

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ(SİYASET BİLİMİ)
ANABİLİM DALI

QUEER ÖZNELİK BAĞLAMINDA
ANTI-MİLİTARİZM VE VİCDANİ RED

Yüksek Lisans Tezi

Yasin Erkan EROĞLU

Ankara- 2015

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ(SİYASET BİLİMİ)
ANABİLİM DALI

QUEER ÖZNELİK BAĞLAMINDA
ANTI-MİLİTARİZM VE VİCDANİ RED

Yüksek Lisans Tezi

Yasin Erkan EROĞLU

Tez Danışmanı

Yrd. Doç. Dr. Kerem ALTIPARMAK

Ankara- 2015

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ(SİYASET BİLİMİ)
ANABİLİM DALI

QUEER ÖZNEELLİK BAĞLAMINDA
ANTI-MİLİTARİZM VE VİCDANİ RED

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Kerem ALTIPARMAK

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Prof. Dr. H. İsmet COSAR

Prof. Dr. Alex Ötköranoğlu

Yrd. Doç. Dr. Kerem ALTIPARMAK




.....
.....
.....

Tez Sınavı Tarihi 23.06.2015

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(23./06./2015)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

Yasin Erkan EROĞLU



TEŐEKKÜR

Çalıőmamın baőından itibaren deęerli eleőtirileri, ufuk ačíı önerileri, neőelendirici sohbeti ve benim için çok önemli olan manevi desteęi için Prof. Dr. Alev Özkazanç'a,

Tezimin kritik döneminde danışmanlığımı üstlenerek bu süreci tamamlamam için desteklerini esirgemeyen danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Kerem Altıparmak'a,

Güveni, kardeőlięi, samimiyeti sürekli yeniden anlamlandırabilmeme imkan sağlayan, güçlü sohbeti ve eleştirel aklı ile yaőantıma tarifsiz katkılar sunan Okan Tan'a,

Lisans döneminden bu yana, çalıőmamın düşünsel alt yapısını kuran pratik alanda birlikte hareket etmekten keyif duyduğum, kardeőlięi ve içtenliğiyle her daim yanımda hissettiğim Ahmet Uçar'a,

Hayattaki en büyük őansım ve övüncüm aileme,

Son olarak, yüreğimin derinlerinde hissettiğim "güzel olan"a duyduğum özlemi, karőıma çıkıp, her dokunuőuyla kavuőmaya dönüőtürdüęü için Selin Gürdil'e,

Teőekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ	1
-------------	---

BİRİNCİ BÖLÜM

BIYO-İKTİDAR - MİLİTARİZM İLİŞKİSİ

I. Michel Foucault ve Öznellik	5
II. Soybilim	10
III. Biyo-İktidar (Yaşam Üzerine İktidar)	14
1. Anato-mo-politika (Disiplinci İktidar)	16
2. Nüfus Biyopolitikası ve Güvenlik	21
IV. Biyo-İktidar ve Militarizm	23
1. Normalleştirme Aracı Olarak Militarizm	26
1.1 Vatandaşlık	26
1.2. Toplumsal Cinsiyet	28
1.3. Milliyetçilik	30

İKİNCİ BÖLÜM

QUEER ÖZNELLİK VE ANTI-MİLİTARİZM

I. Öznellik Üzerine Michel Foucault & Judith Butler	35
1. Ruh-Psişe Ayrımı	36
2. Maddeselleşme ve “Dışarı”	41

II. Queer Öznellik	51
1. Hegemonya	51
2. Performativite.....	57
3. Kimliksizleşme.....	66
III. Anti-Militarizm ve Queer	75
1. Normalleştirmeye Karşı Anti-Militarizm	76
1.1. Anti-Militarizmin Queerleştirilmesi	78
a. “Dar” Anlamda Queerleştirme.....	79
b. “Geniş” Anlamda Queerleştirme.....	82

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÖZHENİN FAİLLİK KAPASİTESİ VE VİCDANİ REDDE QUEER

YAKLAŞIM

I. Öznenin Faillik Kapasitesi	93
II. Vıcdanı Reddın Kısa Tarihi	99
III. Vıcdanı Redde Queer Yaklaşım	102
1. Vıcdanı Reddın Kavramsal Olarak Queerleştirilmesi.....	103
1.1. Queerleştirmeye Engel Olabilecek Kavrayışlar	103
a. Devletin Anlamlandırması	103
b. Zorunlu Askerlik Görevi	104

1.2. Queerleştirmeye İmkân Sağlayan Kavrayışlar.....	108
a. Yasa-Adalet Gerilimi	109
b. Yas-Şiddetsizlik-Kırılganlık	111
c. Hegemonya	112
d. Kimliksizleşme.....	114
2. Vicdani Reddin Eylem Biçimi Olarak Queerleştirilmesi	116
2.1. Performatif Bir Eylem Biçimi Olarak Vicdani Red Pratikleri	117
a. Red Açıklamaları	117
b. Militarist Temsillere Karşı Performatif Eylemler	118
c. Vicdani Redçi Anneler	119
d. Vicdani Redçi Kadınlar	121
SONUÇ.....	125
KAYNAKÇA	129
ÖZET.....	136
ABSTRACT	137

GİRİŞ

Tuhaf, yamuk, kaçık, acayip gibi anlamlara gelen ve yirminci yüzyılın son çeyreğinden bu yana eşcinselleri aşağılamak amacıyla kullanılan, argodaki “ibne” sözcüğüne tekabül eden queer terimi, 1990’lı yılların başından itibaren, normatif sayılan cinsel kimliklere sahip olmayan LGBTTİ bireylerce tüm olumsuz anlamlarıyla birlikte sahiplenilmiş ve bu terime yüklenen olumsuz anlamlar dönüşüme uğratılmıştır. Bu dönüşümü sahiplenen queer hareket, feminist kurama eleştirel müdahaleleriyle katkı sunan; Judith Butler, Eva Kosofsky Sedwick, Michael Warner ve Gayle Rubin gibi düşünürlerin fikirlerine paralel biçimde queer kuramın gelişmesine yol açmıştır. Heteronormatif ikili cinsiyet sistemine karşı çıkarak, bu sistemin toplumsal alanda yarattığı olumsuzluklara işaret etmeyi hedefleyen queer kuram, daha sonraki yıllarda ilgi alanlarını genişleterek, sadece cinsiyet kimliklerine değil, tüm kimlik konumlarına dair radikal bir sorgulamanın alanı haline gelmiştir. Queer’in kimliklere dair eleştirel tutumu, diğer bir deyişle “kimliksizleşme” önerisi, onu, toplumdaki eşitsizliğe/ötekileştirmeye/değersizleştirmeye karşı çıkacak bireyler tarafından sahiplenilecek saf bir kimlik konumu olarak değil; sürekli dönüşüme uğrayan, yeniden anlamlandırılabilen, kimliklere ilişkin bir açıklığın ve kimliksizleşmeyle oluşacak ufkun ifadesi olan yeni bir öznellik konumu olarak değerlendirmemize olanak sağlamıştır.

Queer öznellik olarak ifade edeceğimiz bu konum, militarizmin toplumda yarattığı etkilere karşı, anti militarist mücadele biçimlerinden birisi olan vicdani red eylemlerine katkı sunacağını düşündüğümüz yanlarıyla değerlendirilecektir. Bu değerlendirmeleri yapmak amacıyla ilk olarak, iktidar analizleriyle queer kurama

öncülük eden Michel Foucault'nun, tarihsel süreçte bireylerin özneleşmesini sağlayan iktidar mekanizmalarını açıklayan fikirlerine değinilecektir. Çünkü “Foucault bize, modern iktidarın asıl olarak öznellik merkezli, modern öznelliğin asıl olarak cinsellik temelli, cinselliğin de asıl olarak heteronormatif çerçevede kurulduğunu göstermiştir” (Özkazanç, 2015, s. 97). Foucault'nun analizlerini açıkladıktan sonra, militarizmin özneleşmeye etkileri, bu analizlerle tanımlanan modern iktidarın kavramsal ifadesi olan, biyo-iktidar üzerinden ele alınacaktır.

İkinci bölümde ise, Foucault'nun özneleşmeye yaklaşımı, queer kuramın öncülerinden Judith Butler'ın fikirleriyle karşılaştırılacaktır. Bu karşılaştırmayı yapmaktaki amaç; özneleşmeye ilişkin Foucaultcu argümanların eksik yanlarının altını çizmek ve böylelikle özneleşmeye içkin direniş potansiyellerini ortaya çıkararak, kapsamlı bir direniş konumu olarak tanımlayacağımız queer öznelliğin belireceğini düşündüğümüz zemine işaret etmektir. Bu bağlamda Butler ilk olarak, Foucault'nun özneleşmenin iktidarın bir aracı olan “ruh” tarafından gerçekleştirildiğine ilişkin argümanını eksik bularak, “ruh”un baskı ve yasaklamanın üretici etkilerini açıklamakta yetersiz kaldığını iddia eder ve “ruh” yerine psikanalitik anlamdaki “psişe” kavramını kullanmayı önerir ki “psişe” üretici etkileri hesaba katmamızı sağlayarak direnişe bir zemin sağlar. İkinci olarak Butler, özneleşmenin beden in ruh altında maddeselleşmesiyle sağlandığını iddia ettiği argümanda Foucault'yu, maddeselleşmenin neyin dışarıda bırakılarak sağlandığını irdelemediği için eleştirir. Butler'ın yoğunlaştığı “dışarı” ya da “anlaşılmazlık alanı”, “kurucu dışsalık” mantığıyla özneleşmeyi sağlayan, fakat hiçbir zaman tanımlanamayacak olan alanın adıdır. Bu alanın tanımlanamazlığı hem özne ve kimlik konumlarının hiçbir zaman tamamlanamayacağı hem de bu tanımlanamazlık ölçüsünde yeniden

anlamlandırmalara açık ve üretken bir konum haline gelen queer öznelliğin belireceğini düşündüğümüz bir zemine işaret etmektedir. Bu çalışmada Butler'ın işaret ettiği zeminin, Laclaucu anlamdaki hegemonik alan olarak düşünülebileceğini ileri süreceğiz. Hegemonik alan içerisinde hiçbir kimlik ve öznellik konumu tamamlanamayacağı için, saf bir kimlik konumu üzerinden politik faaliyet yürütmek sürdürülemezdir. Bu sürdürülemezlik ise, queer kuramın kimliksizleşme önerisiyle örtüşmektedir. Dolayısıyla, politik alanı hegemonya üzerinden kavramanın, tahakküme karşı konumlanan mücadele biçimlerinin, kimlik politikası tuzağına düşmelerini engelleyici bir bakış açısı sunacağını ve karşı mücadelelerin queer öznellik konumu üzerinden tanımlanabileceğini ifade edebiliriz. Bu mücadele biçimlerinden birisi olan anti militarizm de queer kuramın içerdiği fikirler bağlamında değerlendirilebilir durumdadır. Çünkü militarizmin yarattığı norm alanlarına karşı duruşun bir ifadesi olarak anti militarist mücadele, bu norm alanlarının dışında bırakılan, çoklu özne konumları(feminizm, anti-ırkçılık, anti-otoriter akımlar vb.) olarak düşünülebilecek, birçok mücadele alanındaki dezavantajlı bireylerin ortak noktası olarak ele alınabilir. Bu özne konumlarının talepleri, anti militarist mücadelenin talepleriyle kesişim halindedir. Queer ise, hem bu çoklu özne konumlarından birisi hem de norm alanının kapsamının sürekli genişletilmesi önerisiyle, bu konumların taleplerini eklemleyebilecek kapsayıcı bir üretken öznellik konumu olarak düşünülebilir. İkinci bölümün sonunda, queer ile anti militarizm arasındaki bağlantılı olma durumları bu hat üzerinden değerlendirilecektir.

Son bölümde, anti militarist mücadele biçiminin bir parçası olan vicdani red eylemi, queer'in sahip olduğu üretkenlik bağlamında, özellikle de performativite kavramı üzerinden ele alınacaktır. Bu açıdan vicdani red, hem kavram hem de bir

eylem biçimi olarak, performatif kuramın önerisi doğrultusunda yeniden anlamlandırılacak ve bu yeniden anlamlandırmalar ile birlikte vicdani red eyleminin queer özneliği imleyen yanlarına değinilecektir. Buna ek olarak son kısımda, performatif bir eylem biçimi olarak yeniden anlamlandıracağımız vicdani red pratiklerine ilişkin örneklerin sunulması hedeflenmektedir. Genel olarak ifade etmek gerekirse bu çalışmada, vicdani reddin hegemonya ve performativite kavramları ile birlikte ele alınmasıyla, queer kuram açısından önemli bir direniş konumu olarak işaretlenebileceğine ve vicdani red ile anti militarizmin queer özneliğe işaret eden yanlarının ortaya çıkarılabileceğine ilişkin bir tartışma yürütmeyi hedeflemekteyiz.

BİRİNCİ BÖLÜM

BIYO-İKTİDAR – MİLİTARİZM İLİŞKİSİ

I. Michel Foucault ve Öznellik

Michel Foucault, tüm çalışmalarındaki temel meselesinin insanların özneleşmesinin tarihini anlamak olduğunu belirtir (Foucault, 2014, s. 58). Foucault'nun esas amacını ve buradan kurduğu bakış açısını konumuzla ilişkilendirirken, öncelikle onun özneye dair düşüncelerini nerelere referansla açıkladığı ve kullandığı referans noktalarından hangi bakımlardan ayrıldığı incelenecektir.

Immanuel Kant, “Aydınlanma Nedir?” sorusuna cevap niteliğindeki metninde Foucault’ya göre felsefe tarihinde eleştirel ve güncel düşünmeye ilişkin yeni bir sorunsallaştırmaya kapı aralamıştır. Bu metin özneye ilişkin düşüncelerinde Foucault'nun hem referans noktası hem de bu noktadan ayrılarak Aydınlanma fikriyle mesafesini konumlandırıp kendi özne/iktidar analizini ortaya koyduğu zemin olarak düşünülebilir. Foucault'nun Kant'ın cevaplarındaki önemsedığı sorular şunlardır: Benim güncelliğim nedir? Bu güncelliğin anlamı nedir? Bu soruların özneye ilişkin kavramsallaştırmada referans niteliği taşımasının sebebi, güncelliğimizi eleştirel bir şekilde düşünmemize teşvik ettikleri için, Foucault'nun ileriki bölümlerde değineceğimiz etik bir öznellik kurulmasına dair önerisine dayanak sağlamalarıdır. Diğer bir deyişle özne, “Aydınlanma nedir?” sorusuna cevap

verirken takınılan eleştirel, sorgulayıcı tutum aracılığıyla anlaşılmalı ve kendisini de bu tutum üzerinden anlamlandırılmalıdır. “Benim güncelliğim nedir?” sorusunun Kant açısından eleştirel yanı, bizi şu anda olan biteni kendi deneyimlerimizle ve aklımızla başka bir otoriteyi kabullenmeye gerek kalmadan anlayabilmeye yönlendirmesidir. Kant Aydınlanma’yı karakterize eden şeyin, bireyleri “olgunlaşmamışlık” statüsünden kurtaran bir süreç olduğuna işaret eder. Bireyin otoriteye rağmen “olgunlaşması”, bu soruyu sorma cesaretini gösteren eleştirel bir tavırla sağlanabilir. Foucault bu iddiaya katılır ve bireyin sürekli kendine dönerek bu soruyu sormasının, içinde bulunduğu tahakküm ilişkilerinden sıyrılabilmesinin temel şartı olduğunu düşünür. Bu bağlamda Aydınlanma’nın eleştirel-sorgulayıcı yönü, Foucault’nun özneliliğe ilişkin önerilerinde çıkış noktası olarak anlaşılabilir.

İki düşünür bu soruların gerekliliği konusunda ortaklaşmalarına rağmen eleştireliliğe yaklaşımları açısından ayrışırlar. Kant’a göre öznenin eleştireliliğinin inşasını mümkün kılan şey, dış dünyayı deneyimlemeden önce algılamamızı sağlayan *a priori* kategorilere sahip olmamızdır. Dış dünya ancak bu formlar aracılığıyla algılandıktan sonra deneyimlenebilir ve eleştirelilik de ancak deneyimler neticesinde bir tutum olarak benimsenebilir. Nelerin bilinip nelerin bilinemeyeceğine ilişkin kararın, şeylerin deneyimlenip “deneyimlenemeyeceği” üzerinden verilebileceğini ileri süren aydınlanmacı yaklaşım, deneyim öncesi bir bilgiyi (*a priori* kategoriler) önvarsaydığı için Foucault açısından paradoksaldır. Kant’a göre bu kategoriler deneyim üzerinden işleyerek bireyin toplumsal, yerel, öznel önyargılarından kaçabilmesini, onları aşabilmesini, dünyanın nesnel bilgisini elde edebilmesini temin eden evrensel bir aklın varlığını ve böylelikle ‘özerk bir özne’ anlayışını mümkün kılarlar (Urhan, 2010, s. 433). Fakat Foucault, Kant’ın öze ilişkin

varsayımını kabul etmediği için böyle bir aşkınsal (transandantal) özerk öznenin var olabileceği fikrine katılmaz. Deneyimlere önsel algılama formları olduğuna dair varsayım kabul edilmediği ölçüde özne; evrensel, rasyonel, aşkınsal, zorunlu ve soyut olarak algılanabilirliğini kaybetmeye başlar. Bu bağlamda Foucault'nun önerisi özneyi; somut, tarihsel ve olumsal koşulların ürünü olarak ele almaktır. Diğer bir deyişle, Foucault açısından öznenin eleştireliliğinin inşasını mümkün kılan şey, Kant'da olduğu gibi *a priori* kategoriler değil öznenin kendine içkin sorgusudur. Dolayısıyla iki düşünürün eleştireliliğe yaklaşımları şu şekilde özetlenebilir: Kant aşkınsal eleştiriye, Foucault ise içkin eleştiriye önerir.

Foucault'nun Kant'a referansla eleştirelilik üzerinden yürüttüğü tartışmayı önemsememizin sebebi ise tartışmada Foucault'nun konumlandığı pozisyonun onun yöntemi, öznellik anlayışı ve özgürlüğe ilişkin fikirlerini açıklamak için kolaylık sağlayacağını düşünmemizdir. Örneğin Foucault Kant'ın tersine, benin verili bir şey olmadığını, kendisiyle sürekli ilişki ve sorgulama içinde inşa edilen bir şey olduğunu düşündüğü için, bu insanın farklı yer ve zamanlarda tarihsel olarak farklı şekillerde olabileceği sonucuna varır ve buradan hareketle soybilim yöntemini kullanır. Soybilim, "ben"nin özneye dönüşme biçimlerini merkeze alan bir sorunsallaştırma olarak düşünülebilir. Bu bakımdan Foucault, benin özneleşme sürecini tarihsel olarak incelerken bu insanın eylemlerimize rehberlik edecek evrensel kurallara bağlanmasını reddederek, bu türden kurallar aranmasının mümkün olmadığı kanısındadır. Foucault'nun hem arkeolojik hem de soybilim çalışmaları, modernliğin ve aydınlanmanın özerk özne tasavvurunun ve benlik anlayışının bir yanılısına olduğunu ortaya koymaya çalışırlar (Urhan, 2010, s. 433). Yukarıda vurgulandığı üzere Foucault, özneleşmeye ilişkin fikirlerini Aydınlanma'nın eleştirel

tutumuna referansla açıklarken, kullandığı bu referans noktasından Aydınlanma'daki eleştirinin taşıdığı aşkınsallıktan dolayı ayrılır. Çünkü aşkınsal düşünme, öznenin özerkliğini evrensel kurallara bağlayarak, bu kuralların ve önsel kategorilerin çizdiği sınırlar çerçevesinde benin özneye nasıl dönüştüğünü anlamamızı zorlaştırır. Zorlaştırdığı ölçüde de öznenin içinde bulunduğu iktidar ilişkilerinde özgürleşmesini, kendine dönük sorgusunu sınırlar. Dolayısıyla Foucault için eleştiri, hem içinde bulunduğumuz şimdiki zamanda hem de tarihin belirli bir kesitinde ne olduğumuzu sorarak kendimize karşı takındığımız bir tutum olarak anlaşılır (Foucault, 2014, s. 11-24). Bu bağlamda Aydınlanma da bir tarihsel dönem olarak değil, özgürleşme açısından yeni öznellikler geliştirmeye kapı aralayabilecek, güncel ve eleştirel soruları sormamızı teşvik eden bir tutum olarak anlaşılır.

