

DOĞU BATI

DÜŞÜNCE DERGİSİ | YIL: 16 | SAYI: 63 | KASIM, ARALIK, OCAK 2012-13 | ISSN: 1303-7242



TOPLUMSAL CİNSİYET

DOĞUBATI

DOĞU BATI

DOĞUBATI

DOĞU BATI

D Ü Ş Ü N C E D E R G İ S İ

TOPLUMSAL CİNSİYET

DOĞUBATI

ÜÇ AYLIK DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel süreli hakemli yayın.

ISSN:1303-7242

Sayı: 63

Doğu Batı Yayınları

adına sahibi

ve

Genel Yayın Yönetmeni: Taşkın Takış

Editör: Cansu Özge Özmen

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü: Erhan Alpsuyu

Halkla İlişkiler: Harun Ak

Dış İlişkiler Sorumlusu: Savaş Köse

•
Yayın Kurulu

Halil İnalçık, Kurtuluş Kayalı, Mehmet Ali Kılıçbay,

Etyen Mahçupyan, Şerif Mardin, Süleyman Seyfi Ögün

Doğan Özlem, Ali Yaşar Sarıbay

•
Danışma Kurulu

Güçlü Ateşoğlu, Cemal Bâli Akal, Tülin Bumin,

Ufuk Coşkun, Cem Deveci, Ahmet İnam,

Hasan Bülent Kahraman, E. Fuat Keyman,

Nuray Mert, İlber Ortaylı, Armağan Öztürk,

Ömer Naci Soykan, İlhan Tekeli, Mirze Mehmet Zorbay

Doğu Batı, yılda dört sayı olmak üzere Kasım, Şubat, Mayıs ve Ağustos aylarında yayımlanır.

Doğu Batı ve yazarın ismi kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz.

Dergiye gönderilen yazıların yayımlanıp yayımlanmaması

yayın kurulunun kararına bağlıdır.

Reklam kabul edilmez.

Doğu Batı Yayınları

Yüksel Cad. 36/4 Kızılay/ANKARA

Tel: 425 68 64 / 425 68 65

Faks: 0 (312) 425 68 64

e-mail: dogubati@dogubati.com

www.dogubati.com

Görsel Tasarım: Mr. Z & Z

Kapak Tasarım Uygulama: Ali Çelik

Baskı:

Tarcan Matbaacılık

1. Baskı: 4000 adet

Şubat 2013

Sertifika No: 15036

Ön Kapak Resmi: Otto Eckmann, *Jugend Magazine*, 1896

Arka Kapak Resmi: Josephh Moore, *Yazdönümü*, 1887

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ

METİN DEMİR 11

Çevre Olarak
Konumlandırılmış
Kadını ve Doğayı Birlikte
Düşünmek: Ekofeminizm

VEFA SAYGIN ÖĞÜTLE 45

Bir Sosyal Mekanizma
Olarak Toplumsal Cinsiyet:
*H. Hartmann'a Eleştirel
Realist Bir Yorum*

HANIMLARA MAHSUS

TARİHÇE

FUNDA GENÇOĞLU ONBAŞI 75

Kadınlar Halk Fırkası:
Doğudan Yükselen Işık

ELİF GAZIOĞLU 93

Sıhhat Ve İctimai Muavenet
Vekilliği'nden "Kadından
Sorumlu Devlet Bakanı"na:
Hükümet Programlarında
Kadın Temsilleri ve Kadınlara
Yönelik Söylem

AYŞEGÜL UTKU GÜNAYDIN 109

Kadın Direncinin Bir
Göstergesi ve Kadınca Bir
Savunma Refleksi:
Serbest Zaman ve Sanat

BEDEN POLİTİKALARI

MURAT ARPACI 131

Modernitenin Eşiğinde
Toplumsal Cinsiyet Rejimi:
*Pastoral İktidar, Beden
Politikaları ve Evlilik*

VEHBİ BAYHAN 147

Beden Sosyolojisi ve
Toplumsal Cinsiyet

ZAFER ÇELER 165

Annenin Sertüveni: Kadının Anne
Olaraq Toplumsal Kurgulanışı

TOPLUMSAL CİNSİYET VE

ERKEKLİK

CENK ÖZBAY 185

Türkiye'de Hegemonik
Erkekliği Aramak

SEVİM ODABAŞ 205

İnternette Erkeklik, Cinsel
Sağlık Politikası ve Ticareti

ORTADOĞU

ADEM PALABIYIK 225

Toplumsal Cinsiyet'e
Sosyolojik Bir Yaklaşım:
Ortadoğu'nun Halleri

TARTIŞMA

DENİZ SOYSAL 261

Wollstonecraft ve
Kadın Güzelliği Üzerine

MODERNİTENİN EŞİĞİNDE TOPLUMSAL CİNSİYET REJİMİ: *PASTORAL İKTİDAR, BEDEN POLİTİKALARI VE EVLİLİK*

Murat Arpacı

GİRİŞ

Son dönem feminist teori, toplumsal cinsiyet ve cinsel kimlik çalışmalarını derinden etkilemiş olan Judith Butler, “toplumsal cinsiyet alanının betimlemesi hiçbir surette onun normatif işleyişinden önce gelmez ve ondan ayrı tutulamaz”¹ olduğunu belirtir. Bu tespit şu tartışmaya işaret etmektedir: Öncelikle toplumsal cinsiyeti *kader* haline getiren hiçbir sabit kategoriden (beden, kültür vs.) söz edemeyiz. Toplumsal cinsiyetin inşası, bedeni, cinsiyet ve kimlik kategorilerine sabitleyen iktidar ilişkilerinin normatif işleyişi içerisinde gerçekleşir. Bu bağlamda toplumsal cinsiyet tartışması, iktidar ve beden politikaları tartışmasıyla birlikte anlamlı bir zemine oturan *tarih yüklü* bir alandır. Öte yandan “toplumsal cinsiyet” kavramına atfedilen anlamların moderniteye has bir inşa süreci içerisinde oluştuğunu varsaymak ve bu sürecinde 18. ve 19. yüzyıllarda yaşanan, eski rejimden keskin bir kopuşla şekillendiğini öne sürmek oldukça tartış-

¹ Judith Butler, *Cinsiyet Belası*, Çev. Başak Ertür, Metis Yayınları, İstanbul, 2008, s. 27.

malı bir düşüncedir. Toplumsal cinsiyetin tarih dışı bir kategori olarak ele alınamayacağından hareket edersek, kurumların, pratiklerin ve söylemlerin belirli süreklilikler içerisinde (modern ve öncesi) toplumsal cinsiyet kategorisine nüfuz ettiğini söylemek mümkün görünüyor.

Nitekim geç dönem Ortaçağ'da toplumsal cinsiyet rejiminin nasıl işlediğine, beden politikaları, kadınlık, erkeklik, aşk ve cinsellik hakkında nasıl bir anlam zemininde inşa edildiğine ışık tutan araştırmalara baktığımızda tarihin bu döneminin modern biyopolitik topluma önemli söylemler devrettiğini görüyoruz. Bu anlamda geç Ortaçağ'ı modernitenin eşiği haline getiren şey sadece kronolojik bir temas değil, toplumsal cinsiyet ve beden politikaları alanında modernliğe önemli bir deneyim bırakmasıdır. Bu makalede öncelikle geç Ortaçağ'da toplumsal cinsiyet normlarını üreten iktidar ilişkileri Foucault'nun "pastoral iktidar" kavramından hareketle tartışılacak, daha sonra da bu iktidar yapısının beden üzerinden toplumsal cinsiyete nasıl bir düzen verdiği değerlendirilecektir. Buradan hareketle pastoral iktidar tekniklerinin bedene yönelik söylem ve pratiklerinin, bireyleri evlilik ve sapkınlık arasında salınan bir etik düzleme nasıl yerleştirdiği tartışılacaktır.

