

KURTULUŞ VE EŞİTLİK: ELEŞTİREL BİR SOYKÜTÜK¹

Joan Wallach Scott

Çeviren: Ayten Sönmez-Fahriye Dinçer

Joan W. Scott, Batı'nın "kurtuluş" söylemini masaya yatırdığı bu makalesinde, Batı'nın yeni "öteki"si Müslümanların bu söylem içinde nasıl konumlandırıldıklarını ve bunun üzerinden üretilen eşitlik ve özgürlük anlayışını tartışıyor. Batı medeniyeti bakış açısına göre bu "evrensel" medeniyete dahil olmaya aday olan ötekilerin farklılıklarından "kurtulmaları/kurtarılmaları" gerekiyor. Bu bakış açısı Müslüman kadınları "cinsel anlamda bastırılmış", Batılı kadınları ise "cinsel anlamda özgürleşmiş" olarak resmederek kadınları ikili karşıtlık ilişkisi içine hapsediyor. Aynı bakış açısı cinsel özgürlüğü kurtuluşun yegâne kriteri olarak sunuyor. Scott, Batı'nın kurtuluş söyleminin araçsallaştırdığı bu cinsel özgürlük söyleminin örttüğü eşitsizliklere işaret ederken cinsellik söyleminin piyasa ve iktidar ilişkileri içindeki konumlanışını çözümlüyor.

Sorunu, kimin özgürleştireceği ve kimin özgürleşeceği şeklinde koymak, inceleme için kesinlikle yeterli değildi. Eleştiri için sorunun üçüncü bir konuluğu gerekliydi. Eleştiri, sözkonusu olan ne tür bir özgürleşmedir? diye sormalıydı.

Karl Marx, *On the Jewish Question*, 1843.

Cinsel etkinliğe evet demekle iktidara hayır dendiği zannedilmemelidir, tersine bu biçimde genel cinsellik tertibatının çizgisi izlenir.

Michel Foucault, *The History of Sexuality I*, 1976.

Kurtuluş, aldatıcı bir kelime. Oxford İngilizce Sözlük'e göre, "çok yüksek fiziksel güç veya yasal yükümlülükler tarafından dayatılan baskılar"ın kalkması anlamına geliyor.² Roma hukukuna göre kurtuluş, kadınların ve çocukların *patria potestas*'tan yani babanın iktidarından kurtulmaları demek. İngiliz Medeni Kanunu'nda, Katoliklere, 1829 tarihli *Katolik Kurtuluş Yasası* ile haklar tanındı. Birleşik Devletler'deki köleler, 1863'te Abraham Lincoln'un ünlü *Özgürlük Bildirgesi*'nde ortaya konan koşullarla azat edildi. (Her ne kadar bugün kurtuluşla azat edilmek aynı anlamda kullanılsa da, eski Roma'da "azat" özellikle köleler ve hizmetkârlara, kurtuluş ise aile üyelerine atfedilirdi.) Kelime mecazi olarak "zihinsel, ahlaki ve manevi bağlardan" kurtulmak anlamında genişledi.³ Burada, eylem çok da dış bir fail tarafından gerçekleşmiyor; bir iç mesele, bilinçteki bir değişiklik olarak gerçekleşiyor. Örneğin genç bir Hegelci olan Bruno Bauer'in on dokuzuncu

yüzyılın başındaki yazılarına göre, Yahudi kurtuluşu (vatandaşlığı), ancak Yahudiler kamusal kimlik olarak Yahudiliği reddettiklerinde

(kendilerini Yahudilikten kurtardıklarında) gerçekleşebilir. Din, seküler devletin sahip olduğu varsayılan evrenselciliğe terstir ve de bu nedenle Bauer devletin Hıristiyanlığı da reddetmesi gerektiğini ekler. Vatandaşlık, dinin dayattığı tikelci zorunlulukların öncelikli reddini gerektirir; tikel zorunluluklardan kurtulmak, devletin evrenselci topluluğuna kabul edilmenin önkoşuludur.⁴ Her iki tanımda da kurtulmak, bir şeyin altından kalkmak, yoluna hiçbir engel çıkmadan bir şeyi sürdürmek, bir ölçüde serbest düşünce ya da hareketin tadını çıkarmak, sınırlılık *konumundan* bir tür *özgürlüğe* geçmektir.

Tarihsel olarak, kurtuluş kelimesi, sıklıkla özgürlük ve bağımsızlık kelimeleriyle eşanlamlı olarak kullanılır ancak eşitlikle eşanlamlı olmak zorunda değildir. Dolayısıyla, Romalı bir oğul veya zevce için kurtuluş, babayla veya kocayla eşit olma olasılığından ziyade çoğunlukla mirastan mahrumiyet anlamına gelir. İngiliz Katolikler, on dokuzuncu yüzyılda belirli haklar kazandıklarında, İngiliz Kilisesi üyelerinin yararlandığı toplumsal ve ekonomik ayrıcalıkların çok azını güçbela elde ettiler. Her ne kadar savaş sonrası Amerika’ında köleler kendi emek güçlerinin sahibi olarak görülüyorlarsa da Beyaz işçilerle, dolayısıyla da Beyaz vatandaşlarla aynı kategoride algılanmıyorlardı. “Bu noktadan bakıldığında, kurtuluş; özgürleşmenin temel olayı olmaktan çok esaret ve ırksal boyunduruk biçimlerindeki bir değişim noktası gibi görünmektedir,” diyor Saidiya Hartman.⁵ Endüstriyel kapitalizmin yasal rejimleri, işverenleri ve işçileri emek sözleşmelerinin eşit tarafları olarak algılamaktadır ancak bu tarafların toplumsal ve ekonomik konumları hiçbir zaman eşit olmamıştır. Benzer biçimde, yirminci yüzyılda elde edilen kadınların oy kullanma hakkı da çok uzun süre kadınların oy verme haklarının inkâr edilmesini meşru kılan cinsiyet farklılığının katmanlarını yok etmemiştir. Deniz Kandiyoti’nin, 1930’larda Türkiye’deki kadınların oy hakkı ile ilgili yazdıkları diğer Batı Avrupa örnekleri için de geçerlidir: “Türkiye’deki değişimler, toplumsal cinsiyet ilişkilerinin en can alıcı kısımlarına, örneğin cinselliğe ilişkin çiftte standarda ve kadınların rolünün tanımlanması gibi konulara neredeyse hiç dokunmamıştır. Bu anlamda Türkiyeli kadınların “kurtulmuş” ama “özgürleşememiş” olduğunu söylemek gerekir.”⁶ Sanayi Devrimi kadınlara daha çok iş imkânı getirdiyse bile kadınlar ekonomik açıdan erkeklerle eşitlik kazanamadılar. Yine, ikinci dalga feminizmin “bilinç yükseltme” hareketleri yeni bir cinsiyet eşitliği rejimi sağlayamadı. Rose-Marie Lagrave, “yirminci yüzyılı karakterize eden şey[in] toplumun cinsiyet açısından bölünmesinin uzun ve yavaş bir süreçte meşrulaşması [olduğunu] ki bu[nun] hem eğitim sistemindeki hem de işyerindeki bölünmenin üstü kapalı biçimlerinin sürdürülmesi ve

yeniden şekillendirilmesi ile sağlan[dığını]" iddia eder.⁷ Hukuki ve/veya psikolojik boyunduruğun sonlanması, bir zamanlar gücü elinde bulunduranlarla veya hiçbir zaman benzer tahakküm biçimlerine maruz kalmamış olanlarla toplumsal veya ekonomik ve hatta siyasi eşitliği her zaman beraberinde getirmemektedir.

Kurtuluş ve eşitliğin eşanlamlı olmaması liberal kuramdaki resmi ve tözel haklar arasındaki klasik gerilimden kaynaklanır. Marx'ın Bauer'in makalesi ile ilgili eleştirisi buydu. Marx'a göre, Bauer, Yahudi Sorunu'nu, Anne Norton'un isabetli formülasyonu ile "Aydınlanma sonrası Avrupa'nın vatandaşlık meselesinde teolojinin hayaleti ile yüzleştiği" alan olarak görüyordu.⁸ Fakat Marx, daha genel bir mesele olarak kurtuluş kavramını şu ifadelerle ele alıyordu: "Devlet soy, zümre, eğitim ve meslek yoluyla tesis edilen farklılıklar tarz olarak ortaya çıktıktan sonra bunları politik olmayan farklılıklar olarak derecelendirdikten ve böylece toplumun her üyesini halk egemenliğinde *eşit* pay sahibi ilan ettikten sonra bu farklılıkları ortadan kaldırır... Gelgelelim devlet özel mülkiyete, eğitime ve mesleğe az ya da çok *kendi* tarzlarında, yani özel mülkiyet, eğitim ve meslek olarak *davranma* ve kendi doğalarını dışa vurma izni verir. Bu *etkili* farklılıklar kaldırılmak şöyle dursun, devlet mevcudiyetini sadece onların varlığının zorunluluğu ölçüsünde sağlar; bir *politik devlet* olma bilinci geliştirir ve *evrenselliğini* yalnızca bu öğelere karşıtlık temelinde ortaya koyar."⁹ Başka bir ifadeyle, soyutlama ile insanlar aynı -yani eşit- olur fakat sadece sınırlı amaçlara sahip bir siyasi üyelik veya hukuki statü için. Ulusal egemenliğin evrenselliği, toplumsal parçalardan ayrışmasına dayalıdır. Kanun önünde eşitlik bireyleri konumlandıkları iktidar ilişkilerinden soyutlayarak işlerlik kazanır. Önceden dışlanan grupların kurtuluş alanlarının genişlemesi, toplumsal alandaki tahakküm yapılarını değiştirmez. Aksine, bu yapıları, politik ilginin nesnelere olarak uzaklaştırarak, sivil topluma havale ederek doğallaştırır. Marx okurlarına, "özel mülkiyetin politik olarak hükümsüz kılınışı, onu kaldırmamakla kalmaz, aynı zamanda onu önvarsayar," diye hatırlatır.¹⁰

Bireylerin, kanun önünde eşit kabul edildikleri için yaşamın tüm alanlarında da eşit olduğu sonucuna vararak kurtuluş ve eşitliğin tanımlarını birleştiren şeyin liberalizmin soyut birey kavramı olduğu iddia edilebilir. Aynılığın dayanakları siyaset kuramcılarına göre çeşitlenmektedir ve bu dayanaklar arasında haysiyet, empati, dindarlık, karşılıklı olarak birbirini öldürebilme kapasitesi, akıl, kişisel çıkar ve tutku vardır. Soyutlama, bireysel aynılığa evrensel nitelikler atfeder; bu, siyaset kuramının kurgusal gerekliliğidir, vatandaşlığa dahil edilmenin ve vatandaşlıktan dışlanmanın tarihsel temellerini oluşturur.