Foucault'nun önerisi olan içkin eleştirel tutum ve bu tutum doğrultusunda oluşan Aydınlanma'ya karşı mesafesi, onun aynı zamanda özne ve iktidar ilişkilerini kavrayışı ile bağlantılıdır. "Ben"i verili bir şey olarak ele alan özcü anlayış, benliğe ilişkin bilgiyi deneyime önsel kategorileri tarafından sınırlandırmıştır ve bu sınırlar ölçüsünde bilgisine erişilemeyecek şeyler olduğunu varsayar. Diğer bir deyişle, insana ilişkin şeylerin verili olduğunu iddia eden bir fikrin, onu kuşatan şeylerin de verili ve zorunlu şeyler olduğunu iddia ettiğini düşünebiliriz. Bu varsayımdan hareketle, eğer bilgisine erişemeyeceğimiz şeylerin var olduğunu kabul ediyorsak, o şeylerin bizim üzerimizde bir etkisinin olduğunu da kabul etmemiz gerekir. Tanrının varlığı, uyulması gereken ahlaki ilkeler bunlara örnek olarak düşünülebilir. Bu noktada birey ile bilgisine ulaşılamayacağı iddia edilen şeyler arasında bir belirlenme ilişkisi doğar. Foucault tam da bu ilişkiye dikkat çekerek bireyin belirlenme ve özneye dönüşme süreçlerini incelemeye girer fakat Kant'tan farklı olarak ne bireyi

ne de onu kuşatan, bilgisine erişemeyeceğimiz iddia edilen yapıları verili ve değişmez olarak ele alır. Dolayısıyla iktidar ve belirlenmeye ilişkin yaklaşım, onun içkin eleştirel tutumundan kaynaklı bir şekilde Kant'inkinden farklılaşır.

İktidar teması, aslında birbirleriyle kesişen iki belirlenime bürünür: Biri, Foucault'nun bilme alanları ile iktidarlara birlikte eklemek zorunda kaldığı kavramsal bir belirlenimdir; öteki ise, belirli bir dönemde bu iktidara, daha doğrusu, gerçeği dokuyan ve onu örgütleyen bu iktidar ilişkilerine biçim veren tarihsel bir belirlenimdir (Revel, 2006, s. 95).

Foucault'nun ilk belirlenme ekseninde arkeoloji yönteminin ikinci ekseninde ise soybilim yönteminin izlerini görürüz. Bu bağlamda iktidarı yapılarla eş tutan, özneye dışsal, tek taraflı belirleyen bir fenomen olarak değerlendirmek yerine, bizzat özneyi kuran, özneye içkin, çok taraflı bir ilişki biçimi olarak değerlendirir. Foucault'nun klasik iktidar kavrayışından ayrılarak iktidarı ilişkisel bir kategori olarak ele alması, içkin eleştirel soybilim yönteminin yansımasıdır. Soybilim yöntemi özneleşmeye ilişkin yaklaşımı genişleterek, 'iktidar tarafından belirlenme yoluyla özneleşen insan' yerine 'hem iktidarı belirleyen hem de onun tarafından belirlenen ve bu yolla özneleşen ya da kendini özneye dönüştüren insan' ı tarihsel bağlamında analiz eder. Böylelikle özne ve iktidar arasındaki ilişki, aydınlanmacı yaklaşımdaki zorunlu ve evrensel değerleri vurgulayan bir belirlenme ilişkisinden ziyade, olumsal ve tarihsel uğraklarda kurulan bir ilişki olarak ele alınır. Foucault içkin eleştirel yaklaşımıyla, özne ve yapıyı birbirlerine dışsal kategoriler olarak ele alan ve belirlenme ilişkisini bu dışsallık üzerinden okuyan klasik iktidar kavrayışından ayrılarak, Batı kültürünün bugünkü iktidar ilişkilerindeki tarihsel arka planı ve bu iktidar ilişkilerinin ürünü

olarak beliren özneyi kavramamıza olanak sağlayan soybilim yönteminin gerekliliğine dikkat çekmektedir.

II. Soybilim

Soybilimsel girişim, bazı oluş biçimlerini bilme, tarihsel durumuna kavuşturma girişimidir; söylemleri, bilme alanlarını, pratikleri bağımlılıktan çıkarmaya çalışan ve çeşitlikleri içinde bu söylemlerin, bu stratejilerin, bu pratiklerin her şeye karşın tarihsel, epistemik bir belirlenim adına tutarlı bir bütün oluşturma tarzlarını belirlemeye çalışan tarihsel-felsefi bir sorgulama, ama aynı zamanda siyasal bir uygulamadır (Revel, 2006, s. 97).

Foucault'ya göre Batı kültürünün günümüzdeki öznenin oluşumunu etkileyen tarihsel arka planında, Hıristiyan düşüncesine özgü bir yönetme anlayışı olan *pastorallik* yer alır. Foucault, bireyselleştirici bir iktidar biçimi olarak tanımladığı pastoral iktidarı anlatırken, Hıristiyanlıktaki çoban-sürü metaforundan faydalanır. Söz konusu olan, çoban olarak papazın, sürü olarak Hıristiyan inancı taşıyan bireylerle arasında kurulan iktidar ilişkileridir. Modern özneyi etkileyen tarihsel arka planın Hıristiyan pastoralliği olarak seçilmesi Foucault için, pastorallik ile modern devletin özellikle bireyselleştirici yönetme anlayışları açısından taşıdığı benzerlikler olmuştur.

Foucault pastoralliğin, bireyselleşmenin önünü açması ölçüsünde modern devleti önelediğini ifade ederken, pastoral iktidar biçiminin de olduğu gibi kalmadığını, kendi içinde bir takım krizler yaşayarak bugünkü yönetme anlayışına

dođru evrildiđini ileri sűrer. Batı'da pastoral iktidarı krize sokan dinamikler, Foucault tarafından detaylı olarak açıklanır. Bu dinamiklerden, pastoral iktidarı modern iktidara evrilten sűrete rol oynayan, temel iki tanesini reform ve bilimsel devrim olarak ele alabiliriz. Reform, Batı'nın karřılařtıđı en bűyűk davranıř devrimi olarak, davranıřların yűnetilmesiyle ilgili Kilise otoritesinde yarattıđı deđiřim ile pastoral iktidarın patlayıp dađılmasına ve modern iktidarın davranıřları yűnlendirme niteliđini tanımlayan *yűnetimsellik* boyutunu almasına zemin sađlar (Foucault, 2013a, s. 169). Bilimsel devrim ise, tanrısal yasalarla dűnyanın yűnetimine iliřkin kilise otoritesini sarstıđı için, bu sarsıntının etkileriyle gűlenen devletlerin otoritelerini, bir devletler çođulluđunu anlamlandırmak adına, pastoralliđin krizine yanıt olarak, *devlet aklı* anlayıřının geliřmesine yol açar (Tierney, 2008, s. 95). Pastoralliđin krizi ile birlikte, bireyin kendi davranıřlarını onun űte dűnyadaki selameti için řekillendirmeyi yűrűten oban-sűrű oyunu, yerini yűnetimselliđe bırakarak insanların davranıřlarını(bireyselleřmeyi) devletin selametine gűre řekillendirmeye bařlar. Diđer bir deyiřle pastorallik, bireyin űte dűnyadaki selametini sađlayacađı ileri sűrűlen dini anlamından uzaklařıp, yeni bir form kazanarak (modern devlet) bu dűnyadaki selametini sađlanmasını hedeflemeye bařlar. Burada űnemli olan nokta, bireyin bu dűnyadaki selametini sađlayacak davranıřları yűnlendirme iřinin, devletin selametini sađlayacak řekilde űrgűtlenmesi gűrevini, yűnetimsellik denen űzel bir mekanizmanın űstlenmesidir.

Kepler, Galileo ve Copernicus ile birlikte tanrının evren űzerinde hűkűm sűrdűđű dűřűnűlen genel yasalarının gűvenilirliđi tartıřılmaya açılmıř, bu durum din kaynaklı pastoral iktidarın artık evreni yűnetebileceđine dair algının kırılmasına yol açmıřtır (Tierney, 2008). Pastoralliđin krizi biçiminde anlařılabilecek bu kırılmaya

yanıt olarak, egemenliğin devletler lehine dönmeye başladığı bir çağda, devletlere özgü yeni bir yönetimsel akıl belirmeye başlamıştır. *Devlet akli* olarak adlandırılan bu anlayışın arka planında yatan temel düşünce, dini referanslardan kendini ayırarak merkezine devleti almak ve tarihin sona ereceği bir son nokta fikrini dışlayarak yönetme ile ilgili tüm odağı yaşadığımız dünyaya kaydırmak olarak anlaşılabilir. Bu bağlamda devlet aklının bireysel selamet yerine devletin selametini hedeflemesi, bireyin özneleşmesini de devletin devamlılığını sağlayabilecek politikalar üzerinden belirlemesi söz konusudur

Merkezine devleti alan yeni yönetimsel akıl ile birlikte artık; sınırların güvenliğinin sağlanması, insanların bu sınırlar içinde bir arada yaşayabilme koşulları ve bireysel ilişkilerin düzenlenmesi için yeni bir araca ihtiyaç duyulur. İhtiyaç duyulan bu araç *polis*'tir ve Foucault'ya göre polis'in ilgilenmekle yükümlü olduğu şeyler beşe ayrılır: insanların; sayısı(nüfus), yaşamsal zaruretleri, sağlığı, etkinlikleri (meslek edinme, üretim vb.) ve bu etkinlikler ile üretilen malların dolaşımı. Polis'in amacı ve bu beş alan ile ilgilenmesinin temel nedeni, insanların etkinliklerinin devlete kudret verecek şekilde üretilmesini ve düzenlenmesini sağlamaktır (Foucault, 2013a). Bu bağlamda devletin kudretinin; sınırları belirli bir coğrafyada, zorunlu ihtiyaçları giderilmiş, zenginleşmeyi sağlayabilecek üretimi yapmaları önündeki sağlık problemleri çözülmüş maksimum sayıdaki insanın, üretim etkinliklerinin dolaşımının belirlenmesine doğrudan bağlı olduğu bir durum ortaya çıkar. "Genel olarak polis'in idare etmek durumunda olduğu ve onun temel nesnesini oluşturan şey, insanların birbirleriyle bir arada var oluşlarının tüm biçimleridir" (Foucault, 2013a, s. 285). Buradaki önemli nokta, bireylerin yalın halindeki yaşamlarının ve bu yaşamı kuşatan tüm ilişkilerin, devlet için kıymetli hale gelmesidir. Bireylerin

özneleşmesi sürecinde kurulan tüm ilişkiler devletin ilgi alanına girmeye başlamıştır. Tüm ilişki alanlarına etki etmeyi yükümlülüğü olarak gören polis için artık yönetme eğilimi, yasalara değil insanların davranışlarına pozitif bir müdahaleye dayanır (Foucault, Martin, Gutman, & Hutton, 1988, s. 159). Foucault'nun "insanların davranışlarına pozitif bir müdahale" ile işaret ettiği şey ise, iktidar ilişkilerinin oluşturduğu yeni bilgi alanlarında üretilen normlardır. Davranışlara müdahale, normlar üzerinden yapılır. Normlar, bireylerin kendileriyle kurdukları ilişkileri, yani öznelliklerini de belirledikleri için, bireyin davranışlarının yönetsel müdahale alanına yasalardan daha etkili bir biçimde bağlanmasını sağlarlar. Polis'in yönetsel aklını çözümlenmesi aynı zamanda, yönetim anlayışında yasadan norma yönelen ilgiyi ve yeni yaratılan normlar üzerinden kurulan öznellikleri anlamlandırabilmek açısından önemlidir.

Polis ve birey arasında kurulan ilişkide, devletin kudretini artırma hedefiyle bireyin yaşam gücünü çoğaltmaya yönelik çabası, Foucault'ya göre iktidarın siyasi pratiğinde tarihsel bir kopuşu ifade eder. Bu kopuş ile birlikte, egemenin yaşam ve ölüm üzerindeki iktidarının geleneksel ifadesi olan *öldürme hakkı* geri plana itilip, siyasal iktidarın öncelikli olarak yaşatmaya, yaşam gücünü artırmaya yöneldiği ileri sürülür. Devam eden bölümde Foucault'nun işaret ettiği "iktidarın siyasi pratiğindeki tarihsel kopuş" ile birlikte ortaya çıkan, insanların bedenlerinin iktidarın odağı haline dönüşümünü açıklayan biyo-iktidar kavramı incelenecektir.

III. Biyo-İktidar (Yaşam Üzerine İktidar)

Devlet kudretini artırmak için, bireysel yaşama ve bireylerin üretimlerinin artırılmasına odaklanan yönetsel devlet aklı, egemen iktidarın tutumunda çok önemli bir dönüşüme yol açmıştır. Foucault'ya göre on yedinci yüzyıla kadar devlet aklına karakterini veren bu egemen iktidar biçiminin ayırıcı bir özelliği, yönetene yaşam ve ölüm üzerinde karar yetkisi vermesidir. Hükümdarın uyrukları üzerindeki bu yetkinin kullanımı mutlak ve koşulsuz değildir. Öldürme hakkı, hükümdarın kendi varlığı tehlikede olduğu zaman kullanılabilir. Hükümdar, yasasına uymayan kişiyi öldürebilir. Ya da hükümdar bir savaş durumuna karar verirken, uyruklarının doğrudan ölümünü talep etmese de dolaylı olarak yaşamlarını tehlikeye sokmalarını talep edebilir. Bireylerin yaşamları ve ölümleri üzerine karar yetkisi olan egemenin sahip olduğu hakkı Foucault, *öldürme ya da yaşamasına izin verme hakkı* olarak tanımlar. On yedinci yüzyıla kadar egemen iktidarın böyle bir hakka sahip olmasını; egemenin, iktidar mekanizmasını algılayışının ürünü olarak ele alabiliriz. “İktidar bu bağlamda her şeyden önce el koyma hakkıydı; bu hak, yaşamı ortadan kaldırmak için onu ele geçirme aracılığıyla doruk noktasına ulaşıyordu” (Foucault, 2012, s. 97). Diğer bir deyişle egemen; iktidarı, tebaasının ürettiği zenginliklere el koymak, bu ürünlerden doğan zenginliği kendine mal etmek, kendisine karşı gelindiğinde ise uyruklarının yaşamlarını ortadan kaldırmak biçiminde kullanıyordu. Bu bağlamda “yaşam ve ölüm” üzerinde hak diye söze geçirilen, gerçekte *öldürme ya da yaşamasına izin verme* hakkıydı (Foucault, 2012, s. 97).

Fakat yukarıda da değindiğimiz üzere, devlet aklının öncelikli olarak yaşatmaya ve yaşam gücünü artırmaya yönelmesiyle birlikte, eski *öldürme ya da*

yaşamısına izin verme hakkının yerini *yaşatma ya da ölüme atma* gücü almaya başlar. Çünkü iktidar mekanizması, bireylerin yaşamsal etkinliklerinden doğan ürünlerin artırılmasını devletin gücünün artışına koşut olarak değerlendirdiği için, odağına bireyin yaşamını almış, bu yolla öldürme hakkı iktidarın gereksinimlerine uygun olarak yaşamsal güçleri çoğaltma ve güçlendirmeye doğru kaymaya başlamıştır. Foucault'nun, "iktidarın siyasi pratiğindeki tarihsel bir kopuş" olarak nitelediği dönüşüm, iktidarın gereksinimlerine denk düşen bu kaymadan kaynaklanır. Dolayısıyla artık on yedinci yüzyıldan itibaren, iktidar mekanizması odağına, bireyin emeğini katarak üretimi gerçekleştirdiği mekân olan bedeni alır. " Tarihte kuşkusuz ilk kez, biyolojik olan siyasal olanda yansıma bulur" (Foucault, 2012, s. 101). Böylelikle, bedenin iktidarın hesap ve stratejilerine dâhil edilmesini niteleyen biyo-iktidar çağının başladığı ileri sürülür. Foucault'nun biyo-iktidar olarak adlandırdığı iktidarın topluma müdahalesi, bedene ilişkin iki tür anlayıştan türeyerek iki farklı şekilde yürütülür. Bunlardan ilki; bedeni bireysel beden olarak ele alan ve onun disiplininin sağlanması amacıyla işleyen, insan bedeninin *anatomo-politikası*, ikincisi ise; bedeni tür-beden, yani insan türünün bedeni olarak ele alan, nüfusun düzenlenmesi ve denetlenmesi amacıyla işleyen *nüfusun biyo-politikasıdır*. Böylelikle bireylerin özneleşme sürecinde iktidar ilişkilerinin devamlılığını bedene özel bir önem atfederek sağladığını ve bu devamlılık içerisinde özneleşmeyi belirlemek için biyo-iktidar teknolojilerini kullandığını söyleyebiliriz.

1. Anatomo-politika (Disiplinci İktidar)

Foucault'nun biyo-iktidar olarak isimlendirdiği iktidar teknolojilerinin ilk unsuru olan anatomo-politika, birey olarak insanların bedenlerini hedefi haline getirir. İnsan bedeninin anatomo-politikası; ordu, çeşitli eğitim kuruluşları ve atölyeler gibi kurumlarda uygulanan ve insanın yetenek ve güçlerinin, dolayısıyla da üretkenliğinin artırılması amacıyla beden terbiye edilmesine yönelik olan iktidar teknolojisidir (Ecevitoglu, 2012, s. 264). Bu bağlamda, bedensel üretkenliğin artırılması amacıyla beden disiplin edilmesine yönelik anatomo-politika, Foucault'nun *Hapishane'nin Doğuşu* adlı kitabında detaylandırarak açıkladığı disiplinci iktidar ile özdeşleştirilebilir. Disiplinci iktidar, her ne kadar bedenleri *itaatkâr ve üretken* kılmak için hedefi haline getirmiş olsa da aynı zamanda onun hedefi, bireylerin vicdanlarına ve davranışlarına etki etmektir. Çünkü bireylerin vicdanlarına ya da diğer bir deyişle bireylerin kendileriyle kurdukları bilinç ilişkisine etki edebilen bir iktidar teknolojisi, onların aynı zamanda öznelliklerini de belirleyecek ve tüm davranışlarını yönlendirebilme düzeyine erişecektir. Böylelikle hem bedenler maksimum verimi elde edecek biçimde itaatkâr ve üretken kılınmış hem de bedenler üzerinde yürütülen bu iktidar teknolojisi bireyler tarafından içselleştirilmiş olacaktır. Yani birey; itaatkâr ve üretken bedeniyle, itaatkâr ve üretken olmayı içselleştirmiş bir özneye dönüşmeye başlayacaktır. İleriki bölümlerde açıklamak üzere şimdilik, disiplinci iktidar ile bireyin özneleşmesi arasında kurulan bu ilişkinin olumsal bir ilişki olduğunu, diğer bir deyişle bu ilişkinin otoritenin tahakküm yoluyla bireyi tam anlamıyla itaatkâr hale getirmesi anlamına

gelmediği belirterek, disiplinci iktidarın vicdan ve davranışları etkileme hedefiyle nasıl bir yol izlediğini incelemeye başlayabiliriz.

Disiplinci iktidarın bireylerin davranışlarına etki ederken seçtiği yol, toplum düzenine uyumsuz addedilen “anormal”lerin normalleştirilmesidir. Bu anlamda disiplinci iktidarın amacının toplumun normalleştirilmesi olduğunu ileri sürebiliriz. İktidarın siyasi pratiğindeki kopuş ile birlikte; öldürmekten yaşatmaya ve yasadan norma doğru yönelim, normalleştirme yoluyla tarihsel bağlamına oturmaya başlar. Çünkü “Yasa sınırlandırıcıdır ve en uç noktada silahı ölümdür. Oysa nesnesi yaşam olan bir iktidarın düzenleyici ve denetleyici mekanizmalara ihtiyacı vardır ve bu düzenleme ve denetlemeyi, oluşturduğu normlar yoluyla yapar” (Foucault, 2014, s. 17). Bu bağlamda disiplinci iktidarın bireysel bedene yaklaşımının öneminden söz etmek faydalı olabilir. Öncelikle iktidar, bireyin bedenini siyasal alana bir bilgi nesnesi olarak yerleştirir. Diğer bir deyişle, iktidarın öznesi bilginin nesnesi şeklinde anlaşılır (Smart, 1988, s. 71). Bu düzlemde disiplinci iktidar teknolojisi; bireyi “kendiliğinden” koparma, onu ölçülebilir ve hesaplanabilen bir bilgi nesnesine dönüştürme, özneliğini belirleme eğilimiyle işler. Tüm bu hesaplama ve ölçme pratikleri, normlar çerçevesinde oluşturulacak öznel deneyimlere gönderme yapan bilgi alanlarının oluşturulmasında kullanılır. Bu öznel deneyimlere örnek olarak; delilik, hastalık, suçluluk verilebilir. Tıp, psikiyatri, psikoloji, kriminoloji vb. insani bilimlerin ürettiği bilgiler ise toplumun normalleştirilmesi amacıyla kurgulanan öznel deneyimlerin tanımlanmasına dayanak sağlarlar. Böylelikle disiplinci iktidar; suçluları, delileri, hastaları ve tüm sapkın olarak niteleyeceği davranışları sergileyen insanları “normal” insanlardan ayırıp tecrit edebileceği bir sistemi düzenleme imkânına erişir. Disiplinci iktidarın, bilgi/iktidar sarmalında üretilen öznel

deneyimler yoluyla çeşitli öznel deneyimleri kurumsallaştırıp, bu deneyimlere sahip insanları diğer insanlardan tecrit etmeye yönelik işleyişi, normalleşmenin gerçekleştirilmesi açısından bir basamak daha kat etmeye gereksinim duyar. Foucault'nun *Hapishanenin Doğuşu* isimli eserinde detaylarıyla incelediği bu basamak, disiplinci iktidarın odağını beden üzerinden bireylerin ruhuna kaydırması olarak ifade edilebilir.