PASTORAL İKTİDAR, VİCDAN VE KENDİLİK

İktidar, bilgi ve kendilikle ilişki biçimlerini kapsayan yeni bir arayışın karşılığı olan modernlik öncesi Hristiyan deneyimi, modern iktidar biçimlerinin bedene yönelik uygulamalarının mantığını kavramak açısından önemlidir. Foucault'ya göre Hristiyan deneyimi, yeni bir bireyselleştirici iktidar biçiminin gelişmesini ve bu iktidar tekniğinin ürettiği belirli bir beden / ten anlayışını temsil etmektedir. Foucault, bireyleri sürekli bir biçimde siyasal alanın içinde tutarak yönetmeyi amaçlayan bir iktidar biçiminin Hristiyanlıkla birlikte giderek yaygınlaştığını belirtir. Bu bireyselleştirici iktidarın kökleri İbraniler'deki Tanrı ve Tanrının çoban olarak atadığı Kral anlayışına uzanan "pastorallik"tir.²

Pastoral iktidar etimolojik olarak çobanın sürüsü üzerinde uyguladığı iktidardır ve bütün Ortaçağ boyunca feodal toplumla sıkı sıkıya bağlantılı olan teknikler ile birlikte gelişmiştir. Foucault, pastoral iktidar anlayışının baskıcı değil üretken bir iktidar tekniğine karşılık geldiğini belirtir. Çoban ve sürü arasındaki bağ üzerinden tasavvur edilen pastoral iktidar çobanın sürüsü karşısındaki sorumluluğuna meşru bir anlam yükler. Burada bir toprak parçası üzerinde değil de dağınık bireylerden oluşan bir sürü

² Michel Foucault, "Omnes et Singulatim: Siyasi Aklın Bir Eleştirisine Doğru", *Özne ve İktidar*, Çev. Osman Akinhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 28-29.

üzerinde otorite sahibi olan çobanın görevi, sürüsünü sürekli gözetlemek ve sürüsündeki bireylerin iyiliğini gözetmek suretiyle, emanetine verilen sürüyü yönetmektir. “Çobanın iktidarı, sürünün her üyesine ayrı bir özen gösterilmesini içerirler.”³ Bu özen sadece çobanın sürüye bakışı değil sürünün de çoban dolayısıyla kendi konumunun bilgisine sahip olması anlamına gelir. Foucault’ya göre pastoral iktidar, “insanların varlığını ayırtıcılarıyla ve doğumlarından ölümüne kadar gelişimlerini içinde üstlenmek isteyen ve bunu, onları belli bir biçimde davranmaya, dua etmeye zorlamak için yapan bir iktidar”⁴ biçimi olarak insanların yönetilmesinde farklı bir stratejik uğraşı oluşturur. Hristiyanlıkla birlikte gelişen bu yeni iktidar biçiminin başlıca özelliklerini Foucault şu şekilde sıralar:

1- Bu iktidar, nihai amacı bireyin öbür dünyadaki selametini emniyet altına alan bir iktidar biçimidir.

2- Bu iktidar, salt emir veren konumundaki bir iktidar biçimi değildir; bunun yanında, sürünün yaşamı ve selameti uğruna kendini feda etmeye hazır olmak zorundadır. Dolayısıyla, tahtı kurtarmak uğruna tebaasından kendilerini feda etmelerini isteyen krallık iktidarından farklıdır.

3- Sadece bütün topluluğu değil; ayrıca özel olarak toplumdaki her bireyi, ömrünün sonuna kadar gözetken bir iktidar biçimidir.

4- Nihayet, bu iktidar biçimi insanların kafalarının içinde ne olduğunu bilmeden, onların ruhlarına nüfuz etmeden, onları içlerindeki en derin sırları açığa vurmaya yöneltmeden uygulanamaz. Bu da, bir vicdan bilgisini ve buna yön verme becerisini gerektirir.⁵

Şüphesiz ki pastoral iktidarın / pastoral tekniklerin Hristiyanlıkla birlikte gelişmesi bu süreçte gelişen toplumsal-siyasal örgütlenme biçimi ve bu örgütlenme biçimiyle ilişkili olarak ortaya çıkan özneleşme kipleriyle yakından ilgilidir. Hristiyanlığın nüfuz kazanmasıyla, toplumsal hiyerarşinin şekillenmesiyle, kilisenin belirgin bir güç kazanmasıyla ve toprak temelli olarak örgütlenmesiyle birlikte; ahireti, günahı, ruhun selâmetini, liyakat düzenini içeren inançlarla ve papazın rolünün tanımıyla birlikte; Hristiyanların bir sürü oluşturduğu düşüncesi ortaya çıkmıştır ve bu sürünün üzerinde özel bir statüden yararlanan belli insanların pastoral yükümlülükler uygulama hakkı ve görevi vardır. Diğer yandan pastoral ikti-

³ A.g.m., s. 31.

⁴ Michel Foucault, “Analitik Siyaset Felsefesi”, *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 211.

⁵ Michel Foucault, “Özne ve İktidar”, *Özne ve İktidar*, Çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 65.

dar ve toplumsal gövdeyi kateden pastoral teknikler her bir bireyi yalnızca belirli biçimlerde davranmaya zorlamak için değil, aynı zamanda “onu tanıyacak, keşfedecek, öznelliğini ortaya çıkaracak, kendisiyle ve kendi vicdanıyla olan ilişkisini yapılandıracak biçimde özel olarak her bir unsurun sürüdeki herkesin selametine göz kulak olmayı görev ve temel amaç edinir.”⁶ Burada kişinin öz-bilgisi kendi vicdanına bağlılığının ölçüsünü oluşturur.

Sanayi toplumundan ve disiplin tekniklerinin geliştiği dönemden önce Hristiyanlıkla ve onun kurumlarıyla birlikte gelişen pastoral iktidar pratikleri bireyin kendi hakikatının bilincine varmasını amaçlayan bir söylem zeminini kullanır. Bireyleştirici düzeneklerini uygulamaya yönelik olarak toplumsal bedeni kuşatan pastoral teknikler “hapishane toplumu”ndan çok önce vicdanı, her bireyin adeta bir *mikro hapishanesi* haline getiren taktikleri izliyordu. “Vicdan yönlendiriciliğini, ruh bakımını, ruh tedavisini içeren Hristiyan öğretici teknikleri; itiraftan vicdan muhasebesine ve vicdan muhasebesinden günah çıkarmaya kadar uzanan tüm bu pratikler, hakikat ve zorunlu söylem terimleriyle insanın kendi kendisiyle bu zorunlu ilişkisi; pastoral iktidarı bireyleştirici bir iktidar yapan temel noktalarından birinin bu olduğu”nu⁷ gösteriyordu. Bireyin kendisi hakkında hakikat üretimiyle bağlantıları olan ve mevcut iktidar teknikleriyle ilişkili olarak ortaya çıkan belirli bir yaşam bilgisi, her bireyin kendisini yönetmesinin temel kılavuzuydu. Buradaki mesele davranışların ve dürtülerin nasıl kontrol altında tutulacağı ve bu oto-kontrolün sürekliliğinin nasıl sağlanacağıydı. Ortaçağ insanların davranışlarının “modern insanların davranışlarına nazaran daha fazla dürtüler tarafından belirleniyor”⁸ olmasının iktidar açısından bir sorun olarak görülmeye başlanmasının da bu döneme rastladığını söylemek mümkün görünüyor.