Fakat yine Marx'ın belirttiği gibi, siyasetin birimi olarak birey düşüncesi, sivil toplumu dengeleyecek olan politize olmamış bir "sivil toplum" vizyonu bildiriminde de bulunur. Burada,

insanların birey olarak kavranması, Marx'ın terminolojisiyle, "dünyadan elini eteğini çekmiş yalıtık monad" anlayışı aynılığa değil de "insanın insandan ayrılışına kendi içinde *sınırlanmış* bireyin hakkına" dayalıdır.¹¹ Marx, örnek olarak Fransız *İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirgesi*'nden (1793) alıntı yapar. Orada, özgürlük başkalarının haklarına tecavüz etmeden istediğini yapma hakkıdır; mülkiyet de "özgürlük hakkının pratik uygulamasıdır." Marx'ın belirttiğine göre, "özel çıkar hakkı... Her insanın öteki insanlarda, özgürlüğünün *gerçekleştirmeni* değil, *sınırını* bulmasına yol açar."¹² Eşitlik, düpedüz kişinin çıkarını gözetme hakkıdır; bu uğraşın sonucu kendi çıkarlarını gözeten oyuncuların becerileri ile ölçülür, bunun Marx'ın ifadesiyle "gerçek insan özgürleşmesi" yani gerçek özgürlük ve hiyerarşik olmayan topluluklarla uzaktan yakından alakası yoktur. "Politik özgürleşme, insanın bir taraftan sivil toplum üyeliğine, *egoist*, *bağımsız* bireye diğer taraftan da, *yurttaş*a, tüzel kişiye indirgenmesidir."¹³ Marx'a göre ne vatandaşlık ne de sivil toplum (bugün sosyal toplum da diyebiliriz) "gerçek özgürleşme"yi sağlayamaz. Her iki durumda da bu indirgeme çarpık, Marx'a göre yabancılaşmış ve boş bir eşitlikle sonuçlanır.

Bireyin en temel *toplumsal* birim olarak temsilleri ve siyaset kuramının soyut bireyin zamanın farklı anlarında toplumsal ve ekonomik varlıklara dönüşerek çeşitli kılıklara bürünmesi ile ilgili yazılacak bir tarih var hâlâ. Marx, politik biçimsel eşitlik düşüncesi ile iktisadi emek gücü mefhumunu bağlantılandırıyor. Bireyler bir kez soyut olarak algılandığında "her türlü emek eşit ve denktir."¹⁴ Soyut bireyin bu uzun tarihsel yolculuğunda, önemli itirazlar ve tadilatlar söz konusu oldu: Öznelliğin kuruluşunda kurucu nitelikteki grup kimliği (sınıf, ırk, etnisite, toplumsal cinsiyet, cinsellik, din) ve tabii siyasi mobilizasyon ve siyasi temsil (emek partileri, kotalar, Belçika ve Hollanda'daki asli destekçiler [*pillar*], Fransa'daki *parité* [eşitlik] yasası) açısından da temel oluşturur; refah devletlerinde uygulanan kolektif sorumluluk fikirleri, negatif stereotipleştirme temelli ayrımcılığa karşı olumlayıcı eylem (ya da pozitif ayrımcılık), temel insan özelliği olarak rekabetten ziyade dayanışmanın kuramsallaştırılması. Ancak birey, Batılı liberal söylemin merkezinde kalmayı sürdürmüştür.

1970'lerin sonu, İngiltere'de Margaret Thatcher'ın ve Birleşik Devletler'de Ronald Reagan'ın neoliberal politikalarında bireyciliğin yükselişe geçtiği bir dönemin başlangıcıdır. O günlerde, yani küreselleşme çağında, hayatın tüm yönleri gittikçe "piyasalaştırılmış" ve devletin rolü de pazar güçlerinin ve bireysel kendi kaderini tayin hakkının koruyucusu rolüne indirgenmiştir. Toplum, kendini gerçekleştiren bireyler topluluğu, bu bireylerin kaderleri kendi seçimlerinin bir sonucu ve yaşam koşulları da bu yaşam için aldıkları (ya da almadıkları) sorumluluklarının bir karşılığı olarak algılanmıştır. Kendi kaderini tayin hakkı bir zamanlar, eski sömürgelerin emperyal yönetimlerden

kurtuluşu ile bağlantılandırılıyordu, şimdi ise psikoloji dağarcığının bir parçası. “Kendi Kaderini Tayin Hakkı Kuramı” (KKTHK), sosyal psikolojinin görece yeni bir alanı ve bu alan insanın “yeterlik, özerklik ve ilintililik” ihtiyacının “evrensel ve doğuştan” olduğunu savunuyor. Bu alanı tanımlayan deneysel araştırmacılara göre, özerklik “kişinin kendi yaşantısının nedensel faili olması ve kendi bütüncül benliği ile uyum içinde hareket etmesi için duyulan evrensel dürtü[dür.]”¹⁵ KKTHK, evrensel insan modeli olarak, her türlü medeni davranış için standart model olarak modern, seküler, Batılı siyaset kuramının kendi kendini yöneten birey fantezisini sunmaktadır. Evrimsel psikoloji, bu fanteziyi türsel biyoloji ile temellendirir: Modern birey, uzun bir “doğal seleksiyon” sürecinin sonucu olarak görülmelidir. Bu bakış açısına göre kurtuluş, önceki engellerden kurtulma meselesi olmaktan ziyade bireyin kendini modern Batılı terimlerle anlamasıdır. Öyleyse eşitlik, sadece soyutlama ile bahsedilen bir aynılık değil, tanımlanabilir psikolojik ve davranışsal örüntülerle kurulan bir aynılıktır.

Bugünlerde, Müslümanların tarihsel olarak Hıristiyan/seküler Batı Avrupa ülkelerindeki yeri tartışmalarında kurtuluş ve eşitlik terminolojileri ağızdan ağza dolaşiyor. Bu, bir bakıma on dokuzuncu yüzyıl “Yahudi Sorunu” üzerine Marx’ın Bruno Bauer’e karşılık olarak yazdığı meşhur makalesinin tekrarıdır. Yahudiler, Yahudi (yani siyasi tanınma) olarak mı yoksa birey olarak mı özgürleşeceklerdi? Mahiyetleri dini mi yoksa etnik miydi? Tüm Yahudiler kendilerine atfedilen dini zorunlu olarak yaşamakta mıydılar? Dini bağlılıkları sözümona tarafsız bir siyasi devlete dahil edilmelerini engellemekte miydi? Veya, Fransız Devrimi sırasındaki daha eski tartışmanın formülasyonuna dönersek, bireyler olarak mı yoksa “bir millet” olarak mı muamele görecektiklerdi?¹⁶ Eğer o zamanki soru dışlanma nedenleri ile ilgili idiyse, bugünkü soru asimilasyona neden ihtiyaç duyulduğuna, Müslümanların Avrupalı (veya Amerikalı veya Avusturalyalı) olabilmek için “kültür”leri olarak anılan şeyi söküp atmak konusunda istekli olup olmadıklarına odaklanıyor.

Demek ki mesele sadece dinin ulus-devletin seküler politikalarına aykırı olması değilmiş –sonuçta Hıristiyanlar benzer bir ikilem sergilemiyorlar. Vatandaşlık amaçları uyarınca, vecibelerini yerine getirdikleri dinden soyutlanabilirlerdi, hatta (Fransız Katolikleri örneğinde olduğu gibi) Protestanlıkla bağlantılı özelleşmiş bir inanca sahip olmayanlar bile. Uzunca bir süredir aşağılanmış bir azınlık olarak Yahudilerin konumu önemliydi; on dokuzuncu yüzyıl bağlamında onların dinsel farklılıkları gitgide ırksal özellik gösteriyordu ve tıpkı cinsiyet gibi ırk da ulusal kimliğin temelinde yattığı varsayılan siyasi eşitlik için gerekli olan soyutlamaya elverişli görülüyordu. Asimile olmuş Yahudiler bile tikellik lekesinden kurtulmuyor, tıpkı Fransa’daki Dreyfus Olayı’nda ve 1930’larda ve 40’larda birçok diğer Avrupa ülkesinde bariz biçimde görüldüğü gibi. Antropolog Mayanthi

Fernando'nun günümüz Fransa'sındaki seküler Müslümanlarla ilgili tartışmasında belirttiği gibi, ırksal ve/veya kültürel farklılık, seküler devletin evrenselliğini göstermenin bir yolu olarak dikkat çekmeye devam etmektedir. (Kapsanmış ya da dışlanmış) tikel, evrenselin büyüklüğünün tanımı için gereklidir.¹⁷