Foucault eserinde, kamuya açık fiziksel cezalandırma yönteminden gizli cezalandırma yöntemine geçilmesinin arkasındaki amacı, anormal addedilen mahkûmların normalleştirilmeye çalışılması olarak yorumlar. Fakat buradaki önemli nokta, meselenin sadece mahkûmlar ve hapishaneyle sınırlı olmadığıdır. Gizli cezalandırma; iktidarın kendisini görünmez kılma yoluyla bireyler üzerindeki gözetimini artırmasını, normalleştirme ise; üzerlerinde denetim artan bireylerin, davranışlarını iktidarın yarattığı normlara göre, baskı mekanizmasına gerek kalmaksızın içselleştirmeleri olarak düşünülebilir. Buradaki içselleştirme, iktidarın ruha etkisi bağlamında anlaşılabilir.

Disiplinci iktidar, normalleştirme amacına üç temel araç ile ulaşmaya çalışır: *hiyerarşik gözetim*, *normalleştirici yaptırım* ve *sınav*. Hiyerarşik gözetim tekniğinin özü “Görülmeden Görme” ye dayanmaktadır ve amaç hiyerarşik yapılar yoluyla bireylerin sürekli olarak birbirlerini denetlemesini sağlamaktadır. Hiyerarşinin en üst noktasında bir *başkan* olsa da, o'nun iktidarının etkisini göstermesi için görülmesine gerek yoktur çünkü en alt basamaktan en üste kadar kurulan hiyerarşi yoluyla iktidar her bireyi “görüyordur”. Diğer bir deyişle, yapının tümü iktidarı sürekli olarak üretiyordur. Özellikle askeri kamplardaki emir komuta zincirinden, fabrikalardaki yönetim mekanizmalarına ve yatakhanelerdeki yatakların konumuna kadar hiyerarşik

gözetimin izlerini görebiliriz. İkinci araç olan normalleştirici yaptırım, iktidarın işleyişini sürekli kılmak adına, mahkûmun “hatalı” davranışlarını, baskılayıcı cezalardansa normalleştirme yoluyla düzenleme girişimidir. Sınav ise, “gözetim altında tutan hiyerarşi teknikleriyle, normalleştirilen yaptırım tekniklerini birleştirmektedir” (Foucault, 1992, s. 231). Foucault, normalleştirici bir bakışın; nitelermeye, tasnif etmeye ve cezalandırmaya izin veren bir gözetim olduğunu ifade eder (Foucault, 1992, s. 231). Sınav bu düzlemde, iktidarın normalleştirme yoluyla bilgiye bağladığı özneyi sürekli sınamasının ve sınanmanın üreteceği disiplin üzerinden iktidarın kendini yeniden üretmesinin özel bir yolu olarak anlaşılabilir.

Bu üç mekanizmayla birlikte disiplinci iktidar, daha önce kurulan bilgi alanlarıyla oluşan öznel deneyimleri kurumsallaştırdıktan ve kurumsallaştırılan bu deneyimler üzerinden normal/anormal ayrımıyla tecrit alanlarını yapılandırdıktan sonra, normların içselleştirilmesi şeklinde adlandırabileceğimiz son aşamayı da kat etmiş olur. Böylelikle, bedenlerin terbiyesinin ve üretkenliğin düzenlenmesi üzerinden işleyen anatomo-politikanın ruh alanına yöneldiği ileri sürülür.

Fiziksel işkence ve idam gibi pratiklerle kamuya açık alanda uygulanan cezalandırma teknikleri mahkûmların bedenini hedef alıyordu (Foucault, 1992). Fakat modern çağdan itibaren cezaların görünürlüğünün gizlenmesiyle birlikte, gözetleyerek denetleme ve normalleştirme pratikleri ortaya çıkmış, bu pratikler de disiplinci iktidarın hissedildiği alanın genişlemesine yol açmıştır. İktidarın toplumsal alana yayılması, bireyler için davranışlarını iktidarın kurguladığı normlar üzerinden şekillendirmelerine sebep olmuş, bu normlara uymayan ve suç olarak tanımlanan davranışları sergilemek de sanki iktidara değil de topluma karşı işlenenmiş suçlar gibi algılanmaya başlanmıştır. Böylelikle disiplinci iktidar ile birlikte cezalandırma,

“insancıl” bir boyut kazanmıştır. Cezalandırmanın insancillaşması, insanların ‘suç’ tanımını çizen normlar çerçevesini içselleştirmeleri ve bedenlerini hedef alan anatomo-politikanın artık ruhlarına da etki etmesi olarak düşünülebilir. Foucault, beden ve ruh üzerinden devamlılığını sağlayan disiplinci iktidarın cezanlandırma pratiğini şu şekilde özetler:

Söz konusu olan, cezalandırma tekniklerini –ister azap çektirme ayini içinde bedeni ele geçirsinler, ister ruha hitap etsinler- bu siyasal bedenin tarihinin içine yerleşmektir. Cezalandırma uygulamalarını hukuki teorilerin sonucu olmaktan çok, siyasal anatominin bir bölümü olarak ele almaktır. (Foucault, 1992, s. 34)

Foucault, normalleşmenin disiplinci tekniklerinin sadece hapishanelerde değil, bir hapishane ağı şeklinde tüm toplumda işlediğini ileri sürer. Bu bağlamda Foucault’nun, insanların gündelik yaşamlarını düzenlemeyi amaçladığını iddia ettiği panoptik model önem kazanır. Panoptik model ile insanların iktidar tarafından görüldüğü fakat onu göremedikleri bir ortam tasarlanmıştır. Bu ortamda iktidar ile iletişimin bir öznesi olamayan bireyler, onun ürettiği bilgilerin nesnesi haline gelirler (Foucault, 1992, s. 252). Panoptik model gibi işleyen disiplinci iktidar mekanizması, bilgi nesnesi haline getirdiği bireylerin öznellikleri belirleyerek kendi devamlılığını sağlar. Böylelikle anatomo-politika; okul, hapishane, ordu, hastane, fabrika gibi kurumlarda bireyleri disiplin üzerinden şekillendirerek normalleştirmeyi sağlar. Öznelleşme açısından bu iktidar teknolojisinin önemi; normalleştirilmiş toplumu, bireylerin kendilerini tanımladığı, diğer bir deyişle öznelliklerini belirledikleri mekân haline getirmesidir.

2. Nüfus Biyopolitikası ve Güvenlik

Yaşam üzerine iktidarın insanı tür beden olarak ele alan politikalarının ikinci unsuru olarak gelişen iktidar teknolojisi nüfus biyopolitikasıdır. Foucault'ya göre, on sekizinci yüzyıl ortasında gelişen bu ikinci iktidar teknolojisiyle; “Bollaşma, doğum ve ölüm oranları, sağlık düzeyi, yaşam süresi ve bunları etkileyebilecek tüm koşullar önem kazanmıştır” (Foucault, 2012, s. 99). Bunların sorumluluğunun yüklenilmesi ise, disiplin ve gözetimden ziyade, bir dizi müdahale ve düzenleyici denetim yoluyla gerçekleşir. Disiplinci iktidar beden siyaseti üzerine kuruludur, düzenleyici iktidarın nesnesi ise nüfustur (Foucault, 2013b, s. 246-251). Burada belirtmek gerekir ki Foucault, “nüfus”la hukuki ya da politik bir varlığı (örneğin bireylerin bütünü) tahayyül etmiyordu; aklındaki daha ziyade bağımsız bir biyolojik bedendi (Lemke, 2013, s. 57).

Biyolojik bir beden olarak ele alınan nüfusun varlığından doğan riskleri engellemek ve bu varlık ile üretilen toplumsal zenginliğin devamlılığını sağlamak üzerine kurulu biyopolitika, toplumsal bedenin varlığını sürdürmesini hedefi haline getiren güvenlik teknolojileriyle bir arada yürütülür. Bu noktada disiplinci iktidar ile güvenlik teknolojisi arasında bir ayrımı vurgulamak önemlidir. Disiplinci iktidar, oluşturduğu normların içselleştirilmesi yoluyla öznellikleri belirleme amacı taşıırken, güvenlik teknolojisi işe oluşturulan normları istatistiksel yöntemler kullanarak hesaplamayla başlar ve hesaplamaların neticesinde bulduğu normalliklerin etkileşimini inceler. Normallikleri hesaplayan güvenlik teknolojisinin amacı, farklı durumlarda “nüfus” a yönelik oluşabilecek riskleri engellemek ve politikalarını farklı risk durumlarına göre oluşturmaktır. Dolayısıyla güvenlik teknolojilerinin toplumsal

bedene yönelik faydacı, disiplinci iktidarın ise araçsal bir yaklaşımı olduğunu düşünebiliriz. Bu bağlamda, disiplinci iktidarın anormallikleri yadsıdığı, güvenlik teknolojisinin ise bu anormalliklere yeni normalikleri hesaplayabilmesi için ihtiyaç duyduğu bir durum ortaya çıkar. “Güvenlik, anomalileri yadsımaz; bilakis, işleyebilmesi için anomaliye ihtiyaç duyar. Nüfusun bir kısmı “harcanabilir” olmalıdır. Başka bir deyişle, düzenlenebilir bedenler yerine harcanabilir, yok edilebilir bedenler ister” (Gambetti, 2008). Foucault, 1976 yılındaki derslerinde bu harcanabilirliğin ırkçılık biçiminde işleyişini şu şekilde ifade eder:

İrkçılık, savaşçı türden olan bu ilişkiyi –yaşamak istiyorsan, ötekinin ölmesi gerekir-i çok yeni bir biçimde, biyo-iktidarın kullanılışıyla açıkça bağdaşan bir biçimde devreye sokar, işletir. Bir yanda, gerçekten de ırkçılık, benim yaşamımla ötekinin ölümü arasında, askeri ve savaşçıl bir çatışma türünden değil ama biyolojik türden bir ilişkiyi kurmayı sağlayacaktır: Aşağı türler yok olma eğiliminde oldukça, anormal insanlar ortadan kaldırıldıkça ben –birey olarak değil tür olarak- daha çok yaşarım, daha güçlü olurum, daha sağlıklı olurum, daha çok çoğalabilirim (Foucault, 2013b, s. 260).

Fakat Foucault, güvenlik teknolojileri ve biyopolitikanın nüfus üzerinde ırkçılık üzerinden işletildiğini açıkladıktan iki sene sonra, 1978-1979 derslerinde, nüfus üzerine düşüncelerini detaylandırarak biyopolitikanın genel çalışma çerçevesini liberalizm olarak ele alır (Foucault, 2008, s. 22). Nüfusun güvenlik teknolojileriyle ilişkilendirilmesi ve yönetimin nesnesi haline gelmesi Foucault için, biyopolitikanın genel çalışma çerçevesi olan liberalizm içerisinden işler. “Bu bakış açısından biyopolitika, liberal yönetimi karakterize eden özel ve dinamik bir

kümelenmeyi temsil eder” (Lemke, 2013, s. 71). Biyopolitikanın, anomalileri hesaplayıcı, faydacı yaklaşımıyla birlikte üretmeyi hedeflediği yeni normallikler liberal ekonominin dinamiklerine göre şekillenmeye başlar. Bu açıdan, “Küçük balığın büyük balık tarafından yutulması, rekabete dayanamayanların iflas etmesi, güçsüz olanın sömürülmesi anomali değil, liberal ekonomik zihniyetin ‘normalidir’ ” (Gambetti, 2008, s. 7). Böylelikle biyopolitikanın, bireylerin öznelliklerini; disiplinci iktidarda olduğu gibi belirli normlara uyması beklenen bedenler üzerinden değil, içinde buldukları ekonomik dinamiklere biyolojik anlamda mahkûm edilen toplumsal beden üzerinden belirlemeyi hedeflediğini ileri sürebiliriz.

IV. Biyo-İktidar ve Militarizm

Bu kısımda on yedinci yüzyılla birlikte ortaya çıkan, özel olarak insan bedenini ve tür olarak toplumsal bedeni iktidarın hesap ve stratejilerine dâhil etmeye başlayan biyo-iktidarın, militarizm ile arasında kurulan araçsal ilişkiye değinilecektir. Bu bağlamda ilk olarak Foucault’nun dispoitif kavramına ilişkin bir açıklama yapılacak, sonrasında ise biyo-iktidarın “askere alma” olarak tanımlamaya çalışacağımız dispoitif üzerinden militarizmi araçsallaştırma durumu ele alınacaktır. İki olgu arasında araçsal bir ilişki olduğunu düşünmemizin sebebi ise orduların, hem devletlerin kuruluş süreçlerinde araç olarak kullanılması hem de devletler sisteminde devamlılığın sağlanması için birer araç haline gelmeleridir. İktidar ilişkilerinin devamlılığın sağlanmasında devletin selametine yönelik işleyen devlet aklının, hedefine ulaşmak için oluşturduğu kurumsal yapılar yanında özneleşmeyi belirleyecek söylemleri de üretme eğilimi olduğu için, devletin varlığının devamını “kurum” olarak orduyu araçsallaştırarak gerçekleştirmeyi yetersiz bulacağını ileri

sürebiliriz. Çünkü devlet akli hedefine, kurum olarak orduya ek olarak, bu kurumla üretilen “söylem”lerin de toplumsal alanda karşılık görmesini yerleştirir. Bu hedefe, militarist söylemler ve pratikler üzerinden, toplumu düzenleme yoluyla ulaşılabileceğini düşünebiliriz. Bu bağlamda ortaya çıkan militarizm ise toplumun disipline edilmesi ve düzenlenmesinde biyo-iktidar için önemli bir araca dönüşecektir.

Foucault dispositif kavramını şu şekilde açıklar:

...söylemler, kurumlar, mimari biçimler, düzenleyici kararlar, yasalar idari önlemler, bilimsel sözcükler, felsefi, ahlaki ve hayırseverce önermelerden –kısacası söylenmemiş olduğu kadar söylenmiş her şeyden- oluşan, bütünüyle heterojen bir bütündür. Dispositifin unsurları bunlardır. Dispositifin kendisi ise, bu unsurlar arasında kurulabilecek ilişkiler şebekesidir (Foucault, 2005, s. 119).

Böylelikle Foucault, söylemleri ve kurumları, başka deyişle, söylemsel pratikleri ve söylemsel olmayan pratikleri dispositif kavramı altında toplar (Koloş, 2015, s. 174). Buna ek olarak “kurum” ise, bir toplumda kısıtlama sistemi işlevi gören ve sözce olmayan her şey, kısacası toplumsal düzeyde söylemsel-olmayan alanın tümü olarak tanımlanır (Foucault, 2005, s. 123). Foucault, kavramı açıklamak için “hapsetme dispositifi”ni örnek olarak gösterir. Bu dispositif ile sağlanan şey öncelikle “suça eğilimli” kategorisinin ortaya çıkarılması sonrasında ise bu kategorinin siyasal ve ekonomik amaçlar doğrultusunda işlevsel kılınmasıdır.

Biyo-iktidar ve militarizm ilişkisi üzerine bir akıl yürütmeye, bu ilişkinin dinamiklerini etkileyen bir “askere alma dispositifi” olduğu düşünülebilir.

Foucault'nun "hapsetme dispoşitifi" üzerine yaptığı açıklamaya paralel olarak "askere alma dispoşitifi"yle sağlanan Şey Şu Şekilde açıklanabilir: öncelikle "askerliğe elverişli birey" kategorisinin ortaya çıkarılması, sonrasında ise bu kategorinin siyasal ve ekonomik amaçlar doğrutusunda işlevsel kılınması. Buna ek olarak, hapsetme dispoşitifinin içerdiği söylemsel-olmayan pratiğe, yani kuruma, hapishaneler örnek verilebilirse, askere alma dispoşitifinin içerdiği söylemsel-olmayan pratiğe, yani kuruma, ordu örnek verilebilir. Diğer yandan, her iki dispoşitfin de söylemsel pratiğinin, bilgi/iktidar sarmalında üretilen normlar aracılığıyla oluşturulan öznel deneyimler -suça eğilimli ya da askerliğe elverişli olduğunu söyleyebiliriz. İki dispoşitfin söylemsel pratiğinde de, ürettiği normların isellileŐtirilmesi yoluyla öznel deneyimleri belirleme amacı taşıyan disiplinici iktidarın izlerini görmek mümkündür. Aynı Şekilde iki dispoşitfin söylemsel olmayan pratiklerinde, yani kurumlarında, normallikleri hesaplayarak işlevsel kılan düzenleyici iktidarın etkisi saptanabilir. Hapishanelerde normlara göre suç kategorilerinin oluşturulması, suçluların bu normallik hesaplamaları neticesinde farklı meknlarda konumlandırılmaları ve kimilerinin çalıŐtırılarak emekleri üzerinden ekonomik gelir elde edilmesi düzenleyici iktidarın amaçlarıdır. Diğer yandan, kıŐlalarda bireylerin özellikleri ölçülerek(mesleki durum eğitim düzeyi vb.) emir-komuta sistemiyle sınıflandırılmaları ve bu özellikleri üzerinden kendilerinden faydalanılması da düzenleyici iktidarın iŐlevleriyle örtüşür durumdadır. Kısacası disiplinici ve düzenleyici unsurlarıyla biyo-iktidarın, söylemsel ve söylemsel olmayan pratikleriyle tanımladığımız "askere alma dispoşitifi"ni, yönetimsel bir araç olarak kullandığını düşünmek mümkündür. Foucault'nun hapsetme dispoşitifine ilişkin açıklamasına paralel olarak, askere alma dispoşitifi ile kurduğumuz benzerlik

üzerinden, önceki bölümde değindiğimiz disiplinci iktidarın işleyişine dair fikrimizi, benzerlikleri parantez içine alarak şimdi şu şekilde tekrar vurgulayabiliriz: Disiplinci iktidar sadece ordu(hapishane) değil militarizm(hapishane ağı) şeklinde, normalleştirme iddiasıyla tüm toplumda işler. Bu hat üzerinden, biyo-iktidarın militarizmi aracı haline getirerek uyguladığı normalleştirme teknolojilerini ve belirleme eğilimi gösterdiği norm alanlarını açıklamaya başlayabiliriz.

1. Normalleştirme Aracı Olarak Militarizm

Militarizm, sivilleri, kadınlarıyla toplumun tamamını, çocukluktan başlayarak, ‘askeri değerler ve normlar’ çerçevesinde eğitmek, bu çerçevede davranmaya çağırarak, askerliği askerliğin dışına çıkarmak ve genel bir ‘yaşam üslubu’ haline getirmek demektir (Belge, 2012, s. 150).

1.1 Vatandaşlık

Foucault’ya göre, askerlik kurumu 18 yüzyıl’dan itibaren, paralı hizmete dayalı gönüllülük esasına göre işleyen yapısından farklılaşıp, vatandaşlık tanımına dayalı zorunlu hizmet esasına göre işleyen bir yapıya dönüşür (Foucault, 2013a, s. 176). Bu sürecin devamında kurulan ulus devletler ortaya çıktığında ise yeni bir askerlik anlayışı belirir: vatandaş orduları. Dolayısıyla, paralı askerlik üzerine kurulu imparatorluk orduları yerini zorunlu askerliğe dayalı vatandaş ordularına bırakır (Altınay & Bora, 2008, s. 140). Askerlik görevi vatandaş olmanın gereklerinden birisi haline dönüşür ve devlet karşısında bireyin öznelliğine ilişkin en kapsayıcı hukuksal kategori olarak düşünebileceğimiz vatandaşlık, askerlik görevini de kendi tanımlanışına dâhil ederek kapsar. Artık bir ulusun öznesi olmak için yükümlü

bireylerin askerlik görevlerini yerine getirmesi hukuksal zeminde kurala bağlanmıştır. Böylelikle iktidar düzeneği militarizmi araçsallaştırarak, vatandaş olmak ile askerlik vazifesi arasında doğrudan bir bağlantı kurar ve militarizm, devlet karşısında bireyin öznelliğine ilişkin en kapsayıcı hukuksal kategori olarak düşünebileceğimiz vatandaşlık normunu belirleme eğilimine girer. Artık vatandaşlık, gerekli görüldüğü hallerde ordu bünyesinde savaşan bir asker olarak görev yapmayı gerektiren normatif bir anlamla yüklenir. Böylelikle, bu bireylerden oluşturulacak orduların, uluslaşmanın hem bir sonucu hem de bir aracı olduğunu düşünebiliriz.

Foucault'ya göre bu durum, disiplinci iktidarın yönetme mantığıyla paralel olarak işler. Bu bağlamda askere alma dispozitifini üzerinden işleyen ordu kurumlarının, aynı dili konuşan, aynı üniformayı giyen, aynı marşları söyleyen *itaatkar ve üretken bedenler* yaratmayı hedeflediğini düşünmek mümkündür (Altınay & Bora, 2008, s. 141). Norm üretip, bu normların içselleştirilmesi hedefiyle çalışan disiplinci iktidar mekanizması, tıpkı mahkûm örneğinde olduğu gibi askerin bedeninden ruhuna doğru özneleştirici bir etkide bulunmaya başlar. Askerlik, politik ve ahlaki bir tutuma dönüşür (Foucault, 2013a, s. 198). Böylelikle kişinin kendisiyle kurduğu ilişki, başka deyişle öznelliği, askerlik üzerinden belirlenmiş olur. Askerlerin “vatan için kendilerini seve seve feda etmeleri” de bu bağlamda anlaşılabilir.