İTAAT, İTİRAF, HAKİKAT

Bir iktidar tarzı ve bağımlılık türü olarak pastoralliğin hâkim olduğu bir toplumda bireyin başlıca sorumluluğu, Hristiyanlığın yaşam bilgisinin, öğretilerinin ve onun uygulayıcısı olan papazın kılavuzluğunda kişisel olarak günahlardan uzak durma ve arınma sorumluluğunu yerine getirmektir. Her bireyin kişisel olarak ruhunu günahlardan arındırma zorunluluğu vardır ve papazın iktidarını oluşturan şey, insanların günahlardan

⁶ A.g.e., s. 211-212.

⁷ A.g.e., s. 212.

⁸ Peter Spierenburg, *Cinayetin Tarihi: Ortaçağ'dan Günümüze Avrupa'da Bireysel Şiddet*, Çev. Yiğit Yavuz, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 62.

arınmak için kaçınılmaz olarak karşılaşacağı gereklilikleri feodal kurumlardan aldığı somut güç ve dinsel iktidarın sunduğu bir meşruiyetle kendi tekelinde tutuyor olmasıdır. Zorunlu olarak gerçekleştirilmesi telkin edilen günahlardan arınma eylemini şüphesiz herkes kendisi için yapar ama Foucault'nun da belirttiği üzere bu "ancak bir başkasının otoritesi kabul edilirse yapılabilir"⁹ bir eylemdir. Bu otoritenin temelini oluşturan Hristiyanlık, kilise kurumu ve bu kurumun gündelik hayatta cisimleşmiş temel figürü olan papaz, insanların davranışlarını denetleyebilecek, yönlendirebilecek ve bu yönlendirmelerin dışına çıkanları cezalandırabilecek siyasal mekanizmalara sahiptir. Bu iktidarı işler hale getiren hakikati ve hakikat üretimini içeren prosedürlerin dayandığı ana felsefe ise *itaatkârlıktır*. Hristiyanlıkta itaatkârlık mutlak ve sorgulanamaz bir değerdir ve "Hristiyan toplumunda papaz ötekilerden mutlak bir itaat isteyebilen kişidir".¹⁰ Kiliseye özgürlük alanı sağlayan toplumsal yapı papazın hareket alanını güvence altına alan en önemli etmendir. Zira feodalite devletin derin bir şekilde güçsüzleştiği ve özellikle de bireyleri koruma konusunda tamamen yetersiz kaldığı bir dönemdir. Bu nedenle Marc Bloch'un da belirttiği üzere bu toplumsal sistemde "insanları tanrının hisminden korumayı üstlenmiş bir rahipler oligarşisi"nin¹¹ hâkimiyeti söz konusudur.

Genelleştirilmiş bir itaat sistemine yaslanan ve bir başkası karşısında mutlak bir itaat isteme düşüncesini meşrulaştıran bu itaat kültürünün Yunan ve Roma antikçağında olmayışına değinen Foucault, bir "hakikat hocası" olarak papazın görevinin toplumu yönlendirmekle sınırlı kalmadığını belirtir. Çünkü papaz toplum karşısındaki bu bütünlüklü görevinin yanında "ruhta, yürekte, bireyin en gizli sırlarında olan biteni de içeriden bilmek zorundadır. Bireylerin içselliğinin bu bilgisi Hristiyan pastorallığın uygulanması için kesinlikle zorunludur."¹² Bu bilginin oluşumunu sağlayan teknik ise *itiraftır*. Jacques Le Goff, 1215 yılında her iki cinsiyetten Hristiyanların, on dört yaşından itibaren en az yılda bir kez günah çıkaracağını kilise tarafından ilân edildiğini aktarır.¹³ Bu yüzyıldan itibaren günah çıkarma sıklığı ve giderek gündelik hayatın içinde olağanlaşır. Yenilenmeye çalışan Hristiyanlık günah çıkarma yoluyla halkla daha çok diyalog kurmaya başlar. "Ruhunu kaybetmeden dünya nimetlerinden

⁹ Michel Foucault, "Cinsellik ve İktidar", *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 228.

¹⁰ *A.g.e.*, s. 229.

¹¹ Marc Bloch, *Feodal Toplum*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara, 1995, s. 546.

¹² *A.g.e.*, s. 230.

¹³ Jacques Le Goff, "Ortaçağ", Dominique Simonnet ile söyleşi, Çev. Saadet Özen, *Aşkın En Güzel Tarihi*, s. 50.

faaydalanılabılır mı?”¹⁴ sorusu papazla mümin arasındaki diyalogun ek-senini oluşturur. Sürekli işleyen bir itiraf mekanizması Hristiyan öğretiy-le sıradan insanın varlığı arasındaki köprüyü kurma görevini üstlenecek papazın rolünü pekiştirir. “Hristiyan, içinde olup biten her şeyi vicdanını yönlendirmekle yükümlü olacak birine sürekli olarak itiraf etmek zorun-dadır ve bu eksiksiz itiraf bir anlamda, elbette papaz tarafından bilinme-yen, ama öznenin kendisi tarafından da bilinmeyen bir hakikati üretecek-tir”.¹⁵ Kişinin kendisi hakkında hakikatin ya da başka bir ifadeyle öznel hakikatin üretiminden gücünü alan iktidarın bireylerin bedenlerine temas etmesini ya da daha açık bir ifadeyle beden içinde yol almasını ön gören eşik tam da burasıdır. Çünkü Hristiyanlığın ahlâk öğretisinin, pastoral iktidar tekniklerinin ve buna bağılı olarak oluşan hakikat üretiminin kesiş-tiği yegâne mekân bedendir. Hristiyanlığın bedenle olan ilişkisi felsefi ve siyasi olarak son derece belirgindir. İsa’nın bedeni Hristiyanlığın mesajı-nın merkezindedir ve Hristiyanlık, Tanrının insan şekline bürünerek tari-he geçtiği bir dinsel inanışa yaslanır. İsa’nın çarmıha gerilirken çektiği çi-lelerin farklı sahneleri sayesinde mesihin bedeni hem kamusal alanda hem de özel alanda daima kendine yer bulur. İsa’nın bedeni bu dönemde, sıradan insanın acılarını anlayabileceği ve onunla özdeşleşebileceği bir bedene dönüşür. Richard Sennett’in belirttiği üzere “insanlar kral İsa’dan çok “acı çeken” İsa’yla, çile çeken İsa’yla özdeşleşiyorlardı.”¹⁶ Bedensel azap, hem bu dünyada hem de öldükten sonraki yaşamda insanların ahlâ-ki duruşlarına yön veren kritik bir noktadır.