Sağlam bir Yahudi-Hıristiyan Avrupa geleneğine (ortak değerler, ahlaki ilkeler ve pratiklerle) yapılan göndermeler (Papa, Angela Merkel, Nicolas Sarkozy ve birçokları tarafından yapılan göndermeler), Avrupa'nın uzun ve çarpıtılmış antisemitizm tarihini silmeye meylederken bile "Müslüman Sorunu", "Yahudi Sorunu"nun başka bir versiyonudur. Norton, "Müslümanların inkârı, Yahudilerin sembolik (ama sadece sembolik) biçimde kucaklanması ile belirginleşiyor... Bir antisemitizmin inkârı başka bir olaya davetiye çıkarıyor.... Bu şekilde, nefret, sevginin ihtiyaç duyulan sembolü hâline geliyor," diye belirtiyor. Yahudiler nihayet gerçekten kabul görmüş değiller, sadece "nefrette basit bir değişiklik" gerçekleşti.¹⁸ Irksallaştırılmış İslam ("kültür" dilinde ifade edildiği hâliyle) bir zamanlar Yahudilere atfedilen asimile edilemez Öteki'nin yerini alıyor ve Avrupalı evsahiplerine sundukları sorunlar da benzer terimlerle ifade ediliyor. Her ne kadar farklı ülkelerde farklı biçimler olsa da, din sorunu kurtuluşun önündeki engel olarak kaldı. Fransız kamu yöneticilerinin sert seküler söylemine göre, İslam'ın (önceden Yahudilik böyleydi ama görünüşe göre artık değil) ulusun siyasi topluluğuyla özdeşleşmeyi imkânsız hâle getirdiği düşünülmektedir. Fakat birçok vakada, kurtuluş, yasal bir buyrukla hak eden öznelere bahşedilen bir şeyden çok (siyasi olarak dahil edilmenin önündeki engellerin kaldırılması) içsel bir psikolojik niteliği –seçme özgürlüğü olan özerk bireyin kendi kaderini tayin etmesi– ima ediyor. Görünüşe göre bu kişinin kendi yaşamının kurucu koşullarıyla hiçbir ilişkisi yok; o, hayatın içinde var olan soyut bireyin kurgusu.

Tabii ki, liberal kuramda her zaman önkoşullar vardı; bireyleri (bağlılıkları ve toplumsal duruşları ne olursa olsun) yaratanın soyutlamadan ibaret olduğu ve soyutlamanın sadece siyasi temsil amacıyla bireyleri eşit hâle getirdiği gerçeğine rağmen. Başlangıçta, bireyler olması makul bulunanlar, sadece mülk sahibi Beyaz erkeklerdi; daha sonra daha genelleştirilmiş bir erillik kriteri hâline geldi. Batı Avrupa ülkelerinde ve Birleşik Devletler'de oy hakkının genişlemesine dair farklı tarihsel anlatılar, siyasi eşitlik tanımını güçbela karşılayan bir soyutlamanın bile bir araç olarak sahip olduğu sınırları göstermektedir. Soyutlama, vatandaşlık hakları iddiasındaki gruplar için etkili bir ideal olarak işlev görebilir; ancak farklılıklarına has özelliklerin otomatik olarak ortadan kaldırılacağına dair bir garanti neredeyse yok gibidir.¹⁹ Evvela, soyut bireyin analitik olarak kuruluşu tam da kendisinin somut fiziksel antitezine dayalıdır –"cins" olarak kadınlar, silinemez

biçimde işaretlenmiş bedenler olarak Siyahlar. ABD'deki eski kölelere yönelik siyasi olasılıklar hakkında yazan Hartman, "et hapishanesi ...fiziksel farklılığın sözde yola getirilemeyen ve dikbaşı maddeselliği"der.²⁰ İkincisi, ulusal kimliğin terimleri ve kapitalizmin buyrukları fiziksel veya kültürel önkoşullar oluşturur; sadece belli türden insanlara vatandaşlık sağlayan soyutlamaya uygundur.

Öyleyse bir anlamda günümüzde Müslümanlardan, uygun addedilebilmenin belirli kurallarına uymalarının talep edilmesi hiç de yeni değil. Bugün çarpıcı olan ise hem bu kuralların doğası, hem de kurtuluş ve eşitlik dağarcığının bu kuralları ifade etmek için kullanılma biçimi. Mesele çok da Avrupa uluslarının bu yeni sakinlerine haklar verip vermemeleri veya eşitliğin artırılıp artırılmaması değil, daha ziyade tam üyeliğe ve kalıcı dahiliyete uygun olabilmek için psikolojik olarak yeterince kurtulmuş ve/veya eşitlikçi olup olmadıkları. Batı Avrupa'nın medeniyetçi söylemi içinde dahiliyet bir koşul olarak algılanmakta, gerçekleştirilecek bir durum olarak değil. Doğal olan ve sadece açığa çıkacak bir koşul. Artık kurtuluş, özgürlüğün önündeki engelleri yasal olarak kaldırmakla alakalı değildir. Eşitliğe de, sosyal veya diğer farklılıklardan soyutlanmakla ulaşılamaz. Ne kurtuluş ne de eşitlik devlet eyleminin sonuçları olarak görülmektedir (halbuki bu özelliklerin seküler demokrasilerde serptildiği söylenir). Kurtuluşun ve eşitliğin bireylerin doğal bir parçası olan, onların failliğini -ve insanlığını- oluşturan ve böylece ulus topluluğuna uygun addedilmelerini sağlayan özellikler olduğu varsayılır.

Bu anlayışa göre, seküler demokratik ulus-devlet, kendi kaderlerini tayin haklarını koruyarak sadece halihazırda kurtulmuş olanlar için bir ortam sağlar. Fakat o özellikten yoksun olanlara o özelliği yerleştiremez. Aslında, özgürleşmemişlerin varlığı Batı medeniyetinin yaşantısında büyük bir tehdit oluşturmaktadır. Bastırılması ya da bertaraf edilmesi gereken bir tehdit. Ayaan Hirsi Ali, Theo Van Gogh cinayetinin ve 11 Eylül 2001 saldırılarının hikâyesini bu terimlerle anlatır. Sonunda ölümleri ve yıkımı tek bir katile veya bir grup katile değil bizzat kanlı İslam'a atfeder.²¹ "Örtünmek terörist bir operasyondur," diye uyarır filozof André Glucksmann, 1994'te. 2003'te, devlet okullarında başörtüsü takmayı yasaklayan yasanın geçişinin arifesinde "Örtünmek bir çeşit saldırı," der Fransa Cumhurbaşkanı Jacques Chirac.²² Yakın zamanda, kamu güvenliğine yönelik tehdit oluşturduğu gerekçesiyle birçok ülkede burka yasaklandı. Unutulmamalıdır ki bazı feministler "örtünün sakalı saklayabileceğini" savunmaktadır.²³ Buradaki ima, "örtülü" cinsellik ile siyasi terörizmin şiddeti arasında zorunlu bir bağlantı olduğudur.²⁴

Örtülü kadınların teröristlerle bağlantılandırılmasının birçok çelişkili iması var. Bir yandan, bu kadınlar saldırgan olarak gösteriliyor ve örtüleri terörist bir isyanın bayrağı olarak algılanıyor. Öte

yandan bu kadınlara, erkek akrabalarının, kadınları kendi amaçları için kullanan barbarların kurbanları rolü veriliyor. Her iki durumda da, örtü kadının kurtulmamışlığının, toplumsal cinsiyet ilişkileri açısından eşitsiz bir sistemin baskın olduğu bir kültüre zorla veya gönüllü olarak boyun eğmişliğinin temel sembolü olarak görülüyor. Başörtüsünü, peçeyi ve burkayı yasaklamaya yönelik çağrılarının hepsi kadının kendi kaderini tayin hakkı ve cinsler arası eşitlik adına dile getiriliyor.

İnsan etkinliği düşüncesinin merkezinde, kişinin kendini sınırlandırmadan arzularını gerçekleştirme veya kişinin cinsel varlığını özgürce hayata geçirme olasılığı olarak tanımlanan özgürleşmiş cinsellik anlayışı vardır. Martha Nussbaum'a göre "gerçek insan", "cinsel tatmin" üzerinden tanımlanabilir.²⁵ Nussbaum, insan özgürlüğünün evrensel ölçüsü olarak cinselliği önermektedir. Öyleyse, kurtuluş ve eşitlik büyük ölçüde bir bireyin cinsel potansiyelinin gerçekleşmesi, yani Foucault'nun özellikle modern bir kavram olarak belirttiği bireysel öznenin iç gerçekliği anlamına gelmektedir. "Batı, her birimiz ve cinsel etkinliğimiz arasında, bitmek bilmez bir hakikat talebi yaratmıştır; cinsel etkinliğimizin hakikatini çıkartmakla yükümlü olan biziz, zira kendisi bunu yapamaz. Bizim hakikatimizi anlatmak da ona düşer, zira bizimkini gölgede tutan odur."²⁶