İktidar mekanizmasının vatandaş yaratımının bir aracı olarak askerliği kullanım biçimini dikkate aldığımızda, modern orduların etkisinin sadece kışlalarla sınırlı anlaşamayacağını, biyo-iktidarın “askere alma” dispozitifini ile yarattığı etkinin askerlik kurumlarını aşarak toplumun geneline yayıldığını ileri sürebiliriz. Böylelikle disiplinci iktidarın belirlediği alanın, “disipline olmuş asker”den, ‘disipline olmuş

toplum'a doğru kaymaya başladığı görülebilir. Militarizmin hedeflediği amaç olarak düşünebileceğimiz “disipline olmuş toplum”, iktidar ilişkilerinin askere alma dispozitifini araçsallaştırmasıyla kurulmaya başlar. Başka deyişle, disiplinli iktidar-asker arasında kurulan ilişkiler, bu bağa paralel olarak daha kapsamlı bir ölçekte, disiplin toplumu-militarizm arasında kurulur.

1.2. Toplumsal Cinsiyet

Zorunlu askerlik yalnızca ‘yurdun müdafaasına’ yönelik bir uygulama değil, aynı zamanda erkeklerin ve kadınların devletle aralarındaki vatandaşlık ilişkisini belirleyen(ve kadınlar asker olmadığı için farklılaştıran) bir uygulamadır... Bu yolla erkeklik-devlet-askerlik arasında güçlü bir bağ kurulmuş, ‘en kutsal vazife’ olan askerlik yoluyla birinci sınıf vatandaşlık erkekler için bahşedilmiştir. Kadınların bu kurguda iki ayrı konumları vardır: *kutsanan annelik*(özellikle de asker anneliği) ve istisnai durumlarda savaşıklık (Altınay & Bora, 2008, s. 144).

Zorunlu askerlik göreviyle yükümlü tutulan bireylerin genellikle erkekler olması, vatandaşlık normunun sadece erkekler üzerinde işlediği anlamına gelmez. Bu vatandaşlık normu öncelikle, erkeklige ilişkin bir “normal” tanımı yaparak “anormal” sayabileceği erkeklikleri de tanımlamış olur. “Askerliğe elverişli erkek” tanımı ya da normu, erkek olmanın çerçevesini çizerken, doğrudan erkeklik ile ilgili olmayan başka normalliklerin ve anormalliklerin tanımlanmasına hizmet eder ve toplumsal cinsiyet normları heteronormatif bir çerçeveye kurulmuş olur.

Örneğin geylerin zorunlu askerlik hizmeti bağlamında “askerliğe elverişli olmayan erkekler” olarak tanımlanması ve çürük raporu uygulaması, askerliğe elverişli erkek olmak üzerinden yaratılan normalliğin belirlediği bir anormallik olarak karşımıza çıkar. Böylelikle, militarizmin belirleme eğiliminde olduğunu ifade ettiğimiz vatandaşlık normu üzerinden belirlenen erkeklik normu, kendi normatif belirleme kapsamına eşcinsel erkek bireyleri de dâhil etmiş olur. Buna ek olarak, askere alma dispozitifinin kurguladığı normatif alanın, bedenin sağlıklı ya da sağlıklı olmadığına ilişkin bilgileri üreterek ideal bedenin normatif sınırlarını oluşturduğunu ileri sürebiliriz. Askerliğe alınmak için yapılan sağlık testleri, boy-kilo arasındaki orantının belirlenmesi, bireylerin yaşları üzerinden askerlik vazifesine uygunluğunun değerlendirilmesi bunlara örnek sayılabilir. Bu iktidar düzeneğinin bedenin normatif sınırlarına yönelik ölçüm ve değerlendirmeleri, doğrudan biyoiktidarın militarizmi araçsallaştırarak bedeni hedefine yerleştiren tutumunun bir ifadesi olarak düşünülebilir.

Militarizm diğer yandan, erkeklik normunun belirlenmesine ek olarak, kadınlığa ilişkin normatif tanımlamaları da belirleme iddiasına girer. Ayşegül Altınay’a göre zorunlu askerlik, erkeklerin ve kadınların devletle aralarındaki vatandaşlık ilişkisini belirleyen bir uygulamadır. “Bu yolla erkeklik-devlet-askerlik arasında güçlü bir bağ kurulur, ‘en kutsal vazife’ olan askerlik yoluyla birinci sınıf vatandaşlık erkeklere bahşedilir” (Altınay A. G., 2008, s. 116). Kadınların ise bu kurguda iki ayrı konumları vardır: “kutsanan annelik” (özellikle de asker anneliği) ile istisnai durumlarda savaşçılık (Altınay A. G., 2005). Yani, bir kadın olarak annenin kutsanması, onun çocuğunun erkek olarak askerlik vazifesini yapıyor olmasıyla kutsanmasına bağlıdır ve bu kutsal vazifenin ancak istisnai durumlarda kadınlardan

beklenmesi, erkekler ile kadınlar arasında kutsallık üzerinden bir hiyerarşi kurulduğun göstergesidir. Militarizmin ürettiği erkeklik normu üzerinden kurgulanan diğer ideal kadınlık normlarına; itaatkâr eş olmak, fedakâr anne olmak, Türkiye özelinde cumhuriyet kadını olmak(Sabiha Gökçen örneği) gibi örnekler verilebilir (Altınay A. G., 2008, s. 113). Bu bağlamda Foucaultcu bir yaklaşımla militarizmin, toplumsal cinsiyet üzerinden bireylerin kendileriyle kurdukları bilinç ilişkisini yönlendirip öznellikleri heteronormatif bir çerçeveye belirleme eğiliminde işlediğini ileri sürebiliriz.

1.3. Milliyetçilik

Militarizmin norm alanlarını belirleme yönündeki eğilimi, vatandaşlık ve toplumsal cinsiyet alanlarına yaptığı etkinin sınırlarını aşmaktadır ve oldukça karmaşık ilişkileri de göz önünde bulundurmamızı gerektirir. Rubina Saigol arzu üzerinden ve bilinç dışı düzeylerde militarizmin; toplumsal cinsiyet, ulus-devlet, şiddet ya da milliyetçilik ile ilgili olgular arasında yeniden üretilen ve iç içe geçen norm alanlarına nasıl etki ettiğini anlamamız açısından önemli saptamalarda bulunur.

Meşrulaşmış şiddetin bir biçimi olarak ulus-devlet, hem bilinç düzeyinde hem de bilinç dışı düzeyde zihinlere işler. Bu süreç, muazzam çağrışım gücü olan imgeler yoluyla gerçekleşir. Bu imgeler arzu uyandıran başka nesnelere çağrıştırır. Arzunun ulus-devlete kaydırılmasıyla, ulus-devlet hayli erotik bir nitelik kazanır; bir arzu nesnesi haline gelir, şarkılara, şiirlere konu olur...Askeri değerlerin hakimiyeti, ulus-devlete yönelik aşk ve arzu ile toplumsal cinsiyet ideolojisi arasında karmaşık ve girift

bir ilişki oluşur. Bu ilişki, ulus-devletin anne olarak inşası ile ifade bulur (Saigol, 2004, s. 231).

Saigol'un kurgusuna göre, bir arzu nesnesi olarak inşa edilen ulus-devlet, toplumsal cinsiyet normlarına dayanarak, arzunun öznesinin erkek, nesnesinin ise kadın olarak tanımlanmasıyla görünür kılınır. Bu kurguda erkeklik arzusu; sahip olmak, hayranlık duymak, sevmek, korumak ve gerektiğinde düşmanlara karşı savaşmak şeklinde anlamlandırılmıştır.

'Koruyucu' ve 'güçlü' erkek, tam karşıtı bir kategori, yani 'korunmaya muhtaç, zayıf' kadınlar olmadan inşa edilemez... Arzulayan öznenin – erkek koruyucunun- arzulanan nesneyle(ulus-devletle) bağları o kadar tutku yüklüdür ki, savunma ve savaş imgeleri merkezi önem taşır, her yerde ve her zaman görülür (Saigol, 2004, s. 240-242).

Diğer yandan, arzunun özne-nesne ikiliği üzerinden devlete yönelik kurulan bu bağ, milliyetçiliğe ve düşman kavramına ilişkin normatif anlamlandırılmaların da inşa edilmesine hizmet eder. "Erkeklik ile kadınlığın birbirini tamamlar şekilde inşası sayesinde, savaşçı milliyetçilik yurttaşlara aşılınmakta, yurttaşlar devletin milliyetçi zaferlerine imgelem düzeyinde katılarak kendilerini güçlenmiş hissetmektedirler" (Saigol, 2004, s. 240). Bu bağlamda milliyetçiliğe yüklenen normatif anlam olarak işaret ettiğimiz norm savaşçılıktır. Çünkü militarizm, insanlar arası ilişkiyi dost-düşman kavramlarıyla kategorize eder (Toker, 2012, s. 202). Bu tarz bir kategorizasyonda, kendisiyle kurduğu bilinç ilişkisi vatandaşlık normu üzerinden tanımlanan bireyin, vatandaşı olduğu devlete bağlılığı, başka devletlerin vatandaşlarını düşman ve güvenilmez konumuna yerleştirmesine yol açar. Böylelikle

militarist anlayış düşman kavramını, kendi ulusundan olmayana tanımlamak için kullanılacak normatif bir çerçevede anlamlandırır.

Dost-düşman kategorileriyle biçimlendirilen homojen bir toplum yaratma ve bu toplumu her türlü başka olana karşı korku ile besleme işleminin ideolojik çerçevesi milliyetçilikle sağlanır. Milliyetçilik, militarist bir devlet örgütlenmesi altında “bütünleştirilen”, karakterini ve kimliğini devletin taşıdığı ve vaz ettiği bir hakikatten alan toplumların başka olana, aynılaşmamış olana, farklılık taleplerine karşı dışlama, reddetme ve giderek yok etme tavrını içselleştirmesini sağlayan bir ideolojik çerçeve olması bakımından, militarizmin ideolojisidir. Ulusal, ırksal, kültürel öz tanımına dayalı milliyetçiliklere, dünya ölçeğinde bir refah milliyetçiliğinin de eklendiği göz önüne alınırsa, neo-liberal yayılcı politikanın özü gereği milliyetçi olduğu, her türlü milliyetçiliği militarist bir dünya düzeni için destekleyeceği açıktır (Toker, 2012, s. 203).

Bu bağlamda militarizmin çerçevelediği milliyetçiliğin, sadece kendi devletinden olmayana beslenen savaşçı ve düşmanca tutumları oluşturmakla kalmadığını, aynı zamanda bu düşmanca tutumların aynı devletin vatandaşları arasındaki etnik, cinsel, dinsel ve kültürel farklılıklarda da kendini göstereceğini ileri sürebiliriz. Çünkü militarizmin hedefi olan homojen bir “biz” yaratma yolunda yürütülecek her normalleştirme faaliyeti, hem devlet içerisindeki hem de başka devletlerdeki insanların tikel farklılıklarını silmek ve bu farklılıklar arasındaki ilişkiyi dost-düşman ilişkisi biçiminde tanımlama eğiliminde olmak durumundadır.

Geldiğimiz noktada, biyo-iktidarın militarizmi araçsallaştırarak belirleme iddiasında olduğunu düşündüğümüz norm alanlarını ana hatlarıyla; vatandaşlık, toplumsal cinsiyet ve milliyetçilik olarak işaretlemiş bulunuyoruz. Dolayısıyla militarizmi, bu norm alanlarının ve bunlarla bağlantılı olabilecek tüm alanların normatif düzenlenmesinin kesiştiği bir iktidar düzeneği olarak kavramsallaştırabileceğimizi ifade edebiliriz. Biyo-iktidarın hem toplumsal hem de insan bedeni üzerine uyguladığı, disiplinci ve düzenleyici iktidar teknolojilerini çözümlenmeye çalışırken militarizm üzerinden düşünmek, yukarı değindiğimiz örnekler de dâhil olmak üzere beden ve toplumsal bedene etki eden birçok farklı alanda önemli analizler yapmamızı sağlayabilir. Bu etkileri incelediğimiz hat üzerinden yapılacak bir analiz ise, Foucault'nun iktidarı ilişkisel olarak ele almasıyla bireylerin özneleşme süreçlerinin belirlenme dinamiklerini çözümleyici yaklaşımına paralel bir biçimde, militarizmin özneleşmeye etkilerini kavrayışımıza ışık tutabilir. Bu bağlamda disiplinci iktidarın aracı olarak militarizmin özneleşmeye etkisinin, *itaatkar ve üretken bedenler* yaratma hedefiyle, bireylerin özerkliklerini engelleyici bir yönde işlediğini ileri sürebiliriz. Fakat buradan, militarist bir toplumda yaşasa dahi, bireyin özerkliğinin imkânsızlaştığı sonucu çıkmayabilir. Çünkü Foucault, otorite ve birey arasında kurulan iktidar ilişkilerinin; olumsal olduğunu, başka deyişle zorunlu bir tahakküm ilişkisini gerektirmediklerini, bireylerin “yapı” tarafından tamamen belirlenmesi gibi bir durumdan bahsedilemeyeceğinin altını çizer. Konumuz açısından Foucault'nun yaklaşımı şu şekilde yorumlanabilir: Militarizm, bireyin özerkliğini engelleyici bir yönde işleyebilir fakat bireyin özerkliğini tamamen elinden almaz. Militarizm etrafında kümelenen iktidar; özneyi kuran, özneye içkin, çok taraflı bir ilişki biçimi olarak düşünülmelidir. Bu ilişkinin

bir tarafı da birey olduğu için, bireylerin, özerkliklerini engelleyen iktidar mekanizmasına karşı, kurulan iktidar ilişkilerini kendi özerkliklerine yöneltebilecek biçimde dönüştürebilme potansiyeli taşıdıklarını ifade edebiliriz. Devam eden kısımda, bireylerin taşıdığı bu potansiyelin queer kuram içerisindeki yerine, bu yerin Foucault'nun düşüncelerinden ayrılan noktalarına ve özerkleşmeyi engelleyici bir yönde işleyen militarizme karşı queer kuramın sunduğu direniş potansiyellerine ilişkin değerlendirmeler yapılacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

QUEER ÖZNELİK VE ANTI-MİLİTARİZM

I. Öznelik Üzerine Michel Foucault & Judith Butler

Judith Butler, özneleşmeye ilişkin fikirlerini ortaya koyarken Foucault'nun; düzenleyici iktidarın kontrol ettiği özneleri ürettiğine, iktidarın sadece dışarıdan empoze edilmediğine, öznelerin oluşturulmasını sağlayan normatif ve düzenleyici araçlar olarak işlediğine yönelik argümanlarını başlangıç noktası olarak kabul eder (Butler, 2014, s. 38). Önceki bölümde biyo-iktidar analiziyle modern iktidarın, disiplinci ve düzenleyici unsurları aracılığıyla özel olarak insan bedenini genel olarak ise toplumsal bedeni(tür-insan) yönetsel hedefi haline getirmesine ve bilgi/iktidar sarmalında belirli normları üretilip bu normlara göre toplumu düzenleyici stratejiler geliştirmesine değinmiştik. Bu bölümde ise biyo-iktidar stratejileriyle “ruh”u araçsallaştıran, ruhu beden hapsedilmesi olarak kurgulayan ve bedenin ruh altında maddeleştiğini ileri süren iktidar teknolojilerine dair Foucaultcu yoruma ek olarak, Butler'ın bu yorumda eksik bırakıldığını düşündüğü iki noktaya değinilecektir.

Butler öncelikle Foucault'nun, iktidarın aracı olarak bedenin hapsedilmesini ve biçimlendirilmesini sağladığını iddia ettiği “ruh”u, baskı ve yasaklamanın üretici etkilerini açıklamakta yetersiz kaldığını düşündüğü için, “psişe” olarak ele almak gerektiğini ileri sürer. Böylelikle Butler Foucault'nun özneleşmeye ilişkin analizlerine yeni bir boyut katarak ruh-psişe ayrımını ortaya koyar ve yasaklama ile normalleştirilmenin üretici etkilerinin psikanalitik açıklamasına girer. Diğer yandan

Butler, bedenın ruh altında maddeleştığını ileri süren Foucaultcu argümanı eksik bulur. Çünkü O'na göre Foucault, maddeselleşmenin alanını neyin sınırladığı ve maddeselleşmenin neyin dışarıda bırakılarak sağlandığı sorularını sormamaktadır. *Maddeselleşme ve "Dışarı"* başlığı altında açıklayacağımız Butler'ın fikirlerinin; O'nun Foucault'dan ayrıldığı noktayı işaretleyebilmemiz, inşa olarak değerlendirdiği maddeselliği ele alış biçimini queer öznellik anlayışıyla birlikte düşünebilmemiz ve maddeselleşmenin cinsel-fark olgusuyla bağlarını çözümlenebilmemiz açılarından faydalı olacağını umuyoruz.

1. Ruh-Psişe Ayrımı

İlk bölümde değindiğimiz üzere, iktidarın siyasi pratiğindeki tarihsel kopuş ile birlikte ortaya çıkan yaşam üzerine iktidarın bir unsuru olan anatomo-politika, çeşitli kurumlar aracılığıyla insanın üretkenliğinin artırılması amacıyla bedenın disipline edilmesine yönelmiş ve Foucault'nun *Hapishanenin Doğuşu* adlı eserinde detaylandırarak açıkladığı insan bedenini hedefi haline getiren disiplinci iktidar ile özdeşleşmiştir. Disiplinci iktidar, *itaatkâr ve üretken bedenler* üretme hedefinin yanında aynı zamanda davranışları yönlendirme, norm üretme ve bu yolla özneliği belirleme gibi faaliyetlerde bulunur. Daha açık bir ifadeyle, disiplinci iktidarın bedenlerin terbiye edilmesine yönelik hedefine, yaratılan normların içselleştirilmesini sağlayan özel bir mekanizma ile ilerlediğini söyleyebiliriz. Foucault, bedeni üretilip şekillendiren bir iktidar aracı olarak işleyen, insanın öznelleşmesinde özel bir öneme sahip olan bu mekanizmaya *ruh* adını verir ve insan-ruh-beden arasındaki ilişkilenemeyi kavrayışını şu şekilde ortaya koyar:

Bize sözü edilen özgürleştirmeye davet edilen insan çoktan beri bizatihi kendinden daha derin bir tabi kılınmanın sonucudur. Bir “ruh” onda ikamet etmekte ve onu, kendi de bizatihi iktidarın beden üzerinde uyguladığı egemenlik içinde bir parça olan varoluşa taşımaktadır. Bir siyasal anatominin sonucu ve aleti olan ruh; bedenin hapisanesi olan ruh (Foucault, 1992, s. 36).

Foucault'nun bu açıklamasına göre insanın varoluşu onun tabiyetine bağlı olarak kavranır ve insan ancak iktidar içerisinde tabi kılınmayla var olabilir. Başka deyişle insan hem kendi tabiyetinin bir ilkesi hem de tabi kılınmanın sonucudur (Butler, 2005a, s. 84). Ruh ise beden üzerinde faaliyette bulunan iktidarın egemenlik kurma aracıdır. Yani iktidar içerisinde var olabilme durumunu bir egemenlik kurma aracı olarak ruh sağlar. Bu bağlamda ruh, tabi kılınmanın bir aracı olarak işler ve insanı varoluşa taşır. Böylelikle ruh, iktidarın hem aracı hem de insanı varoluşa taşıyan bir sonucu gibi işlev görür. Burada insanın varoluşa taşınmasını, Foucault'nun analizlerine paralel şekilde, insanın özneleşme süreci olarak düşünürsek, özneliliğin birbirlerini tamamlayan iki ayrı anlamıyla karşı karşıya kalırız.

Özne sözcüğünün iki anlamı vardır: denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne ve vicdan ya da öz bilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış özne. Sözcüğün her iki anlamı da boyun eğdiren ve tabi kılan bir iktidar biçimini telkin ediyor (Foucault, 2014, s. 19).

Butler, *İktidarın Psikik Yaşamı* isimli çalışmasında, Foucault'nun dikkat çektiği, özneliliğin bu özne olma ve tabiyet süreciyle bir arada gerçekleşmesi durumunu, mahkûmun özneleşmesinin paradoksal niteliği olarak ele alıp inceler.