Bedenin siyasal ilişkilerin ve etiğin odağı haline gelmesi büyük ölçüde sanayi toplumundan önce gerçekleşmiştir. Buna ilaveten bedenın belirli bir ceza ekonomisine tâbi tutulmasının temelleri yine bu dönemlerde atıl-mıştır. Hristiyan deneyimi beden ile Tanrı arasında bağı kurmaya çalışan bir iktidar biçiminin çeşitli özelliklerini barındırır. Jacques Le Goff’un belirttiği üzere “Ortaçağ toplumunda, bedenın yüceltilmesiyle aşağılan-ması arasındaki gerilim korkunçtur.”¹⁷ Beden, hem bu dünyadaki mükâfa-tın hem de cezanın uygulama alanıdır. Hristiyanlıkla birlikte bedensel acı yeni bir manevi değer de kazanır. Buna örnek olarak Foucault, cüzamlıla-rın algılanma biçimini örnek verir: “Cüzzamlı dünyadan ve zahiri kilise

¹⁴ Georges Duby, *Erkek Ortaçağ: Aşka Dair ve Diğer Denemeler*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ayrıntı Yayınları, 1991, s. 102.

¹⁵ Michel Foucault, “Cinsellik ve İktidar”, *Entelektüel Siyasi İşlevi*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 230.

¹⁶ Richard Sennett, *Ten ve Taş: Batı Uygarlığında Beden ve Şehir*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2002, s. 144.

¹⁷ Jacques Le Goff, “Ortaçağ”, Dominique Simonnet ile söyleşi, Çev. Saadet Özen, *Aşkın En Güzel Tarihi*, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2004, s. 56.

cemaatinden uzaklaştırıldıysa da, varlığı her zaman Tanrının dışavurumu olmaktadır, çünkü bütünü itibariyle onun öfkesini işaret etmekte ve iyiliğini vurgulamaktadır.”¹⁸ Buna göre Cüzzam, işlenen günahların bu dünyada cezalandırıldığı bir hastalıktır ve beden cezanın çekildiği “oda”dır. Bu dünyada cezasını çeken kişi öbür dünyada mutluluğa kavuşarak bunun karşılığını alacaktır: “Hastalık, günahkâr için şans, selametini riske atan çürümüşlük miyasmasından ruhunu arıtması için bir fırsattı.”¹⁹ Ten, insanın kaderinin okunabileceği bir harita gibi görülmektedir. Bu bakışa göre bedenim imtina ettiği dünyevi hazlar, yani bedeni zayıflatan şeyler ister istemez ruhu yüceltecektir. Bedeni günah yuvası haline getiren cinsel etkinlik ise ruhu zayıflatan en önemli bedensel pratik olarak anlaşılmıştır.

Bauman’ın belirttiği üzere pastoral iktidar, “bireyin ıslahının anahtarının bireyin kendisinde saklı olduğunu varsayıyordu.”²⁰ Bu bağlamda pastoral teknikler ile beden arasındaki ilişkinin belki de en önemli mecrası olan cinselliğin Hristiyanlıkla birlikte nasıl bir durum kazandığını anlamak önemli olacaktır. Çünkü Foucault’ya göre sakınılması gereken bir şey olarak, bireye her zaman baştan çıkarılma ve günaha girme ihtimaline “davet eden” bir şey olarak kavranan cinsellikleri yoluyla bireyleri denetleyen bir iktidar türünü inşa etme aracını Hristiyanlık bulmuştur. Ancak burada bedenden gelebilecek her şeyi tümüyle günah ve zararlı olarak adlandıran bir yaklaşım söz konusu değildi. Söz konusu olan “bu vücudu, bu zevkleri, bu cinselliği; ihtiyaçları, zorunlulukları olan, aile örgütlenmesi olan, üreme zorunlulukları olan bir toplumun içinde işletilebilmek”²¹ için gerekli düzeneklerin oluşturulmasıydı. Evlilik, tek eşlilik, zevkin sınırlandırılması ekseninde teni kavrayan bu söylem ve buna dair geliştirilen bir cinsellik ahlâkı Ortaçağ boyunca etkisini güçlendirmiştir. Bu etik, sürekli olarak kendi zayıflıkları üzerine düşünen, kendi günaha girme eğilimlerini yargılayan birey tipinin ve sürekli tetikte bir kendilik bilincinin ve özelliğin oluşturulmasıyla karşılığını bulmaktaydı. Kadınlık ve erkekliğin sınırları tanımlanmış bir toplumsal cinsiyet normu çerçevesinde nasıl şekillendirileceğine işaret eden çerçeve herkes için geçerliği olan bir etik söylem içerisinde belirleniyordu. Kendi cinselliğine ve kendi tenine ilişkin bir nefis tekniği geliştirmek her Hristiyan için günah karşısında en

¹⁸ Michel Foucault, *Deliliğin Tarihi*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınları, Ankara, 2006, s. 27.

¹⁹ Jacques Gelis, “Beden, Kilise ve Kutsal”, *Bedenin Tarihi*, Der. Alain Corbin- Georges Vigarello, Çev. Saadet Özen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 48.

²⁰ Zygmunt Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, Çev. Kemal Atakay, Metis Yayınları, İstanbul, 1996, s. 63.

²¹ Michel Foucault, “Cinsellik ve İktidar”, *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 231.

önemli savunma duvarı olarak kilise tarafından telkin edilmekteydi. Nefsi köreltme, insanın kendi kendisiyle kurduğu bir ilişki türüdür ve bu ilişki Hristiyan öz kimliğinin kurucu bir parçasıdır. Hristiyan pastoral tekniklerinin amacı bireylerin “kendi nefislerini köreltmeleri” için gayret etmelerini sağlamaktır. Oto-kontrol ve oto-sansür etiğın bu ve öbür dünyadaki en önemli emniyet kaynağı olarak görölmektedir. Yalnızca yasaklara ve reddetmeye değıl aynı zamanda bir bilgi mekanizması, hakikat arzusu, bireyler üzerine ve bireylerin kendileri üzerine olan bilgilerinin işlerliğinin sağlanması bu iktidar ve denetim mekanizmasının başlıca özelliğıydi. Foucault özelde cinselliğın ve genel olarak bedenın tarihinde Hristiyanlığın rolünü bu noktadan kavrar ve Rôma döneminden Hristiyan Ortaçağına uzanan süreci şu sözlerle özetler:

Ten, bedenın öznelliğidir; Hristiyan teni bu öznelliğın içine kapatılmış cinselliktir, Roma toplumuna pastoral iktidarın girmesinin ilk sonucu olarak bireyin kendi kendisini tabi kılmasının / özneleştirilmesinin (assujettissement) içine kapatılmış cinselliktir.²²