Popüler Batılı temsil, Müslüman kadını cinsel anlamda bastırılmış, Batılı hemcinslerini ise cinsel anlamda özgürleşmiş olarak resmediyor ("biz"im kurtulduğumuz bir geçmişte "onlar" hapsedilmiş durumdalar; "biz"im nasıl keşfedeceğimizi bildiğimiz gerçeğe "onlar"ın erişimi yok). Bir yanda Batılı özgürleşmenin vücut bulmuş hâli olarak, öte yanda ise İslami baskının kurbanları olarak odak noktasında kadınlar (ve bazı ülkelerde aynı zamanda eşcinseller) var. Bir zamanlar "cins" olan ve bu nedenle de vatandaşlıktan dışlanan kadın şimdi -hâlâ "cins" olarak- vatandaşlığa dahil edilme kriterini, özgürleşmiş cinsellik ölçüsünü ve ironik bir biçimde, toplumsal cinsiyet eşitliği kriterini oluşturuyor. İronik biçimde çünkü, bu eşitlik genellikle, bireylerin soyut aynılığı düşüncesine değil ama tam olarak kadınların erkeklerden farklılıklarına, normatif heteroseksüelliğin tamamlayıcılığına dayalıdır. Aslında, politikacıların retoriğinde eşitlik, genellikle göçmen kadınların yerli Fransız, Alman ya da Hollandalı kadınlarla eşitliği anlamına gelir, tıpkı kadınlarla erkekler arasında olduğu gibi. İçişleri Bakanı olduğu 2005 yılında Nicolas Sarkozy şöyle demişti: "Fransız kadınların haklarını göçmen kadınlara da sağlayalım."²⁷ Onun görüşüne göre bu haklar sadece kürtaj ve boşanma hakkını değil, aynı zamanda seksi kıyafetler giyme ve kocasından başka erkeklerle de yatma "hakkı"nı da içermektedir. Özgürleşmiş cinselliğe (ister heteroseksüel isterse eşcinsel olsun) yapılan vurgu, pazarın motoru olarak tüketim arzusu ile birlikte yankılanıyor ve dikkati, ayrımcılık ve eşitsizliğin yapılanmış biçimlerinden kaynaklanan ekonomik ve sosyal

dezavantajlardan uzaklaştırmaya yarıyor. Fransa hakkında yazarken Eric Fassin şöyle belirtiyor: “Eşitlik, ırkı ve sınıfı dışarıda bırakarak özellikle toplumsal cinsiyet terimleri üzerinden tanımlanıyor. Aynı şekilde *laïcité* [laiklik] öncelikle *cinsel* sekülerizm olarak anlaşılıyor, öyle ki Üçüncü Cumhuriyet’ten 1980’lere kadar olduğu gibi okullarda kilise ile devletin ayrılması olarak tanımlanmasından ziyade kadınlara ve cinselliğe has bir şeymiş gibi algılanıyor.”²⁸ Norton cinsel hazzın şimdi seküler kefarete olarak sunulduğu değerlendirilmesini yapıyor.²⁹

*

Müslüman Sorunu ile ilgili çağdaş Batılı tartışmalarda, sekülerlik ile cinsel olarak özgürleşmişlik eşanlamlı sözcükler olarak kullanılıyor. (Başka bir yerde bu birleşmeye “sek(s)ülarizm” demiştim.)³⁰ İki muhafazakâr Amerikalının 2003’te yayımlanan yazısına göre, “gerçek medeniyetler çatışması”, “toplumsal cinsiyet eşitliği ve cinsel özgürleşme” ile ilgilidir.³¹ Bu temsillerde, cinsellikle gerçek anlamda sarılıp sarmalanmış –güzelliklerini saklayan ve erkeklerden aşağı statülerini sembolik olarak gösteren bu kıyafetler içine hapsedilen– Müslüman kadınların aksine seküler kadınlar özerktir, arzularının peşinden gider. Seküler olan, tüm kadınların doğal eğilimleriyle uyumlu olarak sunuluyor, İslami olan ise doğuştan gelen dişiliğini inkâr eden olarak. Hükümetin Stasi Komisyonu’nda (2004’te başörtüsünün yasaklanması önerisini getiren resmi organ) ifade veren psikanalist Elisabeth Rudinesco, örtünmenin doğal bir psikolojik süreci engellediğini düşündüğünü ifade etti: Kadınların bedeninin erkekler tarafından görsel olarak beğenilmesi kadınların dişiliğini ortaya çıkarır.³² İran doğumlu, Paris’te yaşayan Chahdortt Djavann Fransızca peçe kelimesinin çoğulu (*voile*) ile tecavüz (*viol*) kelimesinin ses benzerliğine gönderme yaparak kelime oyunu yapar. Örtünmenin “psikolojik, toplumsal ve cinsel sakatlanma” olduğunu söyler. Örtünme, bir genç kızı “bir insan hâline gelme” olasılığından yoksun bırakır.³³ Seküler bir Müslüman grup olan *Ni Putes Ni Soumises*’ın başkanlığı da benzer ifadeler kullanmaktadır: “Başkalarının bakışlarından kurtulmak için bir örtünün arkasına saklanmaktansa bir etek giyip dişiliğini ortaya çıkartmak daha iyidir.”³⁴ Grubun bir üyesi, örtünmeyi reddeden kadınlara gönderme yaparak “kendileri olarak, dekolte kıyafetler giymeye devam ederek, moda uyumlu giyinerek, makyaj yaparak...[nasıl direndiklerinden]” bahseder. “Birey olarak var olmak ve genç erkeklerle eşit muamele görerek kişisel saygı talep etmek için modern bir toplumda yaşamak istiyorlar,” der.³⁵ Fernando’nun da gözlemlediği gibi burada fark edilmesi gereken şey, bu ifadelerin “belirli bir tür dişiliği doğallaştırdığı”dır. “Böylece dekolte kıyafetler giymek, bir kadın ve bir birey olarak doğal özelliklerini ortaya çıkarmakla ya da yerine getirmekle eşdeğer hâle gelir.”³⁶ Mini

etekler, dekolte bluzlar ve makyaj özerk failliğin sembolleri olarak görülmekte, “kendisi olmak” genç kadınları erkek akranlarıyla “eşit muamele” görür hâle getirmektedir.

Baştan çıkarıcılığın Fransız milli kimliğinin belirleyici bir özelliği olduğunu savunan katı cumhuriyetçilerin çığırkanlığını yaptığı eşitlik işte bu. Filozof Philippe Raynaud’un ifadesiyle “eşitliğin özel bir türü”; tarihçi Mona Ozouf’a göre ise “*la singularité française* [Fransızların eşsizliği].”³⁷ Bu da, kadınların erkek arzusunun nesnesi olması, sahip oldukları gücü, erkek cinsine duydukları “sevgi dolu bir rıza ile ...kişisel çıkarlarını içerek şekilde” bu arzuyu yönlendirebilme becerisinden aldıkları asimetric bir tamamlayıcılığın onaylanması anlamına geliyor.³⁸ Öyleyse, kadınlar için bireysel özerklik çelişkili bir biçimde anatomik kadere boyun eğmeyi seçmektir. (Anatomik kader, normatif tüketici tercihleri ile gerçekleştirilir; karşılığında da tüketicinin dişiliğini doğallaştırır.) Bazı ülkelerde (başta Hollanda olmak üzere) bu mantık, birey olarak kendi hakikatini gerçekleştirerek sekülerlik tarafından özgürleştirildikleri söylenen eşcinsellere kadar genişletilir. Yani, cinsiyete ve oradan da doğaya atfedilen bu hakikat, bence, ideolojinin ya da Foucault’nun öznelleşme dediği şeyin etkisidir.

Bu bağlantıda, şimdiki cinsel özgürleşme söyleminin içyüzünü eleştirel biçimde anlamak için *Cinselliğin Tarihi*’nin birinci cildine geri dönmekte fayda var. Orada Foucault, cinselliğin çok uzun zamandır bastırılmış olduğu düşüncesinin onu doğallaştırmakla kalmayıp aynı zamanda iktidarın karşıtı olarak konumlandığını, ki cinselliğin aslında iktidarın bir aracı olduğunu savunur. Bazı röportajlarında şöyle açıklar: “Görünür kılmak istediğim şey şu ki ‘cinsellik’ konusu gerçekte çok uzun zaman önce oluşturulmuş olan ve tabii kılmanın yüzlerce yıllık aygıtlarını yürürlüğe koyan bir araçtır.”³⁹ *Cinselliğin Tarihi*’nde şöyle belirtir: “Cinselliği, ona boyun eğdirmek için uğraşıp duran ve çoğu zaman da ona tamamen egemen olmayı başaramayan bir iktidara karşı doğal olarak yabancı ve zorunlu olarak itaatsiz bir tepki olarak tanımlamamak gerekir. Daha çok [...] iktidar bağıntıları için son derece yoğun bir geçiş noktasıdır.”⁴⁰ Cinsellik (ve onu güdülediği varsayılan seks) tartışmalarının patlaması, onları bilgi ve dolayısıyla da düzenleme konuları hâline de getirir. Bu söylem içinde “toplumun cinsel tutumu aynı zamanda hem çözümleme konusu hem de müdahale hedefi”dir.⁴¹ Foucault cinselliğin “aynı anda hem bedenini yaşamına hem de insan türünün yaşamına giriş yolu oluştur[duğunu]” yazar.⁴² Batı’da on sekizinci yüzyıldan beri, cinsiyet kim ve ne olduğumuza verilen cevap olarak sunulmuştur. Bizler, “-bedenimiz, ruhumuz, bireyselliğimiz, tarihimiz- neredeyse tamamen bir şehvet düşkünlüğü ve arzu mantığının etkisi altına” sokulduk.⁴³ Bu süreçte, cinsellik devletin kitleleri yönetmesi, bedenlerin disipline edilmesi, çocukların ve

ailelerin denetlenmesi, normal ve sapkın olanın ayırt edilmesi ve kimliklerin sınıflandırılması için temel hâline gelmiştir.

Foucault'ya göre gerçek kurtuluş “samimi bir cinsellikten arınma eylemi”, yani cinselliğin zorunlu olarak kimliğin anahtarı hâline gelmesini reddetmeyi içerirdi. Buradan hareketle, kadın özgürlük hareketlerinin “eşcinsel [hareketlerinden] çok daha geniş ekonomik, politik ve başka türlü amaçları” olduğunu düşünüyordu; çünkü kadın özgürlük hareketleri “sorunun cinsel merkezli” olarak saptanmasını daha kolayca reddedebilirlerdi.⁴⁴ Eşcinsel hareketlerin başka bir şansı yoktu; çünkü “saldırılan, yasaklanan ve böylesi dışlanan onların cinsel pratikleriydi.” İddialarını, cinsel anlamda özel olduklarıyla sınırlandırma gerekliliği, iktidarın “tuzağından” kurtulmalarını daha da zorlaştırıyordu. Mahsus belirsiz bırakılan “bedenler ve hazlar” formülasyonu, Foucault'nun cinsiyet ve cinsellik biliminin sonucunda şekillenen kimlik politikalarına alternatifiydi. Foucault, kurtuluşun olumlu bir yaklaşımla didiklenmesini reddediyordu; kurtuluş, esasen olumsuz bir noktaya işaret ediyordu: Cinsellik tarafından tanımlanmak değil, cinsellikten kurtulmak.