“Özneleşme[subjectivication] kavramı kendi içinde bir paradoks taşır: *assujétissement* hem özne olmayı, hem de tabiyet sürecini gösterir; yani kişi özerk olma halini ancak iktidara tabi olmak suretiyle yaşar ve bu tabiyet radikal bir bağımlılığı ima eder” (Butler, 2005a, s. 82). Foucault’ya göre disiplinci iktidar, bireyleri özneleştirme faaliyetini yürütürken bedeni hedef alır ve bu amaçla ruhu da bedene ulaşmanın bir aracı olarak kullanır. Diğer bir deyişle hapisanenin beden üzerinde yürüttüğü bu faaliyet, mahkûmu; bir ideale, bir davranış normuna ve itaat modeline uymaya zorlayarak gerçekleştirilir. Butler Foucault’nun, beden üzerinde bu hapsedici etkiyi tanımlamak için kullandığı *ruhu*, mahkûma aşılana normatif bir ideal olarak kavrar (Butler, 2005a, s. 82). Bu bağlamda ruh, var olabilmesi(özneleşebilmesi) için mahkûma aşılana normatif bir ideal ve hapsedici bir etkidir. Dolayısıyla ruhun hapisane gibi işlev gördüğünü düşünebiliriz. Başka deyişle, disiplinci iktidarın mahkûmun özneleşmesini sağlamak için bir kurum olarak faaliyete soktuğu hapisane, iktidarın beden üzerinde egemenlik kurma ve tabi kılma aracı olarak kurguladığı ruh ile aynı işlevi görmeye başlar. Hapisanenin mahkûm üzerindeki etkisi ile ruhun beden üzerindeki etkisi bir arada seyrederek. Böylelikle, bedeni hedefine yerleştiren disiplinci iktidarın ürettiği normların içselleştirilmesi görevi, ruh aracılığıyla gerçekleştirilir ve özneleştirme sağlanır. Bireyin tabi olma yoluyla özneleşmesi durumu bu bağlamda anlaşılabilir.

Foucault’ya göre ruh, hapsedici bir etki olduğu için mahkûm, hapisanenin mekânsal tutsaklığının yol açtığından daha temel bir tarzda tabi olmuş olur (Butler, 2005a, s. 84). Butler ise Foucault’nun tanımladığı ruhun, hangi anlamda mahkûm olmanın kendisinden daha derin bir tabiyet yarattığı sorusunu sorarak, hapsolunan

çerçeve olarak kavramsallaştırılan ruhu, psikanalitik anlamdaki psişe ile karşılaştırmayı önerir ve psişeyi şu şekilde tanımlar:

Psişe kesin bir ifadeyle tutarlı bir kimlikle yaşamak ve tutarlı bir özne halini almak için söylemsel talebin hapsedici etkilerini aşan şeydir. Psişe Foucault'nun normalleştirici söylemler dediği düzenlemeye direnen şeydir. Bu söylemlerin bedeni ruh içinde hapsedtikleri, bedeni ideal çerçeve içinde canlandırıp içerdikleri ve bu ölçüde de psişe nosyonunu dışsal olarak çerçeveleyip normalleştiren bir idealin işleyişine indirgedikleri söylenir (Butler, 2005a, s. 85).

Her ne kadar Foucault ruhun, mahkûm olmanın kendisinden daha derin bir tabiyet yarattığını ileri sürse de Butler, ruhtan öte, tabi kılınmaya bağlılığın psişe nosyonuyla anlaşılabilirliğini iddia eder. Butler, iktidar ile özne arasındaki ilişkiyi Foucaultcu bir perspektifle ele alsada, Foucault'yu iktidar ile öznenin derin bir düzeyde (psişik) bağlılığını incelemediği için eleştirir. Butler'ın *tutkulu bağlılıklar* kavramıyla açıkladığı bu tabiyet, iktidarın psişik işleyişi sürecinde gerçekleşir ve Butler bu tabi kılınmaya bağlılığı iktidarın yapıp ettiklerinin en sinsisi olduğunu iddia eder (Butler, 2005a, s. 14). İktidar bu yolla hayatta kalma arzusunu dahi sömürebilir. Örnek olarak; iktidar karşısındaki birey, ebeveynleri karşısındaki bir çocuk olarak düşünülebilir. Nasıl ki çocuğun hayatta kalabilmek için ebeveynine karşı bağımlılık içinde oluşan ilksel tutkusu, çocuğu onlar karşısında madun olma durumuna karşı savunmasız bırakıyorsa, iktidar karşısında birey de hayatta kalma arzusuyla, hiç var olmamaktansa madun olarak var olmayı tercih eder. Butler'ın özneleşmeye dair fikirlerinde, tabiyetin radikal bir bağımlılığı ima ettiğine ilişkin savı bu bağlamda anlaşılabilir. İktidarın psişik işleyişi sürecinde gerçekleşen

özneleşmeye ilişkin bu kavrayışa göre; “Kişinin kendi maduniyet koşullarını arzulaması, sonuçta o kişinin kendisi olarak devamlılığını sağlar” (Butler, 2005a, s. 17). Bu bağlamda önemli olan nokta şu şekilde açıklanabilir: Tabiyet, Foucault’da bir dayatma sonucu ortaya çıkarken, Butler’da arzu edilen bir şey olarak kavranır ve Butler, arzuyu doğuran psişeyi inceler (Çam, s. 8).

Diğer yandan Butler, iktidara tabiyetin derinliğini ruha göre daha kapsamlı açıklama imkânı sunduğunu düşündüğü psişe kavramına, kısıtlama ve yasaklamanın üretici etkilerini izah edebilmek için de başvurmak gerektiğini belirtir (Butler, 2005a, s. 85). Bu bağlamda Foucault’nun psikanalitik bir eleştirisine yönelir ve Lacan’ın postyapısalcı bir yorumuna dayanarak, öznenin “eksikliği” fikri üzerinden iktidarın özneleştirmesine karşı sürekli bir direnme durumunun geçerli olduğunu iddia eder. “Bu direnme, disiplinci araçlarla özneyi üretmek isteyen herhangi bir çabanın tamamlanmamış ve eksik karakterini tesis eder, ama kendisi de üretken iktidarın egemen kavramlarını eklemekte yetersiz kalır” (Butler, 2005a, s. 87).

Geldiğimiz noktada, Butler’ın psikanalitik yaklaşımı üzerinden yaptığı açıklamalara paralel olarak, ruh-psişe ayırımına dair şu yorumları yapabiliriz: Psişe, ruh kavramına göre, hem iktidara tabiyetin derinliğini açıklamak açısından hem de iktidarın yasaklarının ve biçimlendirmelerinin üretici etkilerini kavrayabilmek açısından daha kapsamlı bir kavramdır. Bu bağlamda kişinin kendi tabiyetinin ilkesi olma durumunu, ruh yerine psişe üzerinden düşünmek, özneleşmeye ilişkin daha derinlikli bir analiz yapmamızı sağlayabilir. Psişeye ilişkin psikanalitik açıklamalar, onun “özel” olarak normalleştirmeye direndiğini gösterdiği için psişe, mahkûma aşılana normatif bir ideal olan ruha indirgenemez. Butler’ın psikanaliz içerisinden ortaya koyduğu yorumlara göre, arzunun bastırılışı bastırıldığı şeyi korumakla kalmaz,

o şeyi tekrar yayar ve kültürün kurucusu haline getirir. Yani bastırma, başka istem dışı şeyleri de üretmeye başlar. Bu bağlamda Foucault, arzunun bastırılmasında sadece bastırıldığı şeyin üretildiğini açıklamakla yetinirken Butler, bastırmanın üretken etkisine odaklanır. Başka deyişle Foucault, bir arzu olduğunu ve bunu bastıran bir düzenek olduğunu düşünürken, Butler'a göre, bir düzenek vardır ve bu düzenek baskı altına alınacak şeyi genişletme eğilimi içindedir. Burada kastedilen genişletme ya da çoğaltma, büyütme, yayma diyebileceğimiz şey kanımızca; Butler'ın metni yazmaktaki politik derdi ve direniş fikrini dayandırdığı kavramlar olarak okunabilir. Butler'a göre direniş, gücünü bu çoğaltma, büyüme durumundan alır yani üretim, onu üreten düzenleyici amaçları aşar. Buna bir örnek olarak, eşcinselliği sınıflandırıp patolojikleştiren seksologların, istemeden eşcinsel kültürlerin mobilizasyon ve yayılma koşullarını yaratmaları düşünülebilir. Dolayısıyla, özneleşmeyi belirleyen normalleştirme pratiklerine karşı, normalleştirmeye direnen psişik yapının varlığından ötürü, sürekli bir direnme imkânı doğmuş olur. Bu açılardan Butler'ın, Foucault'nun özneleşmeye dair analizlerini ruh-psişe ayrımıyla zenginleştirerek, öznenin özerk olma imkânına yönelik, kural koyucu olmayan bir direniş alanına işaret ettiğini ileri sürebiliriz.

2. Maddeselleşme ve “Dışarı”

Butler, *Hapishanenin Doğuşu*'nda ileri sürülen -bedenin ruh altında maddeleştigiine yönelik- argümanı eksik bularak Foucault'yu, maddeselleşmenin alanını sınırlayan “dışarı”yı yeterince incelemediği için eleştirir. Butler, bu eleştirel hattı oluşturmak için öncelikle; Foucault'nun madde ve anlam arasındaki ilişkisinin nasıl anlaşılabilceğine ilişkin fikirlerinden hareket eder, sonrasında ise;

maddeselleşme alanını sınırlayan “dışarı”ya dair fikirlerini açıklamak üzere, Irigaray ve Platon arasındaki benzerliklere başvurarak kendi pozisyonunu ortaya koyar.

Foucault’nun bedeni üretilen ve şekillendiren bir iktidar aracı olarak ele aldığı ruh kavramına yaptığı referansı Butler, ruhun bedenin maddesinin formu ve ilkesi biçiminde anlaşıldığı Aristotelesçi bir formülasyonun yeniden işletilmesi biçiminde okumayı önerir (Butler, 2005a, s. 89). “Bir anlamda ruh, bedenin kendisini üreten ve gerçekleştiren iktidarla donanmış bir *şema* olarak işler” (Butler, 2014, s. 52). Butler için, bu formülasyona göre iktidarın dışında bir beden yoktur, zira bedenin maddiliği –aslında maddiliğin kendisi- iktidarın yatırımı dâhilinde ve onunla ilişki içinde üretilir (Butler, 2005a, s. 89). Bu bağlamda, maddeselliğin kuruluşuna dair Butler’in kavrayışını, onun Aristoteles ve Foucault arasında kurduğu bağlantı üzerinden açıklamaya başlayabiliriz.

Butler’in iki düşünürü bir arada tartışırken varmaya çalıştığı noktanın, madde ve anlam arasındaki iç içeliği göstermek olduğunu ileri sürebiliriz. Bu hat üzerinden Aristoteles’in ortaya koyduğu *madde-form* ikiliği, Foucault’nun özdeşleşmeyi açıklamak için ortaya koyduğu; madde-ruh, beden-ruh ya da iktidar ilişkileri-beden ikilikleri ile paralel olarak düşünülebilir hale gelir. Butler, Foucault’nun Aristotelesçi terminolojiye çağdaş bir yorum kattığını düşünür ve tartışmasını ruh-beden ayırımından söz ederek yürütür. Yani, ruh-beden ayırımının Aristoteles’te nasıl Foucault’da nasıl işlediğini analiz eder. Yukarıda da değindiğimiz üzere Foucault’da ruh, bedenin işlendiği ve şekillendiği bir iktidar aracıdır ve ruh; bedenin kendisini üreten ve şekillendiren bir *form* olarak işler. Buradaki form kavramı Aristoteles’ten gelir. Butler’a göre Aristotelesçi form nosyonu, formativitenin ve anlaşılabilirliğin kültürel olarak değişken kuralları açısından tarihselleştirilebilir. “Bedenlerin

form'unu tahakkümün/söylemin tarihsel olarak olumsal bir bağlantı noktası şeklinde algılamak, Foucault'nun *Hapishanenin Doğuşu*'nda mahkûmun bedeninin 'maddeselleşmesi' olarak tanımladığıyla benzer bir yere varmaktadır" (Butler, 2014, s. 52). Bu açıdan beden hiçbir zaman iktidar ilişkileri dışında konumlanan bir şey değildir. Bedene yeni bir anlam vererek onu maddeleştiren iktidar ilişkileri vardır. Maddesellik ise iktidarın sonuçlarına işaret eder hatta iktidarın ta kendisidir. İktidarın yaptığı en temel şey, "şeyleri" *materialize* etmektir. Dolayısıyla iktidarın, "şeyleri" bir sorunsallık bağlamında kurduğunu ya da onları baştan bir varoluşları ve potansiyelleri "varmış gibi" kurduğunu düşünebiliriz. Bedenin "öz"e indirgenişinin mantığı ise burada gizlidir. Butler'a göre iki düşünürde de madde ve anlam (ya da anlaşılabilirlik) bir ve aynı şey olarak anlaşılabilir. Bir başka deyişle, anlaşılabilirliği kuran formlar ya da iktidar ilişkileri dışında, madde diye bir şeyden söz edemez hale geliriz. Toparlamak gerekirse Butler, maddeselliğin madde dışındaki bir anlamla inşa edildiğine dair algıya karşı, maddenin anlamdan ayrılamayacağını ve maddeselliği anlam dışında düşünemeyeceğimizi ileri sürer. Burada önemli olan noktalar: Butler'ın madde ve anlamın iç içeliğine yaptığı vurgu ile birlikte; maddeselliğin tarihsel bir inşa olduğuna, beden ve maddenin veri kabul edilemeyeceğine, bir öze indirgenemeyeceğine ve bu inşa alanının neyin dışarıda bırakılarak kurulduğuna dair bir sorguya yol açılmasıdır. Başka deyişle, madde ve anlam iç içeyse ve biri diğerini tek yönlü belirlemiyorsa, bu alanın(maddeselleşme) bir şeyin dışarıda bırakılmasıyla belirlendiğini düşünebiliriz. Bu tarz bir akıl yürütme, Irigaray'ın fikirleri üzerinden anlaşılabilir.

Butler, madde ve anlam arasındaki ayrılmazlığa vurgu yaptıktan sonra, Foucault'nun bu kurguda bir şeyi dışarıda bıraktığını, maddeselleşmenin alanını

neyin sınırladığı sorusunu sormadığı için eleştirilmesi gerektiğini ifade eder ve bu noktadan hareketle *anlaşılmazlık alanını* sorgulamaya başlar. Anlaşılmazlık alanı, madde ve anlam arasında kurulan maddeselleşme alanının dışında kalan yer olarak düşünülebilir (Butler, 2014, s. 39&56). Butler, maddeselleşme alanının zorunlu bir dışsallık (anlaşılmazlık alanı) alanıyla kurulabileceğine dair tartışmaya geçer ve tam da bu noktada Irigaray'ın fikirlerine başvurur (Butler, 2014, s. 29). Bu bağlamda Irigaray'ın amacı, ikili zıtlıkların bir dışlamayla nasıl ilişkili olduğunu göstermektir ve dışlamadaki dışsal olanın aslında içeriği nasıl kurduğunu araştırmaktır. Bu açıdan Irigarayın “dışarı”yı anlamlandırmak üzere iki türlü *dişil* tanımı yaptığını belirtmeliyiz (Butler, 2014, s. 62). Birinci dişillik, fallogosantrik düşünce sistemi içinde kurulmuş olan, erilin karşısındaki taraf olan bir yerdir. İkinci dişillik ise, ikili zıtlık ekonomisinin işleme için dışlanması zorunlu olan alanın adıdır. Yani bu dişil, dışsal ve kurucu olan ilkedir. Irigaray'a göre, dişilin dışlanması, maddenin formülasyonunda (maddeselleşme) ortaya çıkar ve Butler tam da bu noktadan hareketle Irigaray'ı Platon ile ilişkilendirir.

Platon'da da iki tür maddesellik kavrayışı vardır. Birincisi, fallogosantrik ekonomi içerisinde kurulmuş olan, form'un karşısındaki taraf olan bir yerdir. İkincisi ise, madde-form ikiliğinin işleme için dışlanması zorunlu olan alanın adıdır ve tematize edilemeyen bir maddeselliktir. İkinci kavrayış, Platoncu düşüncenin kurucu dışını ifade eder ve bu “madde”, bu ekonominin içten tutarlı olabilmesi için dışlanması şart olan şeydir (Butler, 2014, s. 61). Platon'da dışlanan şey olarak ifade edilen *hazne*, sistemin işlemesine bir tutarsızlık ve bozuş olarak geri döner. Burada sözü edilen *hazne* Butler'a göre, Irigaray'ın *dişil* olarak ifade ettiği şeyi karşılamaktadır. Bu bağlamda Irigaray'a göre dişil; hem dışsal olan şekilsiz ve

tutarsız bir şey, hem de fallogosantrik ekonomi içerisinde yer alan bir kadın bedenidir. Anlaşılmazlık alanı, dişillik olarak kavramsallaştırılır ve maddeselleşmenin dişillik sayesinde kurulduğu vurgulanır. Devam eden kısımda açıklayacağımız üzere Butler ise, Irigaray'ın anlaşılmazlık alanına dair fikirlerini eleştirel bir müdahale ile zenginleştirerek, öznelğin oluşumuna ilişkin politik argümanını öne sürecektir. Bu argümanın dayandığı arka planı açıklarken Butler'ın, kendi düşüncesini ortaya koymak için öncelikle Foucault'nun fikirlerini Aristoteles'e referansla açıkladığını, daha sonra Foucault'nun eksik bıraktığı noktaları açıklamak için Irigaray'ın fikirlerini Platon'a referansla değerlendirdiğini belirtebiliriz. Irigaray'a yapılan referans ise, queer öznelğin kurulumuna yönelik bir hedef doğrultusunda anlamlandırılacaktır.

Butler'ın, maddeselleşmenin “dışarı” aracılığıyla kurulduğuna yönelik akıl yürütmesinin, kendi düşüncesini açıklamasına imkân sağlayan üç önemli sonucu olduğunu ileri sürebiliriz. Kanımızca Butler'ın bu hat üzerinden ortaya koyduğu düşünme biçimi; onun hem feminizme yönelik eleştirilerini yürütmesine, hem cinsiyet ve cinsel fark kavramlarını maddeselleşmeye yaklaşımı üzerinden ele alarak normlar alanına dair fikirler üretmesine, hem de Irigaray'da yetersiz bulduğu kurucu dış alan(dişil) fikrini genişleterek politik anlamda queer bir öznellik anlayışı geliştirmesine zemin sağlar. Butler'a göre “feminizm”: maddeselliğin kuruluşunun, maddenin kendi “dışından” üzerine yüklenmiş bir anlam ile gerçekleştiğine ilişkin kavrayışa sahiptir ve bu kavrayışa paralel bir şekilde feministler, politik argümanlarını kadın bedeninin maddeselliğine dayandırır. Fakat maddeselliğe yönelik yapısökümcü bir yaklaşım; maddeselliğin kendi dışından üzerine yüklenmiş bir anlamla gerçekleşmediğini -çünkü madde ile anlamın baştan beri birbirlerine

dışsal olmadıklarını- vurgulayarak, kendi politik argümanını cinsiyetin maddeselliği (“kadın” bedeni) üzerinden kurgulayan feminist yaklaşımın altını oyar. Başka deyişle, maddeselliğin madde ile anlamın iç içeliği üzerinden anlaşılabilir bir inşa olduğu işaretlendiği ölçüde; madde veri kabul edilemez, dolayısıyla feministlerin kavradığı gibi kendinde bir madde olarak kadın veri kabul edilemez ve beden ile madde bir öze indirgenemez hale gelir. Bu bağlamda Butler Irigaray’a referansla, maddeselliğin *cinsel farka* dayanan fallogosentrik düzende inşa edildiğini ve ikili zıtlıklar üzerinden kurulan maddeselliğinin, baştan cinsiyetli bir şekilde oluştuğunu ileri sürer. Cinsiyetin maddeselliği fikri, maddenin cinsiyetliliği fikri üzerinden eleştirilir. Diğer bir deyişle Butler, cinsiyetin maddeselliğini(kendinde bir madde olarak kadın bedeni) savunan feministleri, veri kabul ettikleri maddenin(kadın bedeni) kendiliğinden bir cinsiyeti işaretlediğini düşündükleri için eleştirir ve bedenin öze indirgenemeyeceğini iddia eder. Butler, maddenin cinsel farka dayalı bir inşa yoluyla kuruluşunun kavranmadığına ilişkin eleştirisini bir nebze daha ileri taşıyarak, bu inşa mekanizmasının görülmediği ölçüde ikili zıtlık sisteminin tekrarlandığını ve bu sisteme bir katkı yapıldığını düşünür. Bu bağlamda feminizmin, kadın bedeninin temsiline soyunan öznellik tanımını, kadınları özgürleştirmek bir yana, kadın üzerinde kurulmuş ikili zıtlıkları pekiştirici tahakküm mekanizmalarını tekrarlamaktan öteye gidemez. Çünkü bu tahakküm mekanizmaları, en baştan beri maddenin inşasını sağlayan ikili zıtlıklar üzerinden kurulmuştur. İkili zıtlık mantığını baştan veri kabul eden ve bedeni öze indirgeyen feminist bir yaklaşım, Butler’a göre eleştirilmelidir. “Bana kalırsa feminizmin öznesinin varsayılan evrenselliği ve birliği, içinde işlediği temsili söylemin kısıtlamaları tarafından fiilen baltalanmaktadır” (Butler, 2012, s. 147).