Kilise, Tanrıyla yaşam arasındaki sınırı Hristiyan öğretisi açısından işlevsel hale gelecek bir düzeyde yakınlaştırmak istiyordu. Bu sınır kilisenin istediğı bir şekilde askıya alabileceğı ve uygulayabileceğı bir eşikte uygulanır. Rémi Brague bu durumu şu sözlerle tarif eder: “Hristiyanlık, tanrısal olanla insani olanı, onları ayırmanın kolay olduğı yerde birleştirir; tanrısal olanla insani olanı, onları birleştirmenin kolay olduğı yerde ayırır.”²³ Öncelikle İsa’nın ve Meryem’in bedenini ve zamanla tüm bireylerin bedenini dinî yaşamın merkezine yerleştiren budur. Beden, dinsel olanın gündelik yaşamdaki manevralarını sergileyebileceğı son derece işlevsel bir yerdir. Dolayısıyla beden ile tanrı arasındaki aracı olarak kilise ve Hristiyan yaşam öğretilerinin siyasal stratejilerini çok çeşitli yönlerden uygulayarak bu işlevsel alanı verimli bir şekilde kullanmaya çalışmaları tesadüfi değildir. Özellikle Ortaçağ’ın sonlarına doğru kilisenin uygulamaları bireylerin günlük yaşantılarını denetim almaya dönük politikalarla evrilir. Beden odaklı olarak gündelik yaşama yönelik politikalar giderek olgunlaşır. Çıplaklık, mahremiyet ve utanç sınırları büyük ölçüde bu dönemde belirlenmiştir. Örneğın önceleri âdeta bir şenlik mekânı olan, erkek ve kadınların aynı havuzda yıkandığı hamamlar ortaçağın sonlarına doğru kilisenin hedefi olurlar. “Umumhanecilik kadar aşağılık olan ha-

²² A.g.e., s. 232.

²³ Rémi Brague, *Avrupa: Roma Yolu*, Çev. Betül Çotuksöken, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2001, s. 156.

mamcılık"²⁴ diyen kilise bu konuda sert vaazlar verir. Bu vaazların telkinleriyle hamamlarda kadınların ve erkeklerin birlikte yıkanmalarının yasaklanması dalga dalga yayılır ve bazı bölgelerde bu konuda sert önlemler alınmaya başlar. Örneğin 15. yüzyılda Fransa'nın Avignon kentindeki hamamlar için şu kural konulmuştur: "Kadınlara ayrılmış bir hamama, kadınlar içerdeyken giren bir erkek gözünün yaşına bile bakmadan öldürülecektir."²⁵ Cinsiyetler arasındaki mahremiyet duvarı yalnızca hane içindeki etik kurallarla değil, tüm kent ve yerleşkelerle politik ve hukuki düzenlemelerle güvence altına alınmak istenmekteydi.

EVLİLİK DÜZENEGİ

Geç Ortaçağ'da toplumsal cinsiyet rollerinin konumunu anlamak açısından *evlilik* kritik bir yere sahiptir ve bir papaz tarafından birleştirilmek XIII. yüzyıldan itibaren yaygın bir uygulama haline gelmiştir.²⁶ Evlilik, üremeyi ve cinselliğin iktidar tarafından arzu edilen normatif yapısını denetim altında alan elverişli bir kurumdur. Bu bağlamda Josep Fontana Ortaçağ "biyopolitikasının" çerçevesini şu sözlerle özetler: "Müminler üzerindeki denetim evlilik ve cinselliğe ilişkin yeni ve çok daha kısıtlayıcı kurallarla da pekiştirildi. Akrabalar arasında evliliğe daha büyük sınırlamalar getiren bu düzenlemelere aristokratik çevrelerde çokeşliliği ortadan kaldırmaya yönelik ciddi bir girişim eşlik etti."²⁷ İktidar, aile, evlilik ve cinsellik arasında kurduğu siyasal bağ üzerinden bedene yönelik müdahale alanını belirli bir düzleme oturtmaktaydı. Georges Duby'nin Ortaçağ'da iktidar ilişkileri üzerine yaptığı değerlendirmeleri tam da bu noktadan itibaren ele almak mümkündür. Duby, Ortaçağ'da iki kuşatıcı iktidar modeli olduğunu aktarır: "Her hücrenin bir toprak mülkiyetine kök saldığı bu kırsallaşmış toplumda, belli bir üretim tarzının kuşaklar boyunca korunması ödevini yüklenmiş laik bir model; zaman dışı amacı tensel ilişkileri durdurmak olan, yani cinselliğin taşkınlıklarını katı kalıplar içinde tutarak kötülüğü kovmayı amaçlayan bir kilise modeli."²⁸ Tensel olanı ve cinselliğin alanını giderek kontrol altında tutmayı amaçlayan düzenek-

²⁴ Georges Vigarello, *Temiz ve Kirlî: Ortaçağ'dan Günümüze Vücut Bakımının Tarihi*, Çev. Zühre İlkelen, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 52.

²⁵ Hans Peter Duerr, *Çıplaklık ve Utanç*, Çev. Tarhan Onur, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999, s. 39.

²⁶ Michel Sot, "Hristiyan Evliliğinin Oluşum Süreci", *Batı'da Aşk ve Cinsellik*, Der. Georges Duby, Çev. Aysen Gür, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992, s. 173.

²⁷ Josep Fontana, *Avrupa'nın Yeniden Yorumlanması*, Çev. Nurettin Elhüseynş, Afa Yayınları, İstanbul, 1995, s. 62-63.

²⁸ Georges Duby, *Erkek Ortaçağ: Aşka Dair ve Diğer Denemeler*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ayrıntı Yayınları, 1991, s. 29.

ler Foucault'nun tartıştığı pastoral iktidarı tanımlayan en önemli unsurlardı. Bu düzeneklerin başında ise "evlilik kurumu" gelmekteydi. Evlilik kurumu, Hristiyan deneyiminin nüfuz ettiği bir alan olmasının yanı sıra kilisenin bedensel olana doğrudan müdahale ettiği bir duruma olanak tanıyordu. Duby'nin belirttiği üzere "Ortaçağ, evlilik kurumunun giderek Hristiyanlaştığı bir dönemdir"²⁹ ve Papazlar evlilik hakkındaki Hristiyan öğretisine yaslanarak toplumsal ahlâkı yeniden biçimlendirmeye girişmişlerdir. Bu sayede evlilik kurumu beden ile pastoral iktidar arasındaki başlıca köprü olma işlevini yerine getirmekteydi. Pastoral iktidarın gündelik pratiklerde cisimleşmesinde ve etik yaptırımlar konusunda toplumsal belleği sürekli canlı tutmasında ritüel ve sembollerin işlevi büyüktü.³⁰ Bu anlamda "yatak" önemli bir örnektir. Yatak odası ve evli çiftlerin yatağının basit sembolik anlamlarla yüklü bir alan olmaktan çıkıp toplumsal cinsiyeti şekillendiren söylem ve pratiklerin odağına yerleştirilmesinde bu dönem kritiktir.³¹ Yatak odası ve yatak, giderek politikleşerek kiliseyle birey arasındaki ahlâki eğitimin simgesel odağı haline gelir. Georges Duby yatağın bu merkezî konumunu şu sözlerle tasvir eder: "Evin ortasında bir oda, odanın ortasında da bir yatak vardır; soyağacının geleceğinin yapıldığı evlilik yatağı, bu yatağın yeri, düğün törenlerinde de hep merkezdedir. Düğün alayı gelini oraya götürür; papazlar onu çevresinde döner, kut-sar, şeytanları kovar, bereket için yakarılır."³² Evlilik ve aile, yasa, ekonomi-politik, mülkiyet ve ritüel zemininde tanımlanıp çerçevesi belirlenen bir kurumdu.³³ Öncelikle evlilik anlaşması, yeni bir sadakat ve güvence ritüelini oluşturuyordu. Bu ritüel esnasında sözler verilmekte, bir verme ve alma mimîği yapılmakta ve evlilik belirli bir sözleşme eksenine oturtulmaktaydı. Peki, tensel ilişki, kadın ve erkek bedeni bu kurumun içine hangi bağlamda yerleştiriliyordu?