Bunların hiçbiri Foucault yazdığından beri değişmedi. Yine de düzenleme türleri ve tanımlama normları Batı'nın farklı ülkelerinde belirli kampanyaların ve mücadelelerin sonuçlarına göre farklı biçimlerde değiştirildi (cinsel taciz, kürtaj, doğum kontrolü, HIV/AIDS, eşcinsel evliliği ve evlat edinme ve buna benzer konular etrafında). Yapılan reformların önemini inkâr etmiyorum ancak işin bazen unuttuğumuz bir boyutunu hatırlatmak istiyorum. Bu konularla ilgili tartışmalar ve bunların sonucu olarak yapılan reformlar, modern Batı tahayyülünde, hem Sağ hem de Sol politikada “tensel arzular ve istek mantığı”nın etkisini pekiştiriyor.⁴⁵ Evangelikler ister cinselliğin sadece tekeşli heteroseksüel evliliklerde yaşanması gerektiğini savunsunlar isterlerse de sekülerler cinselliğin en son eğlence faaliyeti olduğunda ısrar etsinler, fuhuş ister suç faaliyeti olarak görülsün isterse de ücretli işçiliğin başka bir biçimi olarak, cinsellik hâlâ Batılı kurtuluş söyleminde “iktidar ilişkilerinin yoğun bir geçiş noktası”dır.⁴⁶ Demokrasinin anlamı artık “cinsel demokrasi”yi içeriyor; bu da genellikle çelişkili biçimde aslında kabul edilmemiş normatif kısıtlamalar içinde bireyin özgür saltanat sürmesi olarak anlaşılıyor. Normatif kısıtlamalar, bazı aşırılıkların zıddı olarak tanımlanmak suretiyle saklanıyor: Kentsel gettolardaki talancı tecavüzcüler ve Afrikalı milisler; kadın tacirleri, çoğul evlilikten yana olanlar, (tekeşlilere kıyasla) çokeşli eşcinsel erkekler, namus cinayetleri, kadın sünneti. Aşırılıklar her iki tarafa da gidiyor: Bir tarafta cinselliğe aşırı müsamaha, öte tarafta ise cinsel baskı. Müslüman meselesinde, erkekler cinsel aşırılığın (çokeşlilik, itaat etmeyen kızlara ve kız kardeşlere toplu tecavüz) ta kendisi ve kadınlara ve eşcinsellere yönelik cinsel baskının (taşlama, namus cinayetleri, zorla peçe ve burka giydirme, eşcinsel kadınların

hapsedilmesi ve öldürülmesi) araçları konumundalar. Bu olumsuz temsiller, “doğal” olarak görülenin ve bu nedenle de sorgulanamayanın karşıtı olarak “doğal olmayan”ı sunuyor. Öyle ki, yukarıda atıfta bulunduğum Fransa örneklerindeki “özgürleşmiş” kadınların, beden ile gösteriş yapmayı dişiliğin karşı cinse “doğal” olarak çekici gelmesinin bir göstergesi hâline getiren yerleşik normlara boyun eğmeleri bekleniyor. 2001’den beri eşcinsel evliliklerin yasal olduğu Hollanda’da ise Pym Fortuyn’un geri kalmış imamların müdahalesi olmaksızın Faslı genç erkeklerle ilişkiye girmeyi sevdiğini söylemesi (eşcinselliğe yönelik) bir hoşgörü çağrısını temsil ederken, sömürgeci oryantlizmin dilinde ifade edilen esmer bedenlerin erişilebilir olmasına yaptığı vurgu da süreç içinde normalleştiriliyor.⁴⁷ Benzer biçimde, İsrail’de Tel Aviv’in tanıtımını eşcinsel turistik mekân şeklinde yapan halkla ilişkiler kampanyası –eleştirenler buna *pink washing* [pembe örtbas] diyor– Benjamin Netanyahu, ABD Kongresi’nde “kadınların taşlandığı, eşcinsellerin asıldığı ve Hıristiyanların işkence gördüğü bir bölge olarak” bahsettiği Ortadoğu’nun geri kalanının aksine İsrail’i modern (Batılı) hoşgörülü (Filistinlilere karşı yapılan gündelik şiddeti ve Ortodoks hahamlara yöneltilen eşcinsellik suçlamalarını gizleyerek) bir ulus olarak tanımlama gayretinde.⁴⁸ Norton, eşcinselliğe yönelik hoşgörünün “Müslümanlara yönelik hoşgörüsüzlüğün ruhsatı” olduğu yorumunu yapıyor.⁴⁹

Stefan Dudink’in bu söyleme dair isabetli okuması (Hollanda bağlamında yazıyor olmasına rağmen yorumları benim alıntıladığım İsrail örneği de dahil birçok başka yere uygulanabilir), eşcinselliğin nasıl hem radikalleştirildiğine hem de doğallaştırıldığına işaret ediyor. Eşcinselliği kültürel kategoriden ziyade biyolojik bir gerçek olarak ele almak, onu milli kimliğin bir parçası hâline getiriyor: Bu insanlar (bir zamanlar “öteki” diye aşağılananlar), şimdi ulusun temellendiği ırkın bir üyesi olarak görülüyorlar. Bu şekilde eşcinsellik çağdaş milliyetçi söylem içinde “ulusa ve kimliğine ışıltılı bir çoğulculuk, liberalizm ve ilerlemecilik... maskesi” verme işlevi görüyor.⁵⁰

Eşcinsellik etrafında dönen milliyetçi retorik ulusa en güç elde edileni teslim etmeyi vaat eder: Kimlik. Daha da iyisi, toplum önüne çıkma anlatısıyla birleştirildiğinde, eşcinselliğin milliyetçi retoriki, ulusun bir yolculukta kendini bulması ve kendisi olması vaadini taşır, bu, hazzın acı ile muhteşem bir tarzda birleşmesidir. İşte uluslar bu tür şeylerden oluşur.⁵¹

Dudink’in argümanında Foucault’nun cinsellik eleştirisi yankılanmaktadır: (Cinsiyetli) özneler iktidarın işleyişi üzerinden biçimlendirilir. Foucault, kendi kaderini tayin eden bireyin değil, sadece kendi kaderini tayin etme fantezisinin mevcut olduğunda ısrar eder. Bu nedenle de bireylere değil öznelere atıfta bulunur. Özerk birey yanılması, kültürel normların kurucu gücünü inkâr etmenin bir yoludur. Saba Mahmood’un ifadesiyle “öznelleşme ikilemi” söz konusudur: “Öznenin tabi

kılınmasını sağlayan süreçler ve koşullar aynı zamanda bizzat öznenin bilinçli bir kimlik ve fail olmasını sağlayan araçlardır.”⁵² Bireysellik doğuştan gelen bir yeti değildir, öznelere atfedilir; “‘faillik’, mantık ve güç itibarıyla erk sahibi kıldıkları öznelerin bilinçliliğini aşan otoriter söylemsel geleneklerin ürünüdür.”⁵³ Aklın, bedenın ve ruhun, zorla ve bazen de şiddetle disipline edilmesini içerir. Koşullar farklı olmakla birlikte, bu, hem seküler hem de inançlı kadınlar için geçerlidir. Mahmood, dindar Müslüman kadınların faillliğini bu perspektiften çözümler; kendisi olabilmek “[Kendi] öğretilerine uygun biçimde [kendini] kurması için [ona] çağrı yapan ahlaki kodlar”- biçimindeki dışsal otoriteye boyun eğmeyi içermektedir.⁵⁴ Nilüfer Göle’ye göre, “dindarlığı modern yaşama uyarlamaya çalışanlar” için din, kendi kendine biçim verme tarzı hâline gelmektedir. Tesettür ve edep, arzu edilen benliğin sahnelenmesinin vasıtalarıdır. Göle, seküler kadınların da öznelenmekten geri kalmadıklarını hatırlatır bize.⁵⁵ “Seküler benlik giyinme (ve soyunma) biçimlerinden tutun da kamusal alanda yer almak için erkeklerle sosyalleşme, konuşma biçimlerine kadar öğrenilecek, tekrarlanacak ve icra edilecek bir dizi bedensel pratik anlamına gelir. Seküler olanın meskenleri “doğal olarak” ve örtük biçimde aktarılmaz, tam tersine [dışarıdan gelenleri] asimile etme ve Batı kültürü ile “kültürel açıdan uyumlu hâle getirme” ihtiyacı duyan modernite projesinin ve benlik politikalarının bir parçası olur.”⁵⁶ Göle’ye göre, Avrupa şehirlerinin sokaklarında kadınlara uygun kıyafetlerle ilgili ateşli çekişmelerde bu Batı kültürünün hususiyeti daha da görünür olmuştur. “İslam, inancın emirlerinin gözetim altında tutulmasından hem zihinde hem de bedende cinselliğin kontrolüne kadar uzanan disipline edici pratikler aracılığıyla kendini kısıtlamaya ve kendine biçim vermeye ilişkin alternatif bir repertuar sağlar.”⁵⁷ Göle şöyle devam eder: “İslami örtünme, devlet gücü veya toplum baskısıyla kadınlara dayatılmadığında ve kadınların ve onların kendini biçimlendirici dindarlıklarının kişisel yörüngelerini ifade ettiğinde, kadın kurtuluşunun seküler yorumunun eleştirisini sunar.”⁵⁸ Bu eleştiri, medeniyetler çatışmasını savunanların tanımayı reddettiği bir eleştiridir, bunun yerine kendi hakkında karar vermenin sadece seküler tarafta var olduğunda ısrar ederler.