Bu noktada Butler'ın da kendini bir feminist olarak tanımladığını ve feminizme yaptığı eleştirilerin, feminizmin cinsel fark mantığını aşması yönünde, öneri niteliğinde yapıcı eleştiriler olarak anlaşılmasını istediğini belirtmek gerekir. Butler'ın bu öneri niteliğindeki eleştirisinin ise, onun normlar alanı üzerine kurguladığı düşünceleriyle şekillendiğini ileri sürebiliriz. Bu bağlamda maddeselliğin bir inşa olarak kurulduğunu kavramanın bir diğer anlamının, maddenin ya da bedenin öze indirgenmeksizin normatif bir şekilde kurulduğunu kavramak olduğu düşünülebilir. Eğer madde normatif şekilde kuruluyorsa, madde olarak ele aldığımız beden de normatif bir şekilde kurulur. Butler bu açıdan “cinsiyet”i, Foucault'ya referansla, bedenin kuruluşunda önemli bir role sahip olan *düzenleyici norm* olarak ele alır (Butler, 2014, s. 38). Bedenin maddeselliği, bu normun maddeselliği şeklinde düşünülebilir (Butler, 2014, s. 9). Burada önemli olan nokta, “cinsiyet”i norm olarak ele aldığımız takdirde, bu normu belirlediği düşünülen cinsel fark mantığının nasıl işlediğini çözümlenektir. Cinsel fark mantığı, kadın-erkek bağlamında kurulan ikili zıtlığı ifade eder ve kadın ile erkek bedenini öze indirger. Başka deyişle, kadın ve erkek bedenlerini *materialize* ederek onları sanki baştan bir cinsiyetleri “varmış gibi” kurar. Fakat cinsiyetli bedeni bir öz değil de normatifliğin sonucu olarak kavrayabilirsek, cinsel fark mantığının zorunlu kıldığı matrisin dışında düşünebilmemiz için bir alan açılır ve bu alanın farklı cinsellik normlarını da kapsayabilme imkânı tartışmaya açılır (Butler, 2012, s. 224). Başka deyişle, eğer cinsel-fark mantığını “yeniden anlamlandırabilirsek”, bu alanın kapsadığı düzenleyici normların(cinsiyetler) kapsamını genişletme imkânımız doğabilir. Bu bağlamda, cinsel-fark ve ikili zıtlık mantığı üzerinden kurulan tahakküm mekanizmaları çözülmeye başlar. Böylelikle, hem feminizmin öznesi olarak kadınlar,

hem de normların kapsamının genişlemesiyle içerilecek kadın-erkek kategorileri dışında kalan cinsiyet kategorilerine dâhil olanlar, sistemin dışlayıcılığı riskinden kurtulabilir. Butler'ın feminizme getirdiği öneri niteliğindeki eleştiriler ise bu düzlemde anlaşılır hale gelir.

Eğer bu çalışmanın “normatif” bir boyutu varsa, bu boyut tam da sembolik alanın radikal yeniden-anlamlandırılmasına yardım etmeyi, atıfsal zinciri dünyada kıymetli ve kıymet verilen beden olarak tanınanın anlamını genişletmenin daha olası olduğu bir geleceğe saptırmayı içerir (Butler, 2014, s. 37).

Butler, ikili zıtlıklar alanına takıldıklarını düşündüğü feministleri, bu alandaki bedenin öze indirgenemeyecek bir inşa ile kurulduğunu açıklayarak, normlar alanının genişletilmesi yönünde eleştirdikten sonra, Irigaray'ın düşüncesindeki kurucu dış alan fikrini yetersiz bulduğunu ileri sürerek, politik anlamda queer bir öznelik anlayışının temellerini atmaya başlar. Cinsel farklılıklara ilişkin bir takıntı olduğuna dair eleştiri aynı zamanda bu ikili zıtlık alanının, başka bir alanın dışarıda bırakılmasıyla oluştuğunu düşünmeyi zorunlu kılar. Butler; Irigaray'ın bu “başka yer”(dişil) olarak kavramsallaştırdığı alanı hesaba katmadıkları için feministleri, bu “başka yer”in içeriği kuran tüm dışlamaları açıklamakta yetersiz kaldığını düşündüğü için Irigaray'ı eleştirir. Bu açıdan Butler, kurucu dış alanı dişil olarak ele almanın sorunlu olduğuna işaret eder. Bunun ilk nedeni; bu tarz bir dişilliğin tarih dışı olarak kurgulandığı için, iktidar tarihinin özgül aşamalarının politikaları olan cinsiyet disiplinlerinin değişik versiyonlarını gözden kaçırma riskidir (Mansfield, 2006, s. 114). Çünkü her hakikat rejimi kendi dışını kurabilir. İkinci nedeni ise, kurucu “dış” a dişil denildiği takdirde, içeriği kuran diğer dışlamaları göz ardı etme riskinin

doğmasıdır. Örneğin, Platon'daki *hazne* kavramı üzerinden düşünürsek Butler, bu kurucu “dış”ın; kadın olmama, hayvan olmama, köle olmama vb. konumları açıklayabilecek düzeyde çoklu ve betimlenemez kalması fikrine daha yakın bir pozisyon alır. Bu açıdan, tek bir dışarısının olmadığını, her muhalif söylemin kendi dışını üreteceğini ve hiçbir söylemin dışarıyı tamamen kapsayamayacağını ileri sürer (Butler, 2014, s. 82-83).

Böylelikle, Butler'ın kurucu dışsallık alanının anlaşılma biçiminin Irigaray eleştirisinin, politik anlamda queer bir öznellik kavrayışının temellerini oluşturduğunu düşündüğümüz dört önemli sonucu olduğunu ileri süreceğiz. İlk olarak, kurucu dış alanın çoklu(sadece dişil değil) ve betimlenemez şekilde tarif edilmesi, bu alanın normatif olan ya da olmayan cinsellikler sorunuyla sınırlandırılmayacağı sonucunu doğurur. Bunun anlamı ise, tüm öznellik ya da kimlik konumları üzerinden dışlanmaya ilişkin yeniden bir değerlendirme yapılma gerekliliğinin doğmasıdır. İkinci sonuç, Butler'ın hiçbir şekilde kapsanamayacağını ileri sürdüğü dışarısını özel olarak korumak gerektiğine ilişkin önerisidir (Butler, 2014, s. 83). Bunun anlamı ise, dışarıya atfedilen belirsizliğin üretken bir özelliği olduğuna dair iddianın oluşmasıdır. Burada kastedilen üretkenlik, dışarının muğlaklığını temsil iddiasıyla ortaya çıkartılacak yeni öznellik biçimlerinin üretilmesi ve şekillendirilmesi şeklinde okunabilir. Sonraki bölümde değineceğimiz üzere Butler, özneliğin şekillendirilmesi bağlamında, normlar alanının genişletilmesi amacıyla, performatif siyaset kuramını ileri sürer. Üçüncü olarak üretkenliğin, tikel-evrensel öznellik ya da kimlik konumları arasındaki hegemonik bir ilişkide kavrandığını ileri sürebiliriz (Özkazanç, 2014, s. 87). Bunun anlamı ise, performativiteyi mümkün kılan alanın, hegemonik bir alan olarak işaretlenmesidir.

Hegemonik alanın yapısını, Butler'ın özne konumunun "tamamlanmamışlığını" iki türlü algılayışı üzerinden düşünebiliriz.

(1) Herhangi bir tikel ifadelendirmenin temsil ettiği ahaliyi tarif edememesi olarak; (2) her öznenin farklı biçimde oluşması ve öznenin 'kurucu dışı' olarak üretilen şeyin hiçbir zaman tamamen iç ya da içkin hale gelememesi olarak (Butler, Laclau, & Žižek, 2009, s. 20).

Burada kastettiğimiz hegemonya: öznenin herhangi bir kimlik konumunu temsile soyunan tikel pozisyon ile tikel konumun kurucu dışı olarak üretilen şeyi kapsamaya yönelik evrensellik iddiası arasında, sürekli devam eden bir ilişki biçimi olarak kavranabilir. Son olarak, Butler'ın performativiteyi hegemonya anlayışı üzerinden kavrayış biçimi, queer kavramını da tikel-evrensel konumlar arasında yeni bir politik öznellik(queer öznellik) biçimi olarak ele almamıza imkân sağlar. Devam eden bölümde temellendireceğimiz queer öznellik düşüncesini; hegemonya, performativite ve kimliksizleşme kavramları üzerinden açıklamayı hedeflemekteyiz.

II. Queer Öznellik

Bu kısımda genel hatlarını çizmeye çalışacağımız, Gramscici hegemonya nosyonunun Laclau ve Mouffe tarafından tekrar ele alınmasıyla şekillenen hegemonya kavrayışı; tikel ve evrensel arasında geliştiği düşünülen gerilimli ve sürekli bir ilişkinin ifadesi olarak karşımıza çıkar (Laclau, 2012, s. 30). Bu bağlamda öncelikle; hegemonya kavrayışını açıklarken kullandığımız tikel ve evrenselin nasıl anlaşıldığına, bunlar arasında niçin bir ilişki olduğunun düşünüldüğüne ve bu ilişkinin zemininin ne olduğuna değinmeye çalışacağız. Daha sonra ise; hegemonik ilişkinin mümkünlik zeminini oluşturan şeyin Butler'ın "dışarısının korunması"na yönelik önerisine sağladığı dayanağa, bu zeminin performatif siyasete açtığı alana ve performatif siyasetin öznesi olarak ifade edeceğimiz queer özneliğin, popüler bir adlandırma olarak hegemonik alan içerisinde belirme ihtimaline değineceğiz.

1. Hegemonya

Hegemonya kavrayışını açıklarken, söze ilk olarak tikel ve evrensel kavramlarının nasıl anlaşıldığına değinerek başlayabiliriz. Laclau ve Mouffe, bu kavramları açıklarken Ferdinand de Saussure'ün dil üzerine yaptığı çalışmalardan esinlenmişlerdir. Basitçe ifade edecek olursak Saussure, dilin bir farklılıklar sistemi olduğunu ve bu sistem kapsamındaki her terimin yalnızca diğer terimlerle olan farklılığı sayesinde bir anlam kazandığını ileri sürmüştür. Laclau ve Mouffe ise bu modelin tüm sosyal deneyimlere uyarlanabileceğini iddia etmişlerdir (Gilbert, 2012, s. 211). Örneğin kedi sözcüğü, yalnızca diğer sözcüklerden(yedi,sedir,ivedi) farkı

dolayısıyla ve dilin küçük memeliler dünyasını sınıflandırarak kediler gibi hayvanları diğer hayvanlardan(fare,köpek,tavşan) ayrı tutmasıyla anlam kazanır. Diğer yandan, farklı kültürlerde kediler için farklı sözcüklerin kullanıldığını ve sözcüğü kediler ile köpekler arasında terimsel bir ayırım yapmamış bir kültürün var olabileceğini düşünebiliriz. Bu suretle, kedi terimine anlamını veren şey sözünü ettiğimiz farklılıklar sistemidir (Gilbert, 2012, s. 212). Örneğimizde kediler için düşündüğümüz şey Laclau ve Mouffe'a göre, toplumsal kimlikler ve öznellik konuları için de düşünülebilir. Yani bir erkeğin ne olduğu aslında; kadının, hayvanın ya da çocuğun ne olduğuyla ilgili fikirlerimizle doğrudan ilişkilidir ve erkeğin ne olduğuna ilişkin tanım böylelikle onun ne olmadığıyla ilgili yaptığımız tanımlar sayesinde mümkündür. Dolayısıyla her kimlik konumu da sistem içerisindeki diğer kimliklerden farklılığı ölçüsünde anlam kazanır. Burada sözünü ettiğimiz tikellikler, farklılıklar sistemi içerisindeki ayrı ayrı yer tutan kimlik konumlarıdır. Bu görüş aynı zamanda, herhangi bir kimlik konumunun ya da özneliliğin, kendinde bir anlam taşıdığına dair özcü anlayışın karşısında konumlanır ve anti-özcüdür.

Diğer yandan tikellikler, sistemin içerisindeki diğer tikellerden farklı olmaları anlamında özdeşirler. “Ama bu sefer, her ögenin kimliği/özdeşliği, kurucu olarak yarılmıştır: Bir yandan her fark kendini bir fark *olarak* ifade ederken, bir yandan da, sistemin tüm diğer farklarıyla girdiği eşdeğerlik ilişkisi içinde, bir fark olarak kendini *iptal* eder” (Laclau, 2012, s. 97-98). Bu durum tikelliklerin “iptal”i anlamına gelir. Böylelikle her tikel, farklılık iddiasını, kendini çerçeveleyen sistemin sınırına yöneltmek durumunda kalır ve kendini “iptal” eden sınırı aşır evrensel olma iddiasına yönelir. “Kendi adına tikellik iddiasında bulunabilmek için, o tikelliğe

aşkın bir şeylere başvurmak icap eder” (Laclau, 2012, s. 23). Sözü ettiğimiz evrensellik ise, bu tikelliklere aşkın konum olarak anlaşılabilir.

Bu durumda, her tikelin kendisini anlamlandırmak için bir evrensele başvurduğu bir durum oluşur. Laclau’ya göre bu evrensel konumlar boş gösterenlerdir(empty signifiers) ve herhangi bir kimliğin ya da özneliğin kendini anlamlandırabilmesi için boş gösterenlerin varlığı zorunludur. Bu zorunluluk, tikel ve evrensel arasında niçin bir ilişki olduğunun düşünüldüğü sorusuna karşı cevap mahiyetindedir. Tikel ve evrensel arasındaki ilişki göstergebilim üzerinden şu şekilde kavranabilir:

Her gösteren, somut bir gösterilene ilişerek, anlamlandırma süreci içerisinde kendisini bir fark suretinde ayırt ederek bir gösterge oluşturur. Ama bir farkı değil, tam tersine, tüm farklılıkların temeli ve şartı radikal bir dışlamayı anlamlandırmaya çalışıyorsak, bir *fark* daha yaratmak hiçbir işe yaramayacaktır. Ancak, tüm temsil vasıtaları doğası itibarıyla farka ilişkin olduğundan, ancak anlamlandırma birimlerinin farksal doğası yıkılabilirse, ancak gösterenler kendilerini somut gösterilenlerle olan bağlarından kurtarır ve sistemin saf varlığını –veya daha doğrusu, saf varlık olan sistemi- temsil rolüne soyunabilirlerse, ancak o zaman bu tür bir anlamlandırma mümkündür (Laclau, 2012, s. 99).

Laclau’nun bu alıntıda somut gösterilen olmayan olarak kastettiği şey, boş gösteren ya da evrenseldir ve boş gösterenlerin mevcudiyeti hegemonyanın gerçek şartı olarak anlaşılır. Başka deyişle hegemonya, tikel ile evrensel arasındaki bu zorunlu ilişki dolayımında kurulur ve siyaset devamlılığını bu ilişkiye borçludur.

“Siyaset ise sadece ve sadece toplumun kurucu imkânsızlığı kendisini çeşitli boş gösterenler üreterek temsil edebildiği için mümkündür” (Laclau, 2012, s. 107).

Siyasetin boş gösterenler sayesinde kurulduğu savı, Butler’ın, özneliğin kurucu dışsallık ile kurulduğuna ilişkin düşüncesiyle paralellik arz eder. Boş gösterenler alanı kurucu dış alan şeklinde anlaşılabilir. Çünkü Laclau’nun boş gösterenden kastettiği -Butler’ın düşünceleriyle paralellik arz eden- yer: sistemin anlaşılabilirliğe sahip olmak için ihtiyaç duyduğu; belirsiz, sabitsiz ve kapsanamayan bir dış alandır. Bu anlayışa göre, her tikelin kendini anlamlandırmak için bir evrensele başvurduğu düşünülürse, sistemin varlığını sürdürmesi için ihtiyaç duyduğu dışarının, tek bir yer olarak anlaşılması imkânsız hale gelir. Bu hat üzerinden Butler’ın Irigaray eleştirisi hatırlanırsa, tek bir dışarısının olmadığına, bundan dolayı tüm dışlanan özne konumlarının durumunu yeniden ele almak gerektiğine dair sorgulama, kendini hegemonya kavrayışı üzerinden bir kez daha tesis etmiş olur.

Buradan hareketle, hegemonyayı daha iyi kavramak amacıyla, tikel ile evrensel arasındaki ilişkinin zemininin ne olduğuna ilişkin bir sorgulamaya geçebiliriz. Laclau’nu yaklaşımına göre bu zeminin, *toplumun sabitsizliği/tamamlanmamışlığı* ve *hegemonik eklemlenme* kavramları üzerinden düşünülebileceğini ileri sürebiliriz. Tikellik-evrensellik arasında var olan içsellik-dışsallık gerilimi ve her tikelin evrensel bir mantıkla yarılıp çözüldüğüne yönelik kavrayış, toplumsal kimliklerin ve öznelliklerin tamamlanmış bir karaktere sahip olamamalarından kaynaklanır. “Hiçbir bütünün tamamlanmış olmaması, dikişli ve kendinden-tanımlı bir bütünlük olarak ‘toplum’ önermesini artık bir analiz zemini olarak kabul edemeyeceğimizi gösterir” (Laclau & Mouffe, 2012, s. 179). Bu önerme, toplumun sabitsizliğini ifade eder.

Tüm toplumsal kimlikler tamamlanmamışlıklarından ötürü ilişkiseldir ve sabitsizlik bunların koşulu haline gelmiştir. Bu sabitsizlik ise, tikel ile evrensel arasındaki ilişkinin zeminini sağlayan ilk ayağı oluşturur. Çünkü eğer sabitsizlik olmasaydı, tikeller fark sistemi içerisinde kendilerini tanımlamakla yetinecekler ve evrenseli temsile yönelmeyeceklerdi, böylelikle hegemonik bir ilişkiden bahsedemez bir duruma gelecektik. Bu noktada, toplumun sabitsizliğini işaret eden anlayışın temellerinin, insan öznesini(kolektif ya da bireysel) içsel bir *eksiklikle* oluşmuş olarak anlayan Lacancı formülasyonun benimsenmesiyle şekillendiğini belirtebiliriz (Gilbert, 2012, s. 224). Diğer yandan Butler da, toplumun sabitsizliğine yönelik anlayışın öznenin tamamlanmamışlığını ileri süren Lacan'ın postyapısalcı bir yorumuna gönderme yaparak açıklanabileceğini düşünür. Fakat sabitsizlik, tikel-evrensel ilişkisinin mümkünüğünü tesis eden zemini tamamen açıklamakta yeterli değildir. Başka deyişle, ne mutlak bir sabitlik ne de mutlak bir sabit-olmayış olanaklıdır (Laclau & Mouffe, 2012, s. 179).

Nihai bir anlam sabitliğinin olanaksızlığı, kısmi sabitleştirmelerin var olması gerektiğini gösterir –aksi halde, farklılıkların akışının kendisi olanaksız olurdu. Farklı olmak, anlamı bozmak için bile bir anlamın varlığı gereklidir. Toplumsal kendisini bir toplumun anlaşılır ve kurulu biçimlerinde sabitleştirmeyi başaramasa bile, yine de ancak bu olanaksız nesneyi kurma yönüne bir çaba olarak var olur (Laclau & Mouffe, 2012, s. 181).

Tikel-evrensel ilişkisinin zeminini oluşturan bir diğer düzey olan hegemonik eklemlenme ise, mutlak bir sabit-olmayışın olanaksızlığı üzerinden anlaşılabilir. Hegemonik eklemlenme kavramı, farklılıklar sistemi içerisinde geçici sabitlenmelere

imkân sağlayan bir durumu ifade eder. Bu geçici sabitlenmeler ise hegemonik alan içerisinde tikellerin kendilerini ifade edebilmelerini sağlayarak tikel-evrensel arasındaki ilişkinin zemini olan ikinci ayağa tekabül eder.

Geldiğimiz noktada artık, tikel-evrensel ilişkisinin m¼mk¼nl¼k şartları olarak açıkladığımız sabitsizlik ve hegemonik eklemlenme kavramlarının, Butler'ın dışarının özel bir şekilde korunmasına y¼nelik önerisiyle bağlantısına değinebiliriz. Önceki kısımda, Irigaray'a y¼nelik eleştirinin bir sonucu olarak ortaya çıkan Butler'ın bu önerisinin, dışarıya atfedilen sabitsizliğin üretken bir özelliği olduğuna dair iddia ile şekillendiğini belirtmiştik. Bu bağlamda ilk olarak, hegemonya kuramındaki sabitsizlik kavramının, Butler'ın dışarısının korunmasına y¼nelik önerisine dayanak sağladığının altını çizebiliriz. ¼nk¼ dışarısı ancak sabitsizliği ölçüsünde korunabilir ve kapsanamaz haldedir. İkinci olarak, sabitsizliğin üretken özelliğine dikkat çekebiliriz. Bu noktada kastedilen üretkenlik; dışarısının sabitsizliğini temsil edecek yeni öznelliklerin(queer öznellik olarak açıklanacak) üretilme potansiyeli şeklinde anlaşılabilir. Diğer yandan hegemonik eklemlenme ise, performatif siyasetin üreteceği yeni öznelliklerin ve bu siyaset etrafında birleşebilecek kimlik konumlarının, geçici sabitlikler kurarak kendilerini ifade edebilmelerinin zeminini sağlayan kavram olarak düşün¼lebilir. Daha açık şekilde ifade etmek gerekirse, performatif siyaset; dışarısının özel bir şekilde korunması şartıyla ve normlar alanının kapsamını genişletmek amacıyla, hegemonik eklemlenmeler şeklinde örg¼tlenebilir.

