir bedenle" sağlanabileceğini söyler. Çünkü, Artaud'a göre, organlarımız bize verilmiş imkânları değil, aksine bize tarihsel ve sosyal olarak yapışmış sınırları temsil ederler. Dolayısıyla başımız veya ellerimiz üzerinde durup yürümeyi hiç bir zaman denemiyorsak, bu, doğanın bize sunduğu verili koşullardan ziyade, sadece ayaklar üzerinde durulup yürüneceğine dair iflah olmaz bir tarihsel ve toplumsal şartlanmışlığımızdan kaynaklanmaktadır (Deleuze & Guattari, 1987, s. 150). Keza ellerimizin, gözlerimizin, kulaklarımızın ne işe yarayacağı yine bu sosyal süreçlerle belirlenmektedir. Bu süreçler neyi görüp görmememiz, neyi işitip işitmememiz, neyi nasıl tutmamız gerektiğini belirleyen değişik disiplin aygıtları aracılığıyla işler. Bu disiplin aygıtları ya bir dinsel öğreti etrafında veya total bir ideoloji ağıyla örgütlenerek bedenlerimize organlar yapıştırırlar. Yapıştırılan her organ bizim özgürlüğümüze yönelen bir taciz işlemi görür. Bizi kısıtlar. Böyle bakılınca koca bir dinler tarihi; koca bir siyasal düşünceler tarihi; hatta tüm insanlık tarihi bedenlerimiz üzerinde ve ona organlar yapıştırmak suretiyle işleyen bir "iktidar ve beden diyalektiği" şeklinde okunabilir.

Gerçekten de hiç bir dinin, hiç bir siyasal düzenin, hiç bir ideolojik oluşumun nihaî tahlilde bedenleri kontrol etmekten başka bir hedefi yok gibidir. Biraz bakıldığında tüm dinlere intisabın ve o dinlerde sebatın tüm koşullarının bedensel pratiklerle sağlandığı görülebilir. Sonuçta bedenin de ötesinde bir gayeye yöneltse de, dinlerin ruhanî alanla ilgili tüm ilgileri beden ve bedensel pratikler aracılığıyla kurulur. Diğer yandan hiç bir ruhanî yatırımı olmayan siyasal sistemlerinse, bedenleri kontrol altına almak, onları hizaya sokmak, disipline etmek ve satın almaktan başka bir hedefleri yoktur. Ruhu satın alan şeytanî iktidar mekanizmalarının ruha bir talepleri varsa, bu da beden üzerindeki doğrudan sultayı ele geçirmeye matuftur.

İdeolojiler ve siyasal düzenler arasındaki çekişme de büyük ölçüde bedenler üzerindeki sultayı ele geçirmeye yöneliktir. Dolayısıyla, mensubiyet bağı, ancak bedensel katılım veya bedensel irticalarla sağlanabilir. Dindar insanların bölünmüş benlikleriyle ifade edilen sekülerleşmeleri sorunu da, zihnen bir dine aitken bedenin başka bir yere katılmasından kaynaklanır. Modern dünyada, dinlerde biçim ve öz arasındaki gerilimin yer yer biçim lehine şiddetlenmesinin sebebi de, büyük ölçüde dinin özündeki bu bedensel varlık içgüdüsünün uyanmasıya açıklanabilir.