Sara Farris, Müslüman kadınların Batılı cinsel standartlara asimile edilmelerindeki ısrarın başka bir önemli boyutu olduğunu belirtir. Kapitalizm, sonu gelmeyen tüketimcilik (ve dolayısıyla arzularını dizginleyen toplum kısıtlamalarından azade bireyler anlamında bir benlik anlayışı) kapasitesinin büyümesine ihtiyaç duyduğu gibi, bireylere, satılabilecek neleri varsa bunları satmak zorunda olduklarını göstererek, bireylerin kendilerini de birer meta olarak düşünmelerinde ısrarcı olur. Farris, Alain Badiou ve Frantz Fanon’dan alıntılarla şöyle bağlar: “Avrupa’da Müslüman kadınların başlarını açmalarına yapılan vurgu ...Batılı erkeğin düşmanın veya sömürgecinin kadınına ‘soymak’ ebedi hayali ile ...ve gizlenen kadın bedenlerinin, ‘sağlam para’ gibi dolaşmalarını söyleyen

genel yasadan muaf olmalarından doğan uyumsuzluğu sonlandırma talebiyle birleşir.”⁵⁹ Bu bakışı eşcinselliğe yönelik hoşgörüyü de uygulayabiliriz: Cinsellikleri ne olursa olsun, arzu eden bireyler daha iyi tüketicidir –özel zevkleri, kârlı piyasa ürünlerine dönüştürülebilir– ve (bir zamanlar kabul görmeyen) arzularının metalaştırılması, pazarın sonsuz biçimde genişleyebileceğine ve uyum sağlayabileceğine delalettir.⁶⁰

Marx ve Lacan’ı harmanlayan Kiarina Kordela, pazarın bugünlerde sadece ekonomik bir araç olarak değil, fiziki teminat kaynağı olarak da kritik olduğunu belirtir. Tüketimcilik –alışveriş– Kordela’nın deyimiyle, “tıpkı artıdeğerin kendisini kapitalizmle birleştirmesi gibi”, “kendisini ölümsüzlükle birleştiren” bir “artı eğlence”ye dönüşmüş durumdadır.⁶¹ “Artı eğlence, hayatı fethetmek için sonsuzluğu devreye soktukça, alışveriş, ne kadar merkezde yer alırsa alsın, üzerinden sonsuzluk yanılması sürdürülebildiği biyopolitik mekanizmalardan –bu örnekte bir hüsrana makinesi– sadece bir tanesidir.” Seküler dünyada, artı eğlence –nihayetinde bastırılmaz arzunun sonsuz arayışı– “ölümsüzlüğün kaybını telafi etme”ye yarar.⁶² Seküler özneler için bir zamanlar biyoüretim bu işlevi görüyordu (çocuğunuz sizin ikbalinizdir), gitgide bunun yerini arzu almış durumda.

*

Küresel kapitalizmin hizmetindeki demokrasi retoriğinin şimdilerde cinsel özgürleşme dilini içermesi ve bu dilin de toplumsal cinsiyet eşitliğiyle hayali denklik kurması karşısında ne yapacağız? Bunun aksine yönelik kanıtları bir yana bıraktığımızda (sekülerizmin tarihi hiç de toplumsal cinsiyet eşitliği tarihi değildir; Batı ülkelerindeki kadınlar erkeklerden daha az ücret almaktalar ve siyasi temsilde de eşitlikten çok uzaktalar; aile içi şiddet almış başını yürümüş; cinsel taciz işte, okulda ve sokakta birçok kadının hayatının gerçeği –tıpkı Dominique Strauss-Kahn vakasının ardından kadınların yüreğinden dökülen tanıklıkların güçlü bir şekilde gösterdiği gibi; psikanalitik kuramın uzun süredir bize anlattığı gibi iktidar asimetrileri kadınlarla erkeklerin cinsel ilişkilerini karakterize eder; Müslümanlara atfedilen kötücül homofobi Batı’nın birçok ülkesinde de aşikâr, Vatikan’ı ve Birleşmiş Milletler’i söylemeye gerek yok herhalde; kadınların doğum kontrolüne erişimi ve kürtaj hakkı Birleşik Devletler’de ve başka birçok yerde Hıristiyan köktenciler tarafından ciddi biçimde tehdit edilmekte ve seküler Fransa’da 2011 güzünde yüzden fazla (Katolik) vekil ve senatör toplumsal cinsiyet ve cinsellik çalışmalarını okul müfredatlarından çıkarmaya çalıştı; çünkü, onlara göre, “toplumsal cinsiyet” normal heteroseksüellik düşüncesine meydan okuyordu)– işte tüm bunları bir kenara bıraktığımızda, bence, bu dilin ne işe yaradığını sormak zorundayız.

Tabii ki, bazı çalışmalar Müslümanların ırksal ve kültürel olarak “ötekileştirilmesi” ve “bizim” de seküler, Batılı yaşam tarzımızın normalleştirilmesi ve doğallaştırılması ile alakalı olmalı. Bunların bir kısmı, Hıristiyan ahlak değerlerinin görünüşte seküler politika üzerinde süregiden etkisini gizlemek meselesiyle ilgilenmeli. Yine bir kısmı da toplumsal hareketlerin ideallerinin (ve aslında bizzat toplumsal hareketlerin kendilerinin) muhafazakâr milliyetçi gündemlerin hizmetinde erimesiyle ilgili olmalı. Ancak yine de soruyu başka türlü yöneltmek istiyorum: Cinsel özgürleşme ve toplumsal cinsiyet eşitliği kavramları –tam vatandaşlığa kabul edilmenin önkoşulu olarak– neredeyse tamamen içsel özellikler olarak tanımlandığında, günümüzdeki Batılı medeniyet söyleminin terimleri ve onun oluşturduğu liberal kuramın çözümlenmeleri hakkında neyi açığa çıkarıyor?

Kurtuluş ve eşitlik retoriğinin yayılmasında beni en çok ilgilendiren şey, açlık, maneviyat veya akıl gibi diğer özellikleri gölgede bırakıp cinsel arzunun insanı tanımlayan evrensel özellik olarak seçilip ayrılmasıdır. Tabii ki seks çok uzun süredir insana ait bir özellik olarak düşünülmüş ve bunun yönetilmesi, Augustine’den Rousseau’ya, Freud ve sonrasına kadar özyönetim modelleri (genellikle erkek olanlar) için süregiden bir ikilem olmuştur. Akıl, Aydınlanma *filozoflarının* özdisiplin aracıydı, tıpkı on dokuzuncu yüzyılda girişimci ve siyasi sınıflarda olduğu gibi. Son yüzyıl boyunca akla başvurmak yerini gitgide cinsel arzunun özgürleşmesi çağrılarına bıraktı ki bu arzu bir zamanlar erkeklerin kafasını karıştırdığı için bastırılmak zorundaydı, tutku da kadınların bedenleri biçiminde kamusal alandan dışlanmalıydı. Bunun arkasında medeniyetçilik söylemi vardır; buna göre arzularına göre davrananlar ve onları gerçekleştirenler (tabii ki yukarıda bahsettiğim sınırlar içinde) vatandaşlığa layık görülür; böylesi eylemleri yabancı kültürel yasaklar tarafından düzenlenenleri veya bastırılanları ise uygun bulmazlar. Soyut bireylerin (tarihsel olarak eril olarak kodlanan) eşitliği yerine, şimdi cinsel olarak aktif bireylerin (feminen veya feminize edilmiş figürlerle temsil edilen) eşitliği söz konusu; faillik mantıklı düşünen akıllarda değil arzulayan bedenlerde konumlanmaktadır.⁶³ Arzulayan bedenler, soyut aklın sahip olmadığı maddeselliğe sahiptir ama tıpkı akıl gibi seks de insanlar için ortak paydadır; hâlâ bilinçlilikten ve maddi yaşamın toplumsal belirleyicilerinden –ve tabii ki psikanalitik açıdan düşünürsek, arzunun kendisinin bilinçdışı yönleriyle (hayali biçimde) iç içe geçen tüm etkilerden (kültürel, ailesel, toplumsal, ekonomik, politik, yasal, dini...)– soyutlama yapmaya izin verir. Cinsel özbelirlenim de rasyonel özbelirlenim kadar fantezi ürünüdür, fakat arada bir fark vardır: Biri iradenin bolluğunu, diğeri ise sadece performansın ölçüsünü ima eder. Seks, aşırılık ve haz ile eşanlamlıyken, akıl disiplini ve denetimi çağırıştırır. (Bir zamanlar rasyonelliğin –düzenlenme ve disiplinli özdenetim– göstergeleri olarak değerli görülen özelliklerin ta kendileri şimdilerde İslami köktenciliğin

baskılayıcı araçları olarak kınanıyor; Müslümanlar, ahlaktan ve merhametten yoksun kana susamış teröristler olarak resmedildiğinde bile bu böyle).