Devam eden kısımda, bu öznelliklerin performatif siyaset ile üretilebileceğine ilişkin fikirlere değineceğiz. Kanımızca Butler, bu üretkenliği tikel-evrensel arasındaki hegemonik ilişki üzerinden kavrar. Başka deyişle, iktidar ilişkileri

içerisinde bir öznelliğin üretimi, performativiteye bağlı olarak hegemonya kavrayışı içinden okunabilir haldedir. “Butler, Laclau’nun hegemonya kuramı ile kendi geliştirdiği performatiflik kuramı arasında çok büyük bir benzerlik görmektedir. Her iki kuramda da hem iktidar kavrayışına hem de toplumsal dönüşüm olanaklarına dair benzer bir yaklaşım geliştirilmiştir” (Özkazanç, 2015, s. 30). Devam eden kısımda, hegemonyaya ilişkin kavrayışın performativite kuramını etkileyen politik sonuçlarına ve bu bağlamda queer öznellik düşüncesine değineceğiz.

2. Performativite

Butler, performativite kuramını bu politik kavrayış üzerinden şekillendirir. Bu politik kavrayışa göre, hegemonik alan içerisinde hiçbir kimlik evrensellik iddiasından dolayı saf olarak kalamayacağı için, saf bir kimlik ya da öznellik konumu üzerinden politika yapmak sürdürülemez bir şeydir. Diğer yandan, eğer öznelliğin(kimliğin) saflık iddiasını bir kenara bırakıp, politikayı hegemonik alan üzerinde sürüp giden bir olgu olarak kavrar isek, her kimlik ve öznellik konumu sürekli bir açıklığın, anlamlandırılabilirliğin alanı haline gelir. Bu bağlamda Butler performativiteyi; öznelliği hem yeniden anlamlandırmaya imkân sağlayan hem de kuran anahtar bir kavram olarak açıklayacaktır.

Önceki kısımda, Butler’ın öznelliğe ilişkin fikirlerini açıklarken, Foucault’nun özneleşmeye dair düşüncelerini başlangıç noktası olarak kabul ettiğini ifade etmiştik. Bu hatırlatmayı yapmamızın sebebi, öznelliği bilgi/iktidar sarmalında üretilen normların içselleştirilmesi aracılığıyla sağlayan iktidar ilişkileri üzerinden kavrayan

düşüncenin Butler tarafından sahiplenilmesi fakat Butler'ın bu düşünceye paylaştığı kısım olan normalleşmenin biçimine yönelik algısının onun performativiteye yönelik kavrayışını açıklamamıza yardımcı olacağını düşünmemizdir. Başka deyişle, Butler'ın iktidar ilişkilerini analiz ederken normların karakterine ilişkin özgün yaklaşımının, öznelliği hem kuran hem de yeniden anlamlandırmaya imkân sağlayan performativiteyi açıklama bağlamında kolaylık sağladığını ileri sürebiliriz.

Butler, *Undoing Gender* isimli eserinde performativite kavramını açıklamaya yardımcı olacağını düşündüğümüz normlara ilişkin fikirlerini, normların ikili karakterini inceleyerek geliştirir. Bu ikili karakteri, *İktidarın Psikik Yaşamı*'nda iktidar olgusuna özgülünen ikili karakterle birlikte düşünmek anlamlı sayılabilir. Nasıl ki iktidar, sınırlayıcı/dışlayıcı özellikleriyle öznenin kurucusu olma vasfına sahip olmasının yanında aynı zamanda var olmak için ona dayandığımız bir şey ise; normlar da her zaman bizi sınırlandıran ve bunun yanında varlığımızın idrak edilebilir olması için kendilerine ihtiyaç duyduğumuz şeylerdir (Butler, 2004, s. 40-56). Butler, iktidarın dışında bir varlık koşuluna sahip olmadığımızı düşündüğü gibi normların dışında da bir idrak edilebilirliğe sahip olamayacağımızı düşünür. Fakat bu durumun imkânsız bir politik failliği beraberinde getirdiği düşünülmemelidir. Nitekim Butler, sahip olduğu eleştirel tutum doğrultusunda, normların kapsamının genişletilmesinin yollarına işaret edecektir ve genişleyen bu kapsam içerisinde yeni bir politik faillikten söz edebileceğimiz kapıyı aralayacaktır.

Bir yandan yaşamımızın idrak edilebilirliğinin ve yaşanabilir bir hayatın ön koşulları olarak düşünüldüğünde normlara karşı çıkmak, hayati risklere sebep olabilir. Diğer yandan aynı normlar sınırlandırıcı özelliklerinden dolayı kendi değer

sisteminin dışında bıraktıklarına karşı şiddeti tetikleyebilir. Bu bağlamda Butler'ın amacının, doğrudan şiddete açık duruma düşmeden bu normlarla nasıl uğraşılacağına yollarını aramak olduğunu söyleyebiliriz. Bu doğrultuda Butler, normları mevcut halleriyle değil de alternatif bir şey olarak nasıl ele alabileceğimizi araştırmaya koyulur. Normların alternatif olarak ele alınışı, ikili cinsiyet sistemine yöneltilen eleştirelilikle paralel bir şekilde düşünülebilir. *Cinsiyet Belası*'nda, toplumsal cinsiyetin performativiteyle kurulduğunu, doğallaştırılmayacak/önvarsayılmayacak bir şey olduğunu ileri süren Butler, normların da bu ikili cinsiyet sistemine yapılan eleştiriye paralel şekilde bütünüyle değişime dönüşüme açık kurgular olduğunu vurgular. Bu kurguya göre cinsellik, hem normların operasyonu ile ilgili bir alan hem de onların bozulmalarıyla(undoing) birlikte düşünülebilir. Yani, eğer toplumsal cinsiyet yapılan bir şeyse, toplumsal cinsiyetin yarattığı normların olumsuz etkilerini gidermek için onu bir bozulmaya(undone) uğratmak sorunun çözümü gibi düşünülebilir. Fakat bu anlamda bir bozulma, normların yukarıda değindiğimiz özelliklerinden dolayı insanın yaşanabilir yaşamını elinden alabilir. Temel mesele ise bu riske düşmeden normların bozulmasının ve alternatif şekilde ele alınmasının yollarını aramaktır. Butler için bu sorunun çözümünün sıklıkla vurguladığı *performativite* kavramında yattığını ileri sürebiliriz.

Performatif kurama göre, bir normun norm olarak düşünülebilmesi onun tekrarlanabilmesine bağlıdır ve bir norm ancak aynı şekilde tekrarlanabilirse norm olarak düşünülebilir (Austin, 1975). Fakat performativite ilkesine göre, tıpkı toplumsal cinsiyet meselesinde görüldüğü gibi, bir şeyin aynı şekilde tekrarlanabilmesi kaçınılmaz bir şekilde imkânsız olduğu için, normların da aynı

şekilde tekrarlanamayacaklarını ve dolayısıyla norm diye bir şeyden ontolojik olarak bahsedemeyeceğimizi söyleyebiliriz (Butler, 2007, s. 4). Böylelikle artık normların da, yapılan ve bozulmaya(undone) açık bir karakteri olduğunu ileri sürebiliriz. Fakat Butler'a göre, dönüştürücü siyasetin amacı normları sadece bozulmaya uğratmak değil aynı zamanda onları yaratıcı şekillerde tekrarlayarak kapsamını genişletmek olmalıdır. Performativitenin normlara yaklaşım açısından önemi ve Butler'ın politik tutumu, bu yaratıcı tekrarlar bağlamında anlaşılabilir. Çünkü ancak performatif eylemler üzerinden normların kapsamının genişlemesi ölçüsünde, norm dışı kalanların da yaşamları yaşanabilir ve idrak edilebilir kılınabilir. Butler'ın normlar konusundaki yaklaşımının pratik bir örneği olarak gey evlilikleri konusundaki fikirlerine göz atmak konuyu anlaşılır kılması açısından önemlidir. Butler bu konuda kesin bir çizgide durmaz, yani geyler evlenmeli ya da evlenmemeli şeklinde açık bir ifadeye bulunmaz. Ona göre asıl cevaplanması gereken soru, neden böyle bir ikileme düşünmeye zorlandığımızdır. Bu tavrı da zaten normlar üzerinden düşünmediğini, onların sınırlarını zorlamaya yönelik bir perspektife sahip olduğunu gösterir. Evli olmaktan doğan birtakım haklar ve kolaylıklar söz konusudur. Fakat Butler, geylerin haklarını kaybetmesine neden olan şeyin evlilik değil, evliliği de kapsayan heteronormatif toplum olduğunu düşünür ki bu bağlamda evliliği aşan, normları aşan bir tartışma yürütmenin gerekliliğini vurgular. Heteronormativiteyi sorgulamayı önerir. Fakat bu durum, geylerin evlenmesine karşı olduğu anlamına da gelmez çünkü bir norm olarak evliliğin de yaratıcı tekrarlarla yeniden kurgulanabileceğinin altını çizer. Bu bağlamda yapılması gereken, tüm hakların evliliğe özgülenmesinden çıkarılması ve evliliğin içinde ya da dışındaki herkesin yaşanabilirliğini artıran politikalar üzerine düşünülmesidir. Bu açıdan Butler'ın,

normları performatif siyasetin nesnesi şeklinde ele alan bir yaklaşımı olduğunu ve normları sadece bozmanın(undoing) değil aynı zamanda yaratıcı tekrarlarla yeniden kurmanın, dışarıda bırakılan yaşamların da içeriye alınması bağlamında gerekli olduğunu düşündüğünü söyleyebiliriz.

Bu tarz bir sorgulamanın öznelliğe yaklaşımımız açısından da önemli sonuçlar doğurduğunu ileri süreceğiz. Çünkü öznelğin, normların içselleştirilmesi yoluyla oluşturulduğunu iddia eden Foucault'dan Butler'a uzanan bir kavrayış bize normların performans ve yaratıcı tekrarlarla dönüştürülebileceğini açıkladığı ölçüde, normlara bağlı olarak öznelğin de dönüşebileceğini düşünmemize dair bir kapı aralar. Böylelikle, normların genişlemesine ve bozulmasına dayalı yeni bir öznellik fikri üzerinde düşünmenin de imkânı doğar. Bu genişleme ile bozulma ise performansa dayalı bir şekilde gerçekleşir ve temellerini hegemonya fikrine dair özel bir kavrayıştan alır. Çünkü hegemonya kavrayışı, herhangi bir normu içselleştiren tikel öznelğin saf bir şekilde korunamayacağını ve evrensellik iddiası ile sürekli olarak kendini genişletme eğiliminde tanımlamaya çalışacağını ortaya koyar. Bu bağlamda öznelğin tikelden evrensele doğru genişleme eğilimi, norm alanının performansa dayalı genişlemesine zemin sağlar.

Fakat yukarıda da belirttiğimiz üzere performativite kavramı, öznelğin sadece yeniden anlamlandırılmasına değil aynı zamanda kurulumuna ilişkin bir işleve de sahiptir. Butler, öznelğin ve iktidarın kurulumunu performativite çerçevesinde gerçekleşen dilsel pratikler üzerinden kavrayabileceğimizi ileri sürer. Bu görüşe göre, performatif bir eylemin gerçekleştirilmesi, ancak bir söylemin dile getirilmesiyle mümkün olur. Özne olma durumu ise ancak, özneye bu durumu "bahşeden" iktidarın sunduğu koşulların tekrarlanması ile sürdürülebilir (Görgülü, s.

5). Dolayısıyla hem özne hem iktidar, kastedilen dilsel pratiklerin tekrarlanması yoluyla kendilerini var ederler. Bu bağlamda Butler'ın, performativiteyi hem mevcut öznelliklerin oluşumunu anlamak hem de bu öznellikleri -normların kapsamını genişletme hedefiyle- yeniden anlamlandırmak üzere ele aldığını söylenebilir. Başka deyişle performativite kavramını öne sürmekteki bir hedefin öznellik ve iktidar analizi yapmak, diğer hedefin ise öznelliğe ilişkin performatif bir siyaset önermek olduğu düşünülebilir.

Butler'ın *Excitable Speech* isimli yapıtının bu düzlemde, hem söylemin performatifliğini kavramak ve bu yolla öznelliğin kuruluşunu anlamak hem de performativitenin siyaset ile ilişkisini kurmak açısından açıklayıcı fikirler içerdiğini söyleyebiliriz (Butler, 1997). Bu noktada Butler'ın, söylemin performatifliğini açıklarken fikirlerini, Austin'in performatifliğin söyleme dayalı bir pratik olduğunu açıkladığı eserine dayandırdığını belirtmeliyiz. Ayrıca Butler, performativitenin siyasetle ilişkisini kurarken de birazdan açıklayacağımız Austin'in eserindeki *edim söz* ve *etki söz* kavramlarına sık sık başvurur (Austin, 1975, s. 94-109). *Excitable Speech* isimli eserde, performativite ve siyaset arasındaki ilişki dilin yaralayıcılığı bağlamında kurulur ve özel olarak bu bağlamdan hareketle 'nefret ifadesi söyleminin'(hate speech discourse) eleştirisine girişilir. Çünkü nefret ifadesi söylemi Butler'ın siyasi pozisyonu açısından yanlış bir performatiflik üretiyordur ve *yaratıcı* bir siyaset için bu söylemin performatifliği eleştirilmelidir.

Kitabın ilk bölümünde Butler, nefret ifadesi söylemiyle ilgili eleştirisine zemin sağlamak üzere iki özel söz biçiminden bahseder: Edim söz ve etki söz. Edim söz(illocutionary), tipik olarak bir egemen tarafından kullanılan ve söylendiği anda etkisinin gerçekleştiği düşünülen sözlerdir. Buna örnek olarak, nikâh memurunun:

“sizi karı-koca ilan ediyorum” demesi verilebilir. Etki söz(perlocutionary) ise, etkisi sözün söylenmesinden sonra gerçekleşen, söz ile etkisi arasında bir boşluk olduğu düşünülen sözlerdir. Nefret ifadeleri söylemi argümanını kullanan ilerici sol tabir edilen çevreler, bu ifadeleri edim söz olarak görmekte ve söz konusu ifadeler kullanıldığı anda, bu ifadelerin kendilerini yaralayan kesimi aşağı olarak(ikincil olarak) kurduğunu ileri sürmektedirler. Yani kullanıldığı anda güçlü etkisini yaratan bu edim sözler, ilgili grubun maduniyet koşulunu da belirlemekte ve toplumsal ilişkiler bu ifadeler tarafından statik ve hiyerarşik olarak kurulmaktadır. İlgili kişinin/grubun maduriyeti ya da yaralanışı ise yine kişinin/grubun durduğu konumdan kaynaklanır, bir başka deyişle kişi/grup bu söylemi üstüne aldığı için yaralanma gerçekleşir. Dilin böylesine yaralayıcı olabilmesinin nedeni ise, Althusser'den de hatırlanacağı üzere, var olmamızı öteki tarafından çağırılmamıza bağlayan, var olmak için dile ihtiyaç duyan kırılğan yapımızdır (Butler, 2005a, s. 102-125). Fakat Butler ilerici sol çevrelere katılmayarak nefret ifadelerini edim söz olarak değerlendiremeyeceğimizi, hatta her hangi bir sözün edim söz olarak düşünülmemeyeceğini ileri sürer. Çünkü sözün üstüne yöneltildiği kişinin bu sözü üstüne almamak gibi bir alternatifi de olduğundan, bu alternatif gerçekleştiği anda bahsedilen etkinin de gerçekleşmeyeceği, yani yaralanma ya da madun ve ikincil olarak kurulmanın da gerçekleşmeyeceği düşünülebilir. Toplumsal yapının ve kişiler arasındaki hiyerarşinin bu ifadeler yoluyla kurulduğunu ve bu ifadelerin tekrarlanmasıyla yeniden üretildiğini düşünebiliriz fakat bu bağlamda aynı zamanda bu ifadelerin tekrarlanmaması ya da yöneldiği kişinin tekrara katılmaması durumunda toplumsal yapının farklı bir şekilde kurulacağını da eşit ölçüde düşünmemiz gerekir. Butler'ın işaret ettiği performatifliğin siyasetle ve toplumsal

yapıyla ilişkisi de bu bağlam üzerinden anlaşılabilir. Daha açık ifade etmek gerekirse, ifadenin söylendiği anda yaralanmanın oluşması durumu, tamamıyla bir performanstan kaynaklanır ve tam da bu yaralanma nedeniyle tahakküm gerçekliğini kurar. Burada gerçeklik ile kastedilen toplumsal yapıdır. Yani edimin sonucu bizzat toplumsal yapının kendisidir ve sadece kişinin üzerinde kurulan tahakküm/yaralama değildir. Bu bağlamda bir edim sözden de bahsedilemez, çünkü burada sözün etkili olmasını sağlayan toplumsal yapının kendisidir, yani herhangi bir kişi o sözü kullanırken ancak arkasına dayandığı toplumsal yapının mekanizmalarına atıfla bu etkiyi yaratabilir. Öyleyse söylendiği anda etki yaratan bir sözden(edim sözden) bahsedemeyiz. Örneğin, daha önceden kendisine toplumsal yapı tarafından atfedilmiş egemenlik olmaksızın, bir nikâh memurunun “sizi karı-koca ilan ediyorum” demesi bir etki yaratmaz.

Butler, edim söz-etki söz ikiliğini kurarak nefret ifadeleriyle ilgili bir söylem oluşturan çevrelere böyle bir ikilik kurulamayacağını ifade ettikten ve dolayısıyla onları hatalı bir performatiflikle siyasi pozisyon aldıkları için eleştirdikten sonra, eleştirisinin dozunu biraz daha artırır ve nefret ifadesi söyleminin aslında söze egemenlik atfetme stratejisi olduğunu, bu stratejinin devletin yaptığını düşündüğümüz şeyi tekrar eden bir eylem olduğunu iddia eder. Bu bağlamda “edim” sözler egemenin sözleri olarak düşünülebilir ve devletin tek egemen vasfını kaybetmeye başladığı bugünlerde, bir zamanlar devlete atfedilmiş güçler ilginç bir şekilde sözlere atfedilmeye başlar. Butler’a göre ilerici çevrelerin bu yaklaşımının iki önemli siyasi sorun yarattığını söyleyebiliriz. Birincisi, söze böyle bir güç atfetmeyle birlikte nefret ifadelerinin yaralayıcılığı mutlaklaştırılmış olur ve ilerici çevrelerin beklentisinin tam tersine ifadelerin yaralayıcı gücü pekiştirilir. İkincisi, söze böyle

bir güç atfetmekle birlikte nefret ifadelerinin yasaklanmasını/kullanıcıların cezalandırılmalarını mahkemelerden talep ettiğimiz için, devlete de dolaylı yoldan güç atfetmiş oluruz. Bu da devlet müdahalesini fazlasıyla çağıran bir mantıktır ve devlet iktidarının bu şekilde güçlenmesi ilerici hareketlerin kendisine karşı dönme riskini taşır. Sonuç olarak söze atfedilen egemenlik politik failiğin önünde duran bir engel haline gelir. Judith Butler da bu kitabında, feminist argümanlara yaslanıp ırkçı yaklaşımlarını gizleyen iktidar yapısından, sansür ve pornografi tartışmasına kadar birçok örnekte performatif siyasetin eleştirisini ve nasıl olması gerektiğine dair fikirlerini detaylı bir şekilde aktarmıştır. Bu performatif siyaset; yaratıcı-yenilikçi, altüst edici ve sürekli yeniden anlamlandırmaları gerektiren bir mücadeleyle mümkün olabilir.

Geldiğimiz noktada artık, öznenin performativiteye dayalı nasıl kurulduğunu, bu kurulumun toplumsal yapı ve dilin yaralayıcılığıyla ne denli ilişkili olduğunu, performatif siyasetin norm kapsamının genişletilmesi doğrultusunda örgütlenmesiyle yeni bir politik öznelliğe nasıl yol açabileceğini, bu politik öznenin ise hegemonya kavrayışıyla hangi bağlamda şekillenebileceğini açıklığa kavuşturduğumuzu umuyoruz. Queer öznellik olarak tanımlayacağımız bu yeni politik öznellik kavrayışı, devam eden kısımda açıklayacağımız kimliksizleşme kavramından sonra, Laclaucu anlamda popüler-hegemonik bir oluşuma işaret eden yönleriyle açıklanacaktır.

3. Kimliksizleşme

Bu iktidar biçimi bireyi kategorize ederek, bireyselliği belirleyerek, kimliğe bağlayarak, ona hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak doğrudan gündelik yaşama müdahale eder (Revel, 2014, s. 11).