"Organsız beden" metaforu, postmodernizmin cinselliğe de uyarlanan özgürlük idealinin en somut telaffuzudur. Bu metafor, cinsellik rollerinin dinler, siyasal düzenler ve ideolojiler tarafından veya daha genel bir ifadeyle, sosyal olarak kurulduğunu söylemenin de en aşırı temsilidir. Yukarıda anlatılanlardan da çıkarılabileceği gibi, buna göre, tüm organlarımız gibi cinsel organlarımız da bize doğal olarak verili değil, sosyal olarak kurulu kabul edilmektedir. Doğa bize zorunlu olarak kadın veya erkek rolü vermemekte; bu roller sosyal süreçlerin bir sonucu olarak, tabiri caizse, bedenlerimize takılan organlarla verilmektedir. Her organın özgürlüğe bir sınır olduğunu söylemenin kaçınılmaz sonucu (aslında bu söylemlerde çoğu kez nedeni) genelde doğal olarak verili olduğu zannedilen cinsel organların da özgürlüğü sınırladığını söylemeye gelir. Bu yolla cinsel özgürlüğün eşcinsellik, cinsiyetsizlik vs. katkılarıyla toplumsal anlamda postmodern bir boyut kazandığı söylenebilir.

Oysa genel cinsellik söylemlerine, hatta cinsel özgürlükle ilgili modern dalgaya postmodernistlerin yönelttiği köklü eleştiriler, postmodernizmin cinsellikle ilgili toplumsal önerisinin varıp eşcinselliğin meşrulaştırılmasına dayanmasını ironik kılacak türdendi.

Hatırlanacağı gibi postmodernist söylemin önemli figürlerinden olan Foucault yüzyılımızda cinsel özgürlük üzerine geliştirilmiş koca bir söylemin aslında cinselliğin başka bir düzeyde nasıl baskılandığını örtbas etmek üzere işlediğini büyük bir ustalıkla göstermişti (Foucault, 1984). Foucault, yüzyılımızda esen cinsel özgürlük dalgasının bizi sürekli olarak cinselliğimiz üzerinde konuşmaya teşvik etmekten öte "kışkırtmakta" olduğunu ve bizzat bu "söyleme kışkırtılmanın" bile, aslında, bir yandan cinselliğimiz üzerinde bir baskı oluşturduğunu, diğer yandan daha büyük bir baskının varlığını örtbas ettiğini söyler. Foucault'ya göre çağdaş cinsellik söyleminin bu yoğunluğu, bu "kışkırtılmışlığı" bir günahın itirafı şeklinde olmaktadır. Yani cinselliğin konuşulmadık hiç bir tarafını bırakmamak suretiyle aslında ona "itiraf" edilmesi gereken bir günah muamelesi yapıyoruz. Bir günahı itiraf etme yönünde bitmez tükenmez bir baskıya maruz kalıyoruz.

Yaygın bir kanaate göre Viktoryen çağda var olan "cinsel baskı"yı bu durumla karşılaştırdığında, bunun daha büyük bir baskı olduğunu söyleyen Foucault, modern toplumda tıp, psikanaliz, biyoloji, psikoloji, sexoloji, demografi ve hatta sosyoloji ve antropolojinin bile sırf bu Hristiyan kökenli itiraf seremonisine katılmak üzere geliştiklerini kaydeder. Ancak itirafın bir baskı aracı olması bu itiraf sonucunda razı olunan gözetleme düzenine mahkum olunmasında yat-

maktadır. Tam da bu noktada, tüm bu bilim dalları, bu "disiplinler", bir yandan cinselliğin ve bedenin tüm sırlarını ifşa ederken bir yandan da cinselliği ve bedeni tüm organlarıyla birlikte tanımlayıp "disipline etmenin" iktidar aygıtlarına dönüştüler. Siyasal iktidarın aradığı "özne" bu disiplinler tarafından "üretildi". Heterojen ve karmaşık bir nüfus çoğunluğundan türdeş bir beden, tüm disiplin ve intizamıyla, "sağlıklı", "normal" veya "hastalıklı", "anormal" olarak bu disiplinler aracılığıyla tanımlandı. Demografi, tıp, sosyoloji, psikoloji ve sexoloji, hepsi örgütlü bir eş güdümle çalışarak, çocuk sayısının annenin ruh ve beden sağlığıyla ilişkisini, ülkenin toplumsal ve siyasal gelişmesiyle ilgili bir dizi politikaya eklemledi. Bu yolla bilimsel disiplinler, siyasal iktidar için, bireylerin yatak odalarındaki davranışlarını komuta etmeye kadar varan bir küstahlığı haklılaştırmaya yaramış oldular.