En çok da Müslümanların Batı Avrupa toplumlarına “entegrasyon”u ile ilgili tartışmalarda belirgin olan cinsel kurtuluş ve toplumsal cinsiyet eşitliği retoriği, medeniyetçi söylemin insan temsilindeki daha kapsamlı bir değişimin belirtisidir. Yaygın kullanımlarında, kurtuluş ve eşitlik, açık pazar mantığını politik alana ithal etmektedir: Emek gücünün yerini cinsel güç almıştır ve cinsel kurtuluş söyleminin genellikle heteroseksüel çiftlerle bağlantılandırılan üreme buyruğu ile pek de alakası yoktur. İnsanlar arzunun hem öznesi hem de nesnesidir, aynı anda tüketici ve meta olarak doğallaştırılırlar. Marx’ı endişendiren toplumsal olanın depolitize edilmesi meselesi, her ne kadar rasyonel aktörlerin güdülenmesiyle de olsa, şimdi arzunun yönetimindeki siyaset alanına doğru genişlemektedir. Akıl tarafından güdülenen eylem ile arzu tarafından güdülenen eylem arasındaki farklılık bu noktada çok mühim; bu, politika ile pazar arasındaki farklılıktır. Devlet artık düzenleyici değildir; arzulayan bireylerin etkileşiminin kolaylaştırıcısıdır. Bireylerin kurtuluşlarının göstergesi, hükmetme özgürlükleri ve hangi pazarda olursa olsun arzularını tatmin etme istekleridir (hazların ve zevklerinin çeşitliliği açısından).⁶⁴ Politikanın bu tanımında, daha önce olduğundan daha fazla *sosyal* eşitlik –toplumsal cinsiyet veya daha başka– garantisi yoktur. Eşitlik sadece her bir bireyin (hiçbir toplumsal ve/veya psikolojik sınır gözetmeden) kendi arzusuna göre hareket etme olasılığına gönderme yapar. Özgürleşmiş eylem sayılan şey ise idealize edilen Batılı terimlerle ölçülür. Dahası, belirli cinsellik biçimlerinin kişinin benliğinin değişmez dışavurumu olduğu fikri dahil olmak üzere cinsel normlar yerinde durdukça, o terimlerle meşrulaştırılan sosyal ve ekonomik ayrımcılığa karşı çıkmak imkânsız değilse bile zordur. Burada tekrar Norton’dan alıntılanmakta fayda var; (Pym Fortuyn’a gönderme yaparak, ama çok daha genel için geçerli olabilecek bir yorumunda) “cinsel özgürlük” der Norton, “siyasi özgürlüğün ismini değil, yerini aldı.”⁶⁵

*

Pek çok Müslümanın şu an itibariyle çok uzun zamandır ikamet ettiği Batı Avrupa ulus-devletlerine tam üye olarak kabul edilme taleplerini reddetmek için cinsel kurtuluş ve toplumsal cinsiyet eşitliği dilinin seferber edilmesinin sadece İslamofobi (ki kesinlikle öyledir de) olarak okunamayacağını, bunun çok daha geniş yankılanımları olduğunu iddia etmekteyim. Cinsel arzunun soyut mantığa ikame edilmesi, zihnin işleyişi yerine beden maddeselliğini geçirir; soyut birey nabzı atan, şehvetli bir kişi hâline gelir. Fakat bu ikame etme işlemi, toplumsal olanı politik alana (kurtuluş ve eşitlik dilinin savunduğu gibi) getiriyor gibi görünse de aslında durum bu değildir. Bilakis,

toplumsal-öncesi olarak anlaşılan ve tatmin edilmesi ne göreceli (tarihsel veya kültürel olarak tanımlanan) bir mesele ne de itiraza açık bir konu olan bir başka evrensel insan özelliği (cinsel güdü, cinsel kimlikler) öne sürer. Tatmin için sadece tek bir yol vardır: Bu, Batı'nın modern seküler demokrasilerinde yaygın olduğu söylenen tatmindir –bu ülkelerde tatmin olarak kabul edilen şey birçok farklı ve hatta çelişkili biçimler olsa da. Fakat Batı Doğu'yla, seküler Hıristiyan dindar Müslümanla kıyaslandığında çelişkiler ortadan kalkar. Kurtuluş ve eşitlik eşanlamlı kabul edildiğinde ve evrensel bireysel cinsel arzunun ifadesi olarak tanımlandığında, bunların biçimsel siyasi eşitlikten farkları kalmaz. Burada Marx'ın eleştirisinin bir versiyonuna geri dönebiliriz: Bunlar, Batı'nın sözde demokrasilerinde dezavantajlı azınlık grupların süregiden marjinalleştirilmeleri adına, bu grupların tabi ve eşitsiz konumlarını daim kılan araçlardır.

Kendini bir çeşit cinsel demokrasinin –birçok cinsel pratik biçiminin kabul edilebilir, hatta normal olduğu mefhumunun– hayata geçirilmesine adayan bizlerin bu eleştirel soykütüğe kulak vermesi gerekiyor. Sizi baş başa bırakacağım soru ise, bu mefhumu, uyumsuzluğun ötesinde, bize acı veren amaçlara erişmek üzere kullanıldığı bağlamlardan nasıl çekip çıkaracağımızdır.

Notlar

¹ 7 Kasım 2012'de Utrecht Üniversitesi'nde gerçekleştirilen Treaty of Utrecht Chair'ın [Utrecht Üniversitesi Beşeri Bilimler Bölümü'nün seçkin akademisyenleri ağırladığı programın] kabul etkinliğinde yapılan açılış konuşmasıdır.

Bu makalenin daha önceki bir versiyonu "The Vexed Relationship of Emancipation and Equality," [Özgürlük ve Eşitliğin Tartışmalı İlişkisi] *History of the Present*, 2.2 (Güz 2012)'de çıktı. Faydalı yorumları için Gail Bederman, Elizabeth Bernstein, Wendy Brown, Wendy Chun, Brian Connolly, Amy Kaplan, Kees-Jan van Klaveren, Angel Adams Parham, Jessica Sewell, Judith Surkis, Elizabeth Weed ve Jarrett Zigon'a teşekkür ederim.

· Karl Marx, *Yahudi Sorunu*, Ankara: Sol Yayınları, 2009, s.12. Marx'ın *On the Jewish Question* başlıklı çalışmasının Sol Yayınları'nca yapılan çevirisinde "emancipation" kelimesi özgürleşme olarak çevrilmiştir. Bu çeviride Scott'ın makalesinin temel kavramı olan "emancipation" kelimesinin karşılığı olarak genel olarak "kurtuluş" kullanıldı. Bununla birlikte gönderme yapılan kaynakların basılmış Türkçe çevirilerini kullandığımızda ve anlam açısından daha anlaşılır olduğu yerlerde aynı kelimeyi kimi zaman "özgürleşme" kavramıyla karşıladık. Çevirilerini kullandığımız kaynaklardaki imlaya müdahale etmedik. (ç.n.)

· S. 116. Bu eser Türkçeye *Cinselliğin Tarihi* başlığıyla Hülya Tufan Tanrıöver tarafından çevrilmiştir. Bu metne atıfların hepsinde Ayrıntı Yayınları'nın 2007 tarihli ikinci baskısı kullanılmıştır. (ç.n.)

² *The Compact Edition of the Oxford English Dictionary*, NY: Oxford University Press, 1971. Cilt I, s. 848.

³ A.g.e.

⁴ Bruno Bauer, "Die Judenfrage," (1943), Karl Marx, "On the Jewish Question," Robert C. Tucker, (yay. haz.) *The Marx-Engels Reader* içinde. İkinci Basım NY: W.W. Norton 1978, s. 26-30.

⁵ Saidiya V. Hartman, *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America*. NY: Oxford University Press, 1997, s. 6.

⁶ Deniz Kandiyoti, "Emancipated but Unliberated? Reflections on the Turkish Case," *Feminist Studies* 13:2 (Yaz 1987) s. 324. Türkçesi: Deniz Kandiyoti, *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar* içinde "Kurtulmuş ama Özgürleşmiş mi?" (İstanbul: Metis Yayınları: 71-91), s. 78.

⁷ Rose-Marie Lagrave, "A Supervised Emancipation," Georges Duby ve Michelle Perrot, *A History of Women in the West*. 5 cilt içinde. Cambridge Mass: Harvard University Press, 1994, Cilt. 5, s. 453.

⁸ Anne Norton, *On The Muslim Question*, yayımlanmamış nüsha (Princeton University Press'ten yakında çıkacak), Giriş, s. 1. Tüm sayfa numaraları bu yayımlanmamış nüshadandır.

⁹ Marx, "On the Jewish Question," s. 33.

¹⁰ A.g.e., Türkçe çevisinde s. 16.

¹¹ A.g.e., s. 42. (Vurgular orijinal). Türkçe çevirisinde s. 29-30.

¹² A.g.e. (Vurgular orijinal). Türkçe çevirisinde s. 30.

¹³ A.g.e., s. 46. (Vurgular orijinal). Türkçe çevirisinde s. 36.

¹⁴ Karl Marx, *Capital*, Samuel Moore ve Edward Aveling (çev.), Frederick Engels.(yay.haz.) N.Y.: The Modern Library, 1999, s. 69.

· Toplumun siyasal-zümresel olarak ayrışması. Bu toplumlar farklı dinlere veya ideolojilere göre çeşitli zümrelere ayrılmışlardır. En bilinen örnekleri Hollanda ve Belçika'da bulunmaktadır. (ç.n.)

¹⁵ E. Deci ve R. Ryan, [yay.haz.] *Handbook of Self-Determination Research*. Rochester NY: University of Rochester Press, 2002; Bald de Vries ve Lyana Francot, "Information, Decision and Self-Determination: Euthanasia as a Case Study," 2009. 6:3 SCRIPT 558, <http://www.law.ed.ac.uk/ahrc/script-ed/vvol6-3/devries.asp> (8/1/2011'de indirildi). Ayrıca bkz. Wikipedia "self-determination theory" [kendi kaderini tayin hakkı kuramı] maddesi http://en.wikipedia.org/wiki/self-determination_theory (8/1/2011'de indirildi.)

¹⁶ Comte Stanislas de Clermont-Tonnerre, Esther Benbassa, *The Jews of France: A History from Antiquity to the Present*'ta alıntılanmış. M.B. DeBevoise.(Çev.) Princeton: Princeton University Press, 1999, s. 81.

¹⁷ Mayanthi Fernando, "Exceptional Citizens: Secular Muslim Women and the Politics of Difference in France," *Social Anthropology/Anthropologie Sociale*, 17:3 (2009), s. 390.

¹⁸ Norton, *On the Muslim Question*, Bölüm 9, s. 8.

¹⁹ Wendy Brown, *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity*. Princeton: Princeton University Press, 1995, s. 133-134.

²⁰ Hartman, *Scenes of Subjection*, s. 57.

²¹ Ayaan Hirsi Ali, *Infidel*. NY: Free Press, 2007.