Bu kısımda ele alacağımız kimliksizleşme kavramı, Michel Foucault'nun özneleşmeye dair analizlerinde işaret ettiği 'normalleştirmeye' karşı bir tavır olarak değerlendirilecektir. Buna ek olarak, queer kuramın da Foucaultcu yaklaşıma paralel bir şekilde, kimliksizleşme açısından özel bir önem taşıdığını ifade edeceğiz. Bu bağlamda öncelikle belirtmek gerekir ki bu kavramı kullanmamızın sebebi, hem queer kuramı LGBT'lere özgü bir kimlik politikası olarak okumaya ilişkin yaygın anlayışa itiraz etmek, hem de kimliksizleşmeden herhangi bir kimliği tamamen reddetmenin anlaşılamayacağını altını çizmektir.

Kimliksizleşme kelimesi, kuruluşu itibarıyla bir süreç ve "oluş"u imler. Oluş kelimesini kullanmamızın nedeni ise, Butler'ın kimlikler konusundaki yaklaşımından kaynaklanır. Çünkü Butler'a göre, kimlikler doğal ve özsel değildir, yukarıda da belirttiğimiz gibi bir takım performanslarla kurulur. Performans ise herhangi bir ontolojik gerçekliğe tekabül etmeyen normların tekrarlanmasıdır. Başka deyişle, performans ile kurulan kimlik, aslı olmayan bir taklittir. Kanımızca, nasıl ki kimliğin edinilmesi bir olup bitmeden ibaret değilse, kimliksizleşme de bir olup bitmeden ziyade, oluş içeren bir süreç şeklinde anlaşılması gerekir. Fakat bu noktada, oluş sürecinin nihai bir noktaya(olup bitmeye) varmasına engel olan, sabitsizlik ve belirsizlik kavramlarıyla açıkladığımız hegemonya kavrayışı üzerinden ele

alındığının altını çizmek gerekir. Yani farklılıklar sistemi içinde anlamlandırılan bir tikel konuma ya da kimliğe, hegemonya kavrayışına göre, diğer tikel konumlar üzerinde *a priori* ayrıcalık tanıyan hiçbir temel yoktur (Laclau, 2013, s. 87). Sistem içerisindeki her tikel konum, ancak anlamlandırma biriminin farksal doğası yıkıldığı ölçüde, diğer deyişle, her tikel konum ancak sistemin dışındaki bir evrenseli ya da boş göstereni temsile soyunduğu ölçüde oluş sürecinde kendini anlamlandırabilir (Laclau, 2013). Tikellerin boş gösterenlere ilişerek evrensellik iddiasında bulunma durumu ise, sistemin kendi içini kurabilmesi için dışarıyı kuşatan bir belirsizliğin varlığından ve tikel konumların tamamlanmamışlıkla malul olmasından kaynaklanır. Bu hegemonya kavrayışı, kimliği edinmenin veya kimliksizleşmenin süreğen(oluş içinde) doğasına işaret eder. Geldiğimiz noktada, kimliğin iktidar/bilgi sarmalında üretilen normların tekrarlanmasıyla(performativite) ortaya çıktığına ve her kimliğin farklılık iddiasını, sistemin dışındaki bir boş gösterene ilişerek oluş sürecine girme eğilimiyle sürdürme durumuna değinmiş olduk. Bu suretle kimliğin durağanlığa değil, süreğenliğe göre anlaşılabilir bir olgu olduğunu işaretlemiş oluyoruz. Peki, kimliksizleşme nasıl bir oluşa işaret eder? Kimliksizleşme, farklı bir kimliğin oluşumuna işaret etmiyorsa nasıl bir oluşa işaret ediyor olabilir?

Butler'a göre, burada kastedilen kimliğin bir örneği olarak toplumsal cinsiyet, normların tortulaşması sonucunda oluşur (Butler, 2012, s. 229). Tortulaşma ise, zaman içerisinde kimliğe dair oluşturulan normların tekrarıyla sağlanır. Fakat psişenin normalleştirmeye direnen yapısından ve performativite kuramında ileri sürüldüğü üzere bir şeyin aynı şekilde tekrarlanmasını olanaksız kılan durumdan ötürü, normların zaman içerisinde tekrarlanmasıyla saf bir kimliğe ulaşmak mümkün değildir. Buradan çıkan bir sonuç da, kimliği oluşturan normların farklı şekilde

tekrarlanabileceğinin mümkün olmasıdır. Eğer normlar farklı şekillerde tekrarlanabilirse ya da Butler'ın deyimiyle yeniden anlamlandırılabilirlerse (*resignification*), bu normların belirlediği kimliğin de başka bir kimliğe dönüşme durumundan söz edilebilir. Fakat bu durum, kimliksizleşmeye değil farklı bir kimliğin oluşuna işaret eder. Diğer yandan Butler, *Bela Bedenler* isimli kitabında, yeniden anlamlandırmayı normların kapsamının genişletilmesi amacıyla yürütülecek bir faaliyet olarak ele almanın, çalışmalarındaki normatif boyut olarak düşünülebileceğini ileri sürmüştür (Butler, 2014, s. 37). Böylelikle, yeniden anlamlandırma faaliyeti norm kapsamının genişletilmesi amacıyla yürütülürse, kimliği belirleyen normda oluşacak genişleme, o kimliğin taşıdığı mevcut anlamların zorlanmasına, saflık iddiasının korunamamasına sebep olur. Çünkü norm kapsamındaki genişleme, kimliğin mevcut anlamını da genişletme eğilimindedir. Kimliksizleşmeden kastettiğimiz ise, bir kimliğin saflık iddiasını terk etmek durumunda kaldığı bu oluş sürecidir. Saflık iddiasının terk edilmesiyle kimlikler, sürekli bir anlamlandırılabilirliğin ve açıklığın alanı haline gelirler. Bu bağlamda ele aldığımız kimliksizleşme, farklı bir kimliğin oluşuna işaret etmekten ziyade, kimlikli olmanın imkânsız olduğu bir ufku düşünmemize olanak sağlar.

Performativite kısmında, kimliği şekillendiren normların aynı zamanda kişinin yaşanabilirliğini ve idrak edilebilirliğini de sağladığını belirtmiştik. Bu açıdan kimliği reddetmenin normların da reddedilmesi anlamına geleceğinden, tüm bir norm alanının dışında olmak yaşamsal risklere sebep olur ve kişiyi idrak edilmeme riskiyle karşı karşıya bırakır. Dolayısıyla, kimliksizleşmeyi tamamen norm alanının dışına çıkacak şekilde bir faaliyet olarak ele almak risklidir. Yani, kimlikli olmanın imkânsız olduğu bir ufuk üzerine düşünürken hedef, farklı bir kimliğin oluşumuna

işaret etmek olmadığı gibi kimliği tamamen reddetmek de değildir. Bu kavrayış, Butler'ın kimliklerin neye işaret ettiği konusunda bir belirsizlik kalmalı şeklindeki önerisine de denk düşer (Butler, 2007, s. 4). Bu bağlamda kimliksizleşme, yukarıda değindiğimiz hegemonya ve performativite yaklaşımlarının kesiştiği anlayış açısından, kimliği stratejik olarak alıp bırakabilmemize olanak sağlayan bir araç olarak düşünülebilir. Başka deyişle kimliksizleşmeyi, kimliğin tamamen reddi olarak ele almak yerine, iktidarın tahakkümü sağlamak amacıyla kurguladığı kimliğin mevcut anlamlarını yerinden edip *yeniden anlamlandırmak* üzere devreye sokulacak stratejik bir hamle şeklinde kavrayabiliriz. Hem Foucault hem de Butler'ın iktidar analizlerine paralel olarak, iktidarın tahakkümü sağlama yolunun bireyi normalleştirme pratiklerinden geçtiğini ve böylelikle öznelliklerin belirlendiğini ileri sürebiliriz. Kimliksizleşme tam da iktidarın bu normalleştirme eğilimine karşı duruşun bir ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda kimliksizleşmeyi, kimliği stratejik olarak alıp bırakmamızı sağlayan bir araç olarak düşünürsek, kimliğin “alınması” hegemonya kavrayışında ileri sürülen karşı hegemonik mücadeleye, “bırakılması” ise performativite kuramında değindiğimiz *yeniden anlamlandırmaya* tekabül edecektir. Dolayısıyla, kimliksizleşme önerisinin önceki kısımlarda değindiğimiz hegemonya ve performativite kuramlarıyla birlikte ele alınacağını belirtebiliriz.

Queer kuramcılarının da kimliksizleşmeye ilişkin özel bir önem atfettiklerini ileri sürmüştük. Bu bağlamda, queer kuramın kimliğe yönelik itirazlarının kendini konumlandığı üç aşamada anlaşılabileceğini düşünebiliriz. İlk olarak, özellikle *Cinsiyet Belası* isimli kitapta detaylandırılan argümanlar dikkate alındığında, queer açısından kimliksizleşme, öncelikle feminizmin kurguladığı kadın kimliğine bir

itirazdır. Queer bakış bu açıdan, biyolojik cinsiyet-toplumsal cinsiyet-arzu arasında var olduğuna inanılan sürekliliğe itiraz ederek, kadın kimliğiyle tanımlanan feminist öznenin bölünmeye uğradığını, tamamlanamayacağını ve dolayısıyla kadın özne üzerinden politika üretilemeyeceğini ileri sürmüştür (Butler, 2012, s. 50). Böylelikle birçok queer kuramcı başlangıçta, feminizmin öznesinin kohezyonuna kaynaklık etmiş olan kadınlık kavramının tabileştirilmesine saldırmışlardır (Preciado, 2013, s. 331). İkinci olarak, queer bakış açısının, kadınlık ve erkeklik olarak tanımlanan heteroseksüel kimlikler dışında kalan cinsiyet kimliklerine yönelik bir itirazın ifadesi olarak da okunabileceğini ileri sürebiliriz. Bu itiraza örnek olarak Beatriz Preciado'nun queer politikalarının, “feminist” ya da “homoseksüel” politikaların aksine, ne doğal kimliklere(erkek/kadın) ne de pratiklerin bir tanımına(heteroseksüel/homoseksüel) dayandığını, fakat onları “normal” ve “anormal” olarak inşa eden rejimlere karşı çıkan bir bedenler çokluğuna dayandığını belirttiği ifadesi düşünülebilir (Preciado, 2013, s. 330). Buna ek olarak, önemli queer kuramcılardan sayılan Michael Warner *Fear of a Queer Planet* isimli kitabında, queer'in kendini heteroseksüellikten çok, “normal” e karşı tanımlamakla eleştirelilik kazanabileceğini ileri sürmüştür (Yıldız, 2014, s. 397). Dolayısıyla kimliksizleşme açısından düşünülecek olursa, queer kuramın yaygın anlayışın aksine LGBT'lere özgü bir kimlik politikası olarak ele alınamayacağını belirtmekte fayda vardır. Üçüncü olarak, queer bakış açısının sadece cinsel kimliklerle ilgilenmediğini, tüm kimlik konumlarına dair bir itirazın ifadesi olarak okunabileceğini düşünebiliriz. Bu itiraz konumu, Judith Butler'ın maddeselleşme ve dışarıyı üzerinden öznellik konumlarının oluşumuna dair ürettiği fikirleri bağlamında anlaşılabilir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Butler, Irigaray'a yönelttiği eleştiriyle birlikte, kimlik konumlarını

kuran tek bir dışarıyı olamayacağını ve bu kurucu dış alanın cinsel bir kimlik kategorisine referansla anlaşılamayacağını iddia etmiştir. Diğer yandan Butler'ın analizi üzerinden yapılacak bir sorgulama, tüm dışlanan özne konumlarının durumunu yeniden ele almayı gerektirir ve bu sorgulama kendini hegemonya anlayışı üzerinden şekillendirir. Bu bağlamda Butler'ın kimliksizleşme önerisi, birden fazla dışarıyla kurulan tüm kimlik konumlarının yerinden edilmesi fakat aynı zamanda bu konuları oluşturan normlar alanının kapsamının genişletilmesiyle tüm öznellik konumlarının yaşamlarının idrak edilebilir kalması şeklinde anlaşılabilir. Normların kapsamının genişletilmesi için ise özellikle dışlanan kimlik konumlarına kısmi bir öncelik verileceğini, başka deyişle normu genişletmek için norm dışı kalan konumlara atıfla geçici bir kimlik politikası faaliyeti yürütülmesinin, kimliklere vurgu yapmak anlamında değil de normların sınırına yönelik bir genişletme maksadını taşıdığını işaretleyebiliriz. Bu açıdan kimliksizleşme, kimliğin özel bir şekilde alınıp bırakılmasını öneren bir araç olarak düşünülebilir hale gelecektir.

Hegemonya kuramının bu düşünceye yaptığı katkı, hegemonik alan içerisinde iktidarın tahakkümüne karşı örgütlenecek geçici sabitliklerin hegemonik eklemlenme yoluyla eşdeğerlik zinciri oluşturmalarının mümkünatını ortaya koymasıdır. Bu bağlamda kurulacak geçici sabitliklerin, dışlanmış öznellik konumları olarak ele alındığının altını çizebiliriz. Fakat Laclau'ya göre, iktidarın tahakkümüne karşı bile olsalar, karşı hegemonyanın dışlanmış konumlar üzerinden yürütülmesi nihai olarak mümkün değildir çünkü hegemonya kavrayışına göre her dışlanmış konum anlamlandırma biriminin farksal doğasından ötürü eşdeğerlik zinciri içerisine devrilerek bu mantık aracılığıyla kendini bir boş gösterenin temsiline bırakacaktır (Laclau, 2012, s. 99). Konumların ya da tikellerin, kendilerini bir boş gösterene atıfla

kurma eğilimi, hegemonya kavrayışında aynı zamanda popüler bir konumun oluşumuna işaret eder. Laclau'ya göre bu oluşum, dışlanan konumların ortaya koyacakları talepler üzerinden şekillenir ve sonuç olarak ortaya çıkacak yeni oluşum, tüm taleplerin ifade ettiği anlamı aşacak bir anlamla yüklenir. Talepler çoğulluğunun bir eşdeğerlik zincirinde birleşmeleri ise, eşdeğerlik zincirinin basit biçimde eşdeğerlik halkalarının toplamından niteliksel olarak daha fazla bir şey olan popüler kimliğin inşasına yol açacaktır (Laclau, 2013, s. 95).

Alev Özkazanç ise, eşdeğerlik halkalarının toplamından niteliksel olarak daha fazla bir şey olarak ele alınabilecek bu popüler öznellik konumunun, queer adı etrafında şekillenebileceğini öne sürer. Çünkü queer kuramın toplumsal normlara ilişkin geliştirdiği tavır, hem cinsel kimlikler üzerinden toplumsallığı yeniden değerlendirmeye, hem ikili zıtlıklar üzerinden kurulan kimlik konumlarını inceleyerek bir iktidar analizi yapmaya, hem de tüm kimlik konumlarına yönelik bakış açısıyla öznelliklerin oluşumuna ve yeniden şekillendirilmesine ilişkin bir zemin üzerinden düşünebilmemize olanak sağlamaktadır. Bu bakımdan queer, hem dışarısının özel olarak korunması hem de dışarıya dair sürekli bir belirsizlik kalmasına yönelik önerisiyle birlikte, nihai olarak belirlenemeyecek bir boş gösteren ya da bu boş gösteren etrafında toplanacak konumların ifadesi haline gelecek popüler-hegemonik bir öznellik oluşumu şeklinde düşünölmeye açık bir tanımlama olarak kavranabilir. Özkazanç, bu popüler-hegemonik oluşumu ve queer adına musallat olan üretken belirsizliği iki boyutta değerlendirmeyi önerir:

Öncelikle evrensel ile tikel arasındaki gerilimli ilişkinin varlığını hem queer “içinde” hem de queer ile “dışarısı” arasında tespit edebiliriz. İlk olarak yüzeysel olarak “queer içi” olarak görölen düzeyi ele alalım.

Queer'i dar anlamıyla yani LGBTTİ olarak alırsak, her bir tikel konum ve kimlik ile diğerleri arasında ve her kimliğin kendi içinde sürekli bir gerilim olduğunu görebiliriz. Tikel kimlikler arasındaki bu tartışmanın özellikle gey ile lezbiyenler arasında ve ayrıca gey-lezbiyenlerle transgender kimlikler arasında yoğunlaştığını görüyoruz. Böylece her tikel kimlik, kendine özgü talepleri ile zincire eklenerek edindiği evrensel ima arasında ikiye ayrılır ve bu gerilim her tikel kimlik içinde de süregider. İkinci olarak, queer ile feminizm ya da ırkçılık ve militarizm, kapitalizm karşıtlığı ya da anarşizm gibi “tikel” konumlar arasındaki ilişki düzleminde de benzer bir tikel-evrensel gerilimi söz konusudur. Bu konumların her biri de (elbette queer adının çekiciliğine kapılmış olanları kastediyorum) kendi içlerinde “tikel” konumlar olmaları ile ortak mücadele verilecek “düşmana” karşı (ki bu dışarısının tam olarak ne olduğu belirsizdir) konumlanmalarıyla edindikleri evrensel mantıkları arasında bölünebilirler; ya da evrenselin o boş yerini doldurma (tek başına değil de eklemleyici ilke olarak) konusunda üretken bir rekabet içinde olabilirler (Özkazanç, 2014, s. 88).

Bu çalışmada da queer öznellik olarak ele almayı önereceğimiz bu popüler-hegemonik konum, iktidar mekanizmasının tahakküm ve normalleştirme tekniklerine karşı bir direniş pozisyonu olarak düşünülecektir. Bu konumun bir direniş pozisyonu olarak ortaya çıkması ise, iktidar mekanizmasının normalleştirme teknikleri üzerinden belirlediği norm dışı tikel konumların, bir arada kuracağı mücadele alanlarının hegemonik eklemleme kapasitesiyle doğrudan bağlantılıdır. Yani, toplumun sabitsizliğinin boş-göstereni olma iddiasıyla ortaya çıkan hegemonik özne

konumu olarak açıkladığımız queer öznellik, normalleştirmeye karşı dışlanmışları çağırdığı ve bu dışlanmışları temsil edebilecek eşdeğerlik zincirlerini kurabildiği ölçüde normalleştirmeye karşı bir direniş pozisyonu haline gelebilir. Bu bağlamda queer; hem “queer içi”(LGBTİİ) dışlanmış cinsel kimlik konumlarının özerkliğine dair bir direnişin ifadesi, hem cinsel kimlikler dışında dışlanmış tikel konumların özerkliğine dair bir öneri, hem de “queer dışı”(anti-militarizm, ırkçılık, femizm vb.) tikel konumların evrenselin boş yerini doldurmaları anlamında ortaya koyacakları rekabetin ifadesi şeklinde açıklayabileceğimiz bir direniş pozisyonu olarak kavranabilir haldedir. Dolayısıyla, hegemonya kavrayışı üzerinden düşünüldüğünde, boş gösterene dönüşen, toplumun namevcut tamlığının göstereni olma iddiasıyla ortaya çıkan queer öznelğin, daima “dışarıdan” geldiğini ve daima “dışlanmışları” kapsamaya yöneldiğini işaretlememiz gerekiyor (Özkazanç, 2014, s. 88). Bu bağlamda queer bakış açısının önerisi olan kimliksizleşmeyi ise, “dışlanmışların” normalleştirme teknolojilerine karşı ve normların kapsamını genişletmeye yönelik performatif eylemleriyle gerçekleştirebilecekleri bir politik pozisyon alma biçimi olarak okuyabiliriz. Devam eden kısımda, bir direniş pratiği bağlamında değerlendireceğimiz bu politik öznellik konumu, bireylerin özerkliklerini engelleyici yönde işleyen militarizmin normalleştirme pratiklerine karşı bir tutum olarak, queer kuramın iktidar analizlerinin anti-militarizmi çağıran yönleriyle ele alınacaktır.

III. Anti-Militarizm ve Queer

Birinci bölümde militarizmi, biyo-iktidarın “askere alma dispoşitifi” üzerinden toplumu disipline etme aracı olarak değerdendirebileceğimizi ifade etmişdik. Biyo-iktidarın bir aracı olarak militarizm bu yolla hem “disipline olmuş asker”i kurgulayarak bireysel beden üzerinde bir normalleştirme teknolojisinin hem de çeşitli yönetsel teknikleri ile “disipline olmuş toplum”u kurgulayarak toplumsal beden üzerinde bir normalleştirme teknolojisinin ifadesi olarak ortaya çıkar. Bu bağlamda anti militarizmi, biyo-iktidarın normalleştirme teknolojilerine karşı bir politik tutum olarak ele alabiliriz. Queer bakış açısı ise, normalleştirmeye karşı tutumundan dolayı, kanımızca anti militarist hareketin, performatif kuramın önerisi doğrultusunda yaratıcı bir tekrarla yorumlanmasına olanak sağlayıp bu hareketin ihtiyaç duyduğu politik tutumları zenginleştirecek farklı bakış açılarının oluşturulması bağlamında dikkate değer bir potansiyele sahiptir.

Queer perspektif ile anti militarizm arasındaki bağlantılı olma durumunu açıklamamıza kolaylık sağlaması amacıyla bu noktada kısaca, hegemonya ve performativite kuramlarının anti militarizme sağlayacağını