Bugün siyasal düzenlerin nüfus planlamasıyla ilgili politikalarının kişilerin özel hayat alanlarına nüfuz eden -hiç bir devirde benzeri görülmemiş- cüretkârlığı kesinlikle tüm bu bilimsel disiplinlerin söylemsel gücüne dayanmaktadır. Dinlerin ve klâsik siyasal düzenlerin bedeni denetleme, bedene organlar yapıştırma taktikleri hiç bir zaman bu kadar karmaşık ve nüfuz edici bir hâl almamıştır. Modern toplumda iktidar yapıları, bu disiplinler aracılığıyla tanımladıkları "anormal", "hasta", "suçlu" vs. bedenleri dışlama düzenekleriyle (akıl hastaneleri, klinikler, hapishaneler) türdeş bir bedenler toplumuna; kolay idare edilebilir "normal", "sağlıklı", "iyi" vatandaş bedenine ulaştılar.

Postmodernizmin, cinselliğin modern durumuna yönelik bu tespit ve eleştirileri, kuşkusuz bu alanda cari bir çok anlayışı alt üst etmiş, özellikle cinsel özgürlük taleplerinin arkasındaki baskılayıcı unsurları deşifre etmeye yaramıştır. Bununla birlikte yıktığının yerine netameli bir cinsellik alanı bırakması, kendisinin, nihaî kertede söz konusu modernist cinsel özgürlük sloganına eşcinsellere de özgürlük tanımayı eklemeye indirgenmesini sağlamıştır. Kuşkusuz, bir düzeyde oryantalizm eleştirilerine, iktidar yapılarının teşhisi gibi alanlara da uyarlanabilen, oldukça güçlü analizlere imkân tanıyan birikimiyle feminizme önemli ufuklar sağlayan postmodernizmin muhtemel katkıları, bu yüzden, diğer alanlardaki katkılarında olduğu gibi ancak bir yere kadar izlenebilmektedir. Buraya kadarki tespit ve eleştirilerinin ulaştığı toplumsal öneri, "bedenlerin çoğalması", siyasal veya toplumsal iktidarın belirlediği tek tip "tebeddün" biçiminin dağılması ve yeni bedenlere varoluş imkânı tanınmasıdır (Foucault, 1992). "Organsız beden" idealinin somut karşılığı böylece monolitik beden kodlamalarını deşifre etme ve yapı çözümüne uğratma talebinde tezahür etmektedir. Bedenlerin bu çoğulluğu içine gerek cinsel bedenlerdeki çeşitlilik, gerekse dinsel ve ideolojik söylemlerin kodladıkları farklı bedenleşmeler girdiği ölçüde bu söylem liberal bir toplum durumuna da karşılık gelir.

Görüldüğü gibi postmodern durumda cinsellikle ilgili söylemlerin beden dolayımıyla ifadesi, hayatın içinden bir çok konunun iç içe geçtiği entegre bir tartışmanın içine çekmektedir. Bu yüzden, cinselliği tek başına bir alan olarak, diğer alanlardan ayırarak ele almak çok kolay olmamaktadır. Cinsellik tartışmasının entegre olduğu konulardan biri örneğin; her dinin kendini bedensel pratikler aracılığıyla var etmesi dolayısıyla, bir dinin en basit ritüel ve pratiklerinin o dine mensup insanların öz-kimlik oluşturma süreçleriyle olan yakın ilgisidir. Bir başkası da, yine bununla alâkalı olarak, beden üzerinde dinin kontrolünün dünyevî iktidar yapılarıyla paylaşılması yoluyla sekülerleşmenin pekişmesidir. Dinde "şirk" olarak ifade edilen bu süreçte insanların gündelik hayat örgütlenmeleri dinsel pratikleri dışladığından herhangi bir dine inanmak alâkasız bir hâle gelmektedir. Zira bu durumda insanlar bir takım rasyonel argümantasyon süreçlerinin sonucunda din aleyhine adımlar atarak dinden uzaklaş-