Burada erkek ve kadın bedenine dair farklı söylemler ve teknikler geliştiren bir iktidar biçimiyle karşı karşıyayız. Öncelikle görünürdeki tüm sert tutumuna rağmen Ortaçağ toplumu tekeşli bir yapı oluşturmamıştır. Bu anlamda kadın cinselliğinin aksine erkek cinselliğinin alanı, hiçbir şe-

²⁹ A.g.e., s. 29

³⁰ Susan Marie Smith, *Caring Liturgies: The Pastoral Power of Christian Ritual*, Fortress Press, Minneapolis, 2012, s. 1-43.

³¹ Cary Howie, "Vision Beyond Measure: The Threshold of Iacopone's Bedroom", *Troubled Vision: Gender, Sexuality, and Sight in Medieval Text and Image*, Ed. Robert Mills-Emma Campbell, Palgrave, 2004, s. 139-155.

³² Georges Duby, "Kadın, Aşk ve Şövalye", *Batı'da Aşk ve Cinsellik*, Der. Georges Duby, Çev. Ayşen Gür, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992, s. 190

³³ Georges Duby, *Rural Economy And Country Life In The Medieval West*, Trans. Cynthia Postan, University of Pennsylvania Press, Pennsylvania, 1998, s. 28-33.

kilde evlilik kurumunun içine hapsedilmiş değildir. Kadının durumu ve kadının bedeni erkeğinkinden çok farklı uygulamalarla karşı karşıya kalmıştır. Ortaçağ'da iktidar ilişkilerinin açığa çıkardığı söylem evlenmemiş kadında "bekâret"i ve evli olanlarda ise "sabır"ı yücelten bir anlayışı telkin eder. Duby bu bakışın temellendirildiği zemini şu sözlerle tarif eder: "Çünkü günahkâr varlıklar olan kadınların doğal sapkınlıkları, eğer gözetim altında tutulmazlarsa, soyun içine, atalar servetinin mirasçılarının içine, soyun bekâr erkeklerinin evin dışında veya evin hizmetkârları arasında neşeli bir cömertlikle meydana getirdikleri piçlerinkiyle aynı türden olan ve gizlice yapılan tohumlamalardan ortaya çıkan, başka bir kandan doğma hak gasp edicilerinin dâhil olmaları tehlikesini taşımaktadırlar."³⁴ Öjenist bir söylemin örneğini gördüğümüz bu anlatımda soyun kalitesi ile kadın bedeninin zabt altına alınması arasında doğrudan bir bağlantı kurulduğunu görüyoruz. Dolayısıyla evlilik kurumuna odaklanmış bir cinsellik anlayışı ve beden bilinci yoluyla doğrudan biyolojik yaşamı güvence altına almayı tahayyül eden bir bakış söz konusudur. Zira Foucault'nun da belirttiği gibi bu iktidar biçimi "yaşamla eşkaplıdır ve yine yaşamla süreklilik taşır" ve "devleti modern bir bireyselleştirme matrisi ya da pastoral iktidarın yeni bir biçimi olarak"³⁵ görmemize yol açan nokta burasıdır. Zira sanayi toplumu ve modernlikle birlikte öjenist bir söylem giderek rasyonelleşen bir devletin biyo-politik uygulamalarıyla eklemlenecektir.

Etik olarak bekâreti ve nefse hâkimiyeti yücelten Hristiyan öğretisi bedene yönelik uygulamalarda mümkün olabilecek en ince ayrıntıyı düşünme yönünde gelişim gösterir. Dönemin bazı yazarları bu düşünceyi öylesine abartırlar ki banyo yapan bir bakirenin kendi çıplaklığını görmesine dahi karşı çıkarlar. Bu isimlerden biri olan Vincent de Beauvois şöyle der: "Erişkin bir bakire kendisini çıplak görmemelidir ve kendine baktığında yüzünün kızarması gerekir."³⁶ Kişinin kendi üzerindeki kendi gözü de günahın bir parçasıdır. Mevcut söylem kimi zaman doğrudan kimi zaman da dolaylı olarak cinsellik vurgusuna odaklanmaktadır. Bunun ancak tensel hazlara yönelik bir politikayla gerçekleşebileceği konusunda mutabakat vardır. Bu anlayışa göre "şeytanın insanlara kurduğu tuzaklar içinde en kötüsü cinsel organların aşırı kullanımıdır" ve zevk almak "kirli" hale gelmektir.³⁷ Bu bağlamda kilise evlilik kurumunu kuşa-

³⁴ A.g.e., s. 31.

³⁵ Michel Foucault, "Özne ve İktidar", *Özne ve İktidar*, Çev. Osman Akinhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 66.

³⁶ Vincent de Beauvois'dan aktaran Hans Peter Dueer, *Çıplaklık ve Utanç*, Çev. Tarhan Onur, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999, s. 33.

³⁷ Georges Duby, *Erkek Ortaçağ: Aşka Dair ve Diğer Denemeler*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ayrıntı Yayınları, 1991, s. 32.

tırken çelişkili görünen ancak bu söz konusu bakış açısından tutarlı bir perspektif izler. Bu perspektif bir yandan cinselliği evlilik kurumunun içinde tutmaya öte yandan cinsel zevki bu evliliğin dışına çıkarmaya yönelik bir ahlâk önermektedir: “Eşler birleştiklerinde, kafalarında çocuk yapmaktan başka bir fikre sahip olmayacaklardır. Birleşmelerinden herhangi bir zevk mi almaya başladılar, hemen “kirli” hale gelirler.”³⁸ Kilise evliliği benimseyip kurumsallaştırsa bile evliliğin bedensel zevk aracına dönüşmesi konusunda endişelidir. Bu anlayışa göre evlilik, cinselliğin disiplin altına alınması, zinaya karşı etkin bir şekilde mücadele verilmesi, soyun Hristiyan öğretileri açısından “doğru” bir şekilde devam etmesi ve beden etik bir düzlemde denetlenmesi açısından işlevseldir: “Beden, dinsel tecrübenin zemini ve dinin kazanmayı umduğu şeydir.”³⁹

Evliliğin tüm aşamaları Foucault’nun sözünü ettiği pastoral tekniklerin ve söylemlerin bir dizi pratiğini yansıtır. Özellikle evlilik törenleri dikkate değerdir. Rahip, evlilik törenlerine yalnızca kutsamak, “şeytan kovmak” için değil, aynı zamanda denetlemek yani yönetmek için katılmaktadır. Rahibin bu rolü giderek dönüşecek ve nihai olarak da 12. yüzyıldan itibaren kilise, Hristiyan tarzı evliliği, dünyevileşen devletin içine sokmaya çalışacaktır. Evlilik üzerindeki denetim tepede devlet, tabanda ise erkeğin üstlendiği bir mekanizmanın içinde giderek güçlenecektir. Zira pastoral iktidarın uygulayıcılığını rahipten sonra erkek devralır. Erkek, karısını denetim altına almak ve yönetmekle yükümlüdür. Evlilik anlaşması ilk önce inatla ilân edilen, kadının zayıf bir varlık ve günahkâr olduğundan hareketle kadının zorunlu olarak erkeğe/evliliğe tâbi kılınması gerektiği postülasına dayanmaktadır. Bu bağlamda yasalara göre kocanın, kadın bedeni üzerinde sınırsız hakkı vardır, ondan yararlanabilir, onu işletebilir ve ondan “meyve” alabilir.⁴⁰ Kadın kocasına bedenini sunmak zorunda ama ruhunu (kendi zevklerini) dizginlemek zorundaydı. Çünkü kiliseye göre aşk ancak Tanrıya yönelebilir bir şeydir. En aşağıda erkek ve en tepede devlet arasındaki söylemsel birlik kadın bedeni konusunda belirli bir uygulamayı icra eden aynı yaklaşımın iki ayağıdır.