²² André Glucksmann, *L'Exprès* 1994, Thomas Deltombe, *L'Islam Imaginaire: La Construction Médiatique de l'Islamophobie en France, 1975-2005*'da alıntılanmış. Paris: La Découverte, 2005. Jacques Chirac, Deltombe, a.g.e.'de alıntılanmış, s. 347.

²³ Anne Vigerie ve Anne Zelensky, "Laïcades' pusique féministes," *ProChoix* 25 (Yaz 2003), s. 12.

²⁴ Norton'un Yahudi Sorunu ile ilgili yorumları: "Yahudi Sorunu'nun pratik ve tarihsel hâlinin özelliği Yahudilerin, siyasi aşağılamalara maruz kaldıklarında bile siyasi bir tehdit olarak mimlenmeleri; onlara yönelik davranışlar, onları dışlayan ahlaki sistemin başarısızlığını doğruladığında bile şeytan olarak tanımlanmalarındır." *On the Muslim Question*, 9. Bölüm, s. 7-8.

²⁵ Martha Nussbaum, *Women and Human Development: The Capabilities Approach*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, s. 78-79.

²⁶ Michel Foucault, *The History of Sexuality, Volume I: An Introduction*. NY: Vintage Books, 1980, s. 77. Türkçesi: *Cinselliğin Tarihi*, Hülya Tufan Tanrıöver (çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2007. Türkçesinde s. 62.

²⁷ Nicolas Sarkozy, "Convention sur l'immigration—Une immigration choisie, une intégration réussie." Kitlese Bir Hareket İçin Birlik [Union for a Popular Movement (UMP)] toplantısında yapılan konuşma. 9 Haziran, 2005. Nicolas Sarkozy (blog), <http://www.sarkozyblog.com/2005/immigration-une-immigration-choisie/>. Bu kaynak için Eric Fassin'e minnetarım. Ayrıca bkz. Fassin, "La démocratie sexuelle et le conflit des civilisations," *Multitudes* 26 (Güz 2006), s. 123-31.

²⁸ Eric Fassin, "National Identities and Transnational Intimacies: Sexual Democracy and the Politics of Immigration in Europe," *Public Culture* 22:3 (Güz 2010), s. 513.

²⁹ Norton, *On the Muslim Question*, 3. Bölüm, s. 5.

³⁰ Joan Wallach Scott, "Sexualism: On Secularism and Gender Equality," Scott, *The Fantasy of Feminist History* içinde. Durham, NC: Duke University Press, 2011, s. 91-116.

³¹ Ronald Inglehart ve Pippa Norris, "The True Clash of Civilizations," *Foreign Policy* 135 (2003), s. 65.

³² Roudinesco'nun tanıklığı Jean-Louis Debré, *La laïcité à l'école: Un principe républicain à réaffirmer* içinde. Rapport No. 1275, 2. cilt. Paris: Assemblée Nationale, 2003), cilt 2, s. 52.

³³ *ProChoix*'da alıntlandı. Nos. 6-7 (Bahar 2003), s. 103-4.

³⁴ Mayanthi Fernando, *On the Muslim Question: Anxieties of the Secular Republic*, yayımlanmamış nüsha. Bölüm 4, s. 52.

³⁵ A.g.e.

³⁶ A.g.e.

³⁷ Philippe Raynaud, "Les femmes et la civilité: aristocratie et passions révolutionnaires", *Le Débat*, sayı 57, Kasım-Aralık, 1989, s. 182; Mona Ozouf, *Les Mots des femmes: Essai sur la singularité française*, Paris, Fayard, 1995.

³⁸ Mona Ozouf, "A propos du 'Consentement Amoureux' : Les douces lois de l'attraction," *Le Nouvel Observateur*, 26 Kasım, 1998, s. 164.

³⁹ Michel Foucault, "The Confession of the Flesh," Colin Gordon (yay. haz.), Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*. NY: Pantheon Books, 1970. s. 219.

⁴⁰ Foucault, *History of Sexuality Volume I*, s. 103. Türkçesinde s. 79.

⁴¹ A.g.e., s. 26. Türkçesinde s. 27.

⁴² A.g.e., s. 146. Türkçesinde s. 107.

⁴³ A.g.e., s. 78. Türkçesinde s. 62.

⁴⁴ Foucault, *Power/Knowledge* içinde, s. 220.

⁴⁵ Foucault'nun eleştirisinin, gitgide seksin doğal bir fenomen olarak merkezi konuma sahip olduğu düşüncesini pompalayan seri üretim cinsellik ve cinsiyet çalışmalarına ilham vermesi ironiktir.

⁴⁶ Örneğin bkz. Elizabeth Bernstein, "The Sexual Politics of the 'New Abolitionism,'" *differences* 18:3 (2007), ss. 128-151; Bernstein, *Temporarily Yours: Intimacy, Authenticity, and the Commerce of Sex*. Chicago: University of Chicago Press, 2007; Dagmar Herzog, *Sex in Crisis: The New Sexual Revolution and the Future of American Politics*. NY: Basic Books, 2008; Carole Vance, "States of Contradiction: Twelve Ways to Do Nothing About Trafficking While Pretending to," *Social Research* 78:3 (Güz 2011), s. 933-45.

⁴⁷ Peter van der Veer, "Pym Fortuyn, Theo Van Gogh, and the Politics of Tolerance in the Netherlands," *Public Culture* 18 (2006), s. 120.

⁴⁸ Sarah Schulman, "Israel and 'Pinkwashing'" *New York Times* 22 Kasım 2011.

⁴⁹ Norton, *On the Muslim Question*, 3. Bölüm, s. 12.

⁵⁰ Stefan Dudink, "Homosexuality, Race, and the Rhetoric of Nationalism," *History of the Present* 1:2 (2011), s. 262-263.

⁵¹ A.g.e. Bu alandaki öncü çalışma: George Mosse, *Nationalism and Sexuality: Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe*. NY: Howard Fertig, 1985. Dudink'in eşcinsellikle ilgili görüşlerini Lee Edelman's *No Future: Queer Theory and the Death Drive* (2004) üzerinden ele almak ilginç olacaktır. Sembolik çocuğu (heteroseksüel çiftin meyvesi) ulusun kaderinin simgesi olarak konumlandırılan milliyetçi söylem, Dudink'in eşcinsellik ve milli kimlikle ilgili söyledikleriyle nasıl bağdaşacak? Tabii, son zamanlarda eşcinsel çiftlerin evlilik ve aileyi sahiplenmesi onları yeniden üretim anlatısının içine yerleştiriyor. Fakat tarihsel bir perspektiften bakıldığında Dudink ve Edelman bu konuda anlaşmazlık içinde mi?

· Metnin orijinalinde kullanılan *subject* kelimesi hem "özne" hem de "nesne" anlamına gelmektedir. Foucault, özne olmanın aynı zamanda çeşitli iktidar söylemlerinin nesnesi olmak anlamına geldiğini savunur. (ç.n.)

⁵² Saba Mahmood, *The Politics of Piety*. Princeton: Princeton University Press, 2004, s. 17.

⁵³ A.g.e., s. 32.

· Köşeli parantezler Scott'a aittir.

⁵⁴ A.g.e., s. 28.

⁵⁵ Nilüfer Göle, "Manifestations of the Religious-Secular Divide: Self-State and the Public Sphere," Linell E. Cady ve Elizabeth Shankman Hurd (yay.haz.) *Comparative Secularisms in a Global Age* içinde. NY: Palgrave Macmillan, 2010. s. 49-50.

⁵⁶ A.g.e., s. 48.

⁵⁷ A.g.e., s. 49.

⁵⁸ A.g.e., s. 50.

⁵⁹ Sara Farris, "Femonationalism and the 'Regular' Army of Labor Called Migrant Women," *History of the Present*, 2:2 (Güz 2012), s. 196.

⁶⁰ Alexandra Chasin, *Selling Out: The Gay and Lesbian Movement Goes to Market*. NY: Palgrave, 2000; David Harvey, "Neoliberalism as Creative Destruction," *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 610 (Mart 2007), s. 31. Ayrıca bkz., Lisa Rofel, *Desiring China: Experiments in Neoliberalism, Sexuality, and Public Culture*. Durham, NC: Duke University Press. "Sosyalist iktidar 'bilinçlilik' alanında gemisini yüzdürüyorsa post-sosyalist iktidar da "arzu" alanında hareket ediyor. (6) Başka yerlerde olduğu gibi yeni Çin'de hoşgörü, tüm arzuların gelişebilme hakkının yanı sıra eşcinselliğin de var olma 'hakkı'nı içermektedir." (24)

⁶¹ A. Kiarina Kordela, "(Psychoanalytic) Biopolitics and Bioracism," *Umbra* (2011), s. 19. Ayrıca bkz. aynı yazarın "Consent Beyond Ideology: (Marxian-Psychoanalytic) Biopolitics," *differences*'ta yayımlanacak, 24.1 (Bahar 2013).

⁶² A.g.e.

⁶³ Foucault, 25 Ocak 1978 tarihli konuşması,

"Ayrıca şu da denebilir ki, halkın doğallığı ikinci bir yolla daha görülür: Bu halk tabii ki birbirinden oldukça farklı bireylerden oluşur ve bu bireylerin davranışları da, en azından bir ölçüye kadar, tam olarak öngörülemez. Yine de on sekizinci yüzyılın ilk toplum kuramcılarına göre, en azından bir değişmez vardır; yani halk bir bütün olarak ele alındığında eylemine kaynaklık eden sadece tek bir etmen vardır. Bu etmen, arzudur. Arzu, ikinci açığa çıkışını da iktidar ve yönetim teknikleri içinden yapar. Arzu, bütün insanları hareket ettirecek olan şeydir."

Sécurité, Territoire, Population: Cours au Collège de France. 1977-1978 (Paris : Gallimard, Seuil 2004), s. 74.

⁶⁴ Viviana A. Zelizer, *The Purchase of Intimacy* Princeton: Princeton University Press, 2005.

⁶⁵ Norton, *On the Muslim Question*, 3. Bölüm, s. 11.