mıyorlar; aksine dine mensubiyet duygusu veren hiç bir pratiğe dahil olmuyorlar. Bir din veya ideoloji, cinsellikle ilgili olanları en önemlisi olmak üzere, gündelik hayat için davranış kalıpları ürettiği, bedeni bu yolla kodlayabildiği ölçüde, modern veya postmodern dünyadaki tüm sekülerleştirici süreçlere rağmen ayakta ve güçlü kalabilir.

Buradan, dinin modernleşmesini arayan bir talebin de beden üzerindeki farklı denetim odakları arasında bir tercih yapılması ayrımına dayandığı görülebilir. Sonuça "kutsal metin" ve "beden" arasında bir gerilim şeklinde cereyan eden bu süreç, postmodernist analizin gösterdiği gibi, şayet beden tamamen söylemin bir ürünüyse, bedenimizin sadece "kime" tahsis edileceği yönünde bir sorun tarafından belirlenmektedir.

Kaynakça

Aktay, Yasin. (1997). *Body, text, identity: Islamist discourse of authenticity in modern Turkey* (Yayımlanmamış doktora tezi). ODTÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Baudrillard, Jean. (1995). *Kötülüğün şeffaflığı, aşırı fenomenler üzerine bir deneme*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bourdieu, Pierre. (1990). *The logic of practice* (Fransızcadan (1980) İngilizceye çev. R. Nice). California: University Press.

Deleuze, Gilles & Guattari, Felix (1987). *A thausend plateues*. London: University of Minnesata Press.

Foucault, Michel. (1980). *Power and knowledge, selected interviews and other writings 1972-1977*. Brighton: The Harvester Press.

Foucault, Michel. (1984). *Cinselliğin tarihi* (1. Cilt, çev. Hülya Tufan). İstanbul: Afa Yayınları.

Foucault, Michel. (1992). İktidar ve beden. *Dostluga dair* (çev. Cemal Ener). İstanbul: Telos.

Nietzsche, Friedrich. (1967). *The will to power*. (Almancadan İngilizceye çev. Walter Kaufmann). New York: Vintage Books.

Sayın, Zeynep. (1996). Cinsellk bir yere mi gitti? *İzlenim*, Kasım, Sayı: 39.

Turner, Bryan S. (1984). *The body and society: Explorations in social theory*. Oxford: Basil Blackwell.

Turner, Bryan S. & Stauth, George. (1988). *Nietzsche's dancing, resentment, reciprocity and resistence in social life*. Oxford: Basil Blackwell (Türkçesi, *Nietzsche'nin dansı, toplumsal hayatta hınç, karşılıklılık ve şiddet*, çev. Mehmet Küçük, 1995, Ankara: Ark Yayınları).

Abstract

Identity Policies and Body as the Object and Source of Power:

A Footnote to the Idea of Public Sphere

There has been an increasing interest in the body since the eighties, as the neglected area of classical sociology. This interest drew attention to the fact that the assumption of considering the social actor almost acting as an abstract and disembodied subject category has determined all conceptualizations of classical sociology. Having established the idea that from the most positivistic and materialist to the most idealistic point of views are rooted in metaphysics, this new trend in sociology has brought about the formation of the sociology of body, and proposed that the social actor should be taken into acount in his embodied existence. As Nietzsche's attributing a will to power to the body was reinterpreted in a new way, the theories of power

Citation: Aktay Y. (2003). İktidarın nesnesi ve kaynağı olarak beden ve kimlik politikaları: Kamusal alan tartışmalarına bir dipnot. (Identity policies and body as the object and source of power: A footnote to the idea of public sphere). *Sivil Toplum (Journal of Civil Society), 1* (2), pg 17-23.