“Hristiyanlığın beden imgesi, bedeni hem yüceltmeye, hem de aşağılamaya yönelik çift yönlü bir harekettir”.⁴¹ İnsanoğlunun devamını sağlaması açısından, evlilikte cinsel eylem iyidir; ancak her zaman şehvetle

³⁸ A.g.e., s. 32.

³⁹ Jacques Gelis, “Beden, Kilise ve Kutsal”, *Bedenin Tarihi*, Der. Alain Corbin-Georges Vigarello, Çev. Saadet Özen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 18.

⁴⁰ Georges Duby, *Erkek Ortaçağ: Aşka Dair ve Diğer Denemeler*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ayrintı Yayınları, 1991, s. 48.

⁴¹ Jacques Gelis, “Beden, Kilise ve Kutsal”, *Bedenin Tarihi*, Der. Alain Corbin-Georges Vigarello, Çev. Saadet Özen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 18.

(zevk arayışıyla) lekelenecektir, şehvet kötüdür ve arzu ruhu alçaltır. Dolayısıyla karı kocanın şehvetten arınması gerekmektedir; demek ki cinsel ilişkiyi reddedenler için bir iffet olduğu gibi, karı koca için de bir iffet vardır. Cinsellik böylece hep kirliliğin yanında ve kutsalın karşı tarafındadır.⁴² Kiliseye göre evlilikte cinsellik kutsandır, ama bir arınmayı da gerektirir.⁴³ “Kirlenme” ve “arınma” teması bu dönemde bedene yönelik politikaların başlıca meşruiyet kaynağı olan söylemler haline gelirler. 13. yüzyılda yaşamış bir yazar olan Nahmanides “cinsel organların ilk günah-tan sonra çirkinleştiklerini”⁴⁴ yazar. Hristiyan kişi yaşam yolculuğunu her türlü bedensel uyarımı alt ederek biçimlendirmelidir. Bu konuda Senet, “bir Hristiyan beden karşısında kayıtsız kalarak Tanrıya daha çok yaklaşmayı umuyordu”⁴⁵ der. Bu bağlamda Hristiyanlık antik topluma tekeşlilik kuralını dayatarak ve cinselliğe biricik işlev olarak üremeyi ve sadece çocuk sahibi olmak için cinsel birleşmeyi telkin edecektir.

SAPKINLIĞIN İCADI

12. yüzyılda evlilik dışı yasak aşk yaşadıkları gerekçesiyle filozof Pierre Abélard ve öğrencisi Héloïse, Abélard’ın hadım edilmesi ve Héloïse’nin manastıra kapatılmasıyla sonuçlanan uygulamalarla cezalandırılırlar. Abélard ve Héloïse’in yaşadıkları ve mektuplaşmaları⁴⁶ dönem hakkında önemli bir metindir. Abélard’ın hadım edilerek kiliseye göre “erkeklikten men edilmesi”, cinsellik konusunda norma uymayanların bizatihi “biyolojik cinsiyetlerinin” yeniden şekillendirilmesiyle sonuçlanacak cezaya tabi tutulacağına işaret etmektedir. Bu aynı zamanda biyolojik cinsiyetin ve onun toplumsal sonuçlarının (örneğin erkeklik) *ebedi* olmadığına alttan alta gönderme yapar. Normun dışına çıkmak sadece bedenin cezalandırılmasıyla değil kişinin toplumsal cinsiyetin sembolik düzeninden dışlanmasıyla sonuçlanır.

Kilisenin bu telkinleri, beden, nefis ve günah konusunda kaçınılmaz olarak belirli bir cinsiyet ve cinsel davranış normunun oluştuğunu gösteriyor. Şüphesiz bu norm ancak belirli norm-dışı alanın tanımlanmasıyla

⁴² Bedensel zevkin “kötülüklerin” kaynağı olduğu düşüncesi *modern zamanlarda* psikiyatrinin “normalleştirilmiş” cinsel eylem tartışmasına da kaynaklık edecektir. Cinsel aşırılık, hastalıkların nedeni olarak sorgulanacaktır.

⁴³ Michel Sot, “Hristiyan Evliliğinin Oluşum Süreci”, *Batı’da Aşk ve Cinsellik*, Der. Georges Duby, Çev. Aysen Gür, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992, s. 175.

⁴⁴ Hans Peter Duerr, *Mahremiyet*, Çev. Mustafa Tüzel, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2004, s. 175.

⁴⁵ Richard Sennett, *Ten ve Taş: Batı Uygarlığında Beden ve Şehir*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2002, s. 109.

⁴⁶ Abélard ve Héloïse, *Mektuplar*, Çev. Zeynep Avcı, Mitos Boyut, İstanbul, 2002.

işlev kazanabilirdi. Kilise, bedene ve cinsel davranışlara yönelik çizdiği etik çerçevenin dışına çıkanları "sapkın" olarak nitelendiriyordu. Kıstaslar zamanla o kadar incilir ki âdeta bir "sapkınlar toplumu" oluşmuştu. Georges Duby "sapkınlığın" iktidara karşı direncin bir biçimi haline geldiğini ve "sapkınların" giderek bir hareket meydana getirdiklerini belirtir: "Bu hareket kendini ezilmiş hissedenenler, şövalyelikten dışlanan ve senyörlük tâbiyetine sokulan, hali vakti yerinde köylüleri, uyusukluklarından sıyrılan kent halkını ve tabii ki, erkekler tarafından daha sıkı baskı altına alınan ve haklarından yoksun bırakılan kadınları bir araya toplamıştır."⁴⁷ Sapkınlığında kendi içinde bir hiyerarşisi vardır. Öncelikle sapkınlık her şekilde şeytanla düşünsel bir anlaşmadır ve "şeytanla anlaşmanın en kötü biçimi ise cinsel olanıdır. Buna yanaşan varlıklar düşünülebilecek en dogaya aykırı şeyi yapmakta, verili dünya düzenini başka hiçbir şeyin yapmadığı kadar sarsmakta, o güne kadarki tüm zındıkları gölgede bırakmaktadır."⁴⁸ Sapkınlık beden üzerinden ölçüldükçe kilisenin uygulamaları çeşitlenmekte, bu durum "günah alanı"nı genişletmekte ve halkın yasakları askıya aldığı yegâne kolektif alan olan karnaval meydanının direniş atmosferini paylaşan kişi sayısını arttırmaktadır. Reay Tannahill, kilisenin beden üzerinden sapkınlığın çerçevesini genişleten bakışını şu sözlerle özetler:

Cinsellik tarihi söz konusu olduğunda, Hıristiyanlık kilisesi korkutucu bir sicile sahiptir. Diğer Batı toplumları zina (genellikle), gebeliğin önlenmesi (ender olarak, kürtaj (kimi zaman), eşcinsellik (kimi zaman), bebek katli (ender olarak), zoofili (kimi zaman), ve mastürbasyon (asla) farklı derecelerde lanetlemişlerdi. Kilise ise hepsini yasakladı. Diğer toplumlar seksi her pozisyonda bir zevk olarak görmüşlerdi. Kiliseye göreyse cinsel zevk bir günahı ve ancak erkeğin üstte olduğu pozisyon kabul edilebilirdi.⁴⁹

"Sapkın"lığın sınırını belirleyen şey kilisenin yaşam öğretisini bireysel olarak uygulamadaki iradeydi. Beden bilincinin hayat tasavvurundan ve dünya görüşünden ayrılamayacağı kuralının kökleri bu döneme dek uzanır. Bedenin olanak sağladığı bu günahların üstesinden gelmenin başlıca yolu, pastoral iktidarın uygulayıcısının (çoban, papaz, koca, baba vs.) ol-

⁴⁷ Georges Duby, *Şövalye, Kadın ve Rahip: Feodal Fransa'da Evlilik*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ayrintı Yayınları, İstanbul, 1991, s. 115.

⁴⁸ Christoph Türcke, *Cinsiyet ve Akıl*, Çev. Mustafa Tüzel, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 168.

⁴⁹ Reay Tannahill, *Tarihte Cinsellik*, Çev. Sinem Gül, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2003, s. 139.

madığı durumda bu iktidarı sürdürecektir bir öznel deneyimin gerçekleşmesiyle mümkündür. Kişinin kendi üzerinde uyguladığı kontrol mekanizması bu iktidarın selâmetini güvenceye alır. Kendini denetleme geç Ortaçağ'dan itibaren giderek daha yoğun bir biçimde mevcut anlayışın merkezine yerleşmiştir. Kilise, kilise mensupları ve bu mensupların ürettiği düşünceler bir model olarak toplumun önüne konulmuştur. Kilise mensuplarına evlenmeyi yasaklamışlardır, çünkü cinsel arzulara gem vurma, onlara, rahipleri dünyevi konumlar hiyerarşisinin zirvesine yerleştirecek bir üstünlüğün güvencesi olarak gözükmiştir.

Bedeni bir "yanlış" davranışlar kaynağı olarak gören anlayış kendisinden sonra gelecek dönemde de dönüşerek varlığını koruyacaktır. Duby, "Hristiyanlıkla birlikte beden ile günah arasında kurulan ilişki, gerçekten de ilk yeniliklerden biridir"⁵⁰ der. Bu yalnızca "bedensel günah" deneyimine Ortaçağ'da çok sık rastlanmasından ileri gelmez. Ama bedensel günah konusunda, bütün Ortaçağ boyunca, anlam kaymalarıyla birlikte, cinsel uygulamaların büyük bir çoğunluğunun baskı altına alınmasını haklı gösteren, bunun için de en yüce yetkiliden, yani Kutsal Kitap'tan yararlanan bir süreç yaşanır. Toplumsal gövdenin bütününe nüfuz etmeyi hedefleyen merkezî bir kontrol arzusu ancak modern devletin oluşumuyla gerçekleşebilecek bir durum olacaktır. Hristiyanlık tek bir bedensel günah-tan çok, bir sürü bedensel günah çeşidinden söz eder ve başta şehvet, zevk düşkünlüğü ve zina olmak üzere Hristiyan deneyiminin mahkûm ettiği bedensel durumlar modern toplumlarda da belirli ölçü olarak varlığını sürdürecektir.

Bedenin cinsel etkinlikte birlikte anılması bu dönemin en güçlü düşünsel eğilimidir. Beden / ruh karşıtlığının katılaşması, caro'nun (beden), 'İsa'nın incarnatio (bedenleşme) yoluyla şekline büründüğü 'insanlık' olarak anlamının kayması, artık zayıf, baştan çıkarılabilir beden anlamının alması, bedensel sözcüğünün anlamının da cinsel'le özdeşleşmesidir. Giderek beden cinsel eyleme indirgenen ve meşru bir şekilde müdahale edilebilen bir söylemin içine yerleştirilecektir. İnsan doğası anlamına gelen caro'nun anlamının kayması, böylece bu doğanın cinselleşmesi sonucunu yaratıyor, çoktanrılı etiğin de izlediği aynı evrim uyarınca, doğa karşıtı günah kavramının (eşcinsellik, kadınlarla ters ilişki, ya da kadının üstte olduğu ilişki böylece yasaklanacaktı) genişlemesiyle daha da yaygınlaşıyordu.⁵¹ Önceleri bekarate ve kendini denetlemeye yönelik bir söylemden hareket eden ve giderek çeşitlenip bedeni farklı yönlerden tanımlayan ve

⁵⁰ Georges Duby, *Şövalye, Kadın ve Rahip: Feodal Fransa'da Evlilik*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1991, s. 158.

⁵¹ A.g.e., s. 160.

iktidara beden üzerinde geniş bir hareket alanı sağlayan bu beden düşüncesi modernliğe damga vuran disiplin toplumu anlayışıyla dönüşerek yeni bir şekil alacaktır.

BIYOPOLİTİK EŞİK

Ortaçağ'ın sonlarına doğru denetleyici politikalar giderek gündelik hayatın ve tek tek tüm toplumsal tiplerin belirli bir düzlemde etki altına alınmasını öngörüyordu. Norbert Elias'ın belirttiği gibi "Ortaçağ toplumu, bir davranış modelinin belirli bir toplumsal merkezden çıkarak zamanla bütün toplumu etkisi altına alabilecek şekilde yapılanmıştır."⁵² Kilisenin öğretilerinin ortaya koyduğu hakikat mekanizmaları ve toplumsal cinsiyet rejimi, kendi içinde "normalleşmiş" bireylerin bulunduğu bir toplum arzusuna dayanıyordu. Modern devlet bu arzuyu büyük oranda gerçekleştirecektir. Foucault'ya göre pastorallığın sanayi toplumundan önceki süreçte başlayıp sona erdiğini düşünmek hatadır. Zira bu yeni iktidar biçimi ve teknikleri giderek güçlenerek bir dizi iktidarı (ailenin, hukukun, tıbbın, psikiyatrinin, eğitimin ve işverenlerin) karakterize eden bireyselleştirici bir taktik şeklinde toplumsal gövdeye nüfuz edecek ve modern devletin önemli bir özelliği haline gelecektir. Bireyselleştirici pastoral teknikler ise 17. ve 18. yüzyıllardan itibaren yeni formlara (psikiyatri ve tımarhaneler, klinik tıp ve hastaneler, panoptik mimari ve hapishaneler, kısacası toplumu bir disiplin ve norm toplumuna ve iktidarı yaşamı kuşatan bir biyoiktidara dönüştüren kurumlar ve pratikler) bürünecektir.

⁵² Norbert Elias, *Uygarlık Süreci-1*, Çev. Ender Ateşman, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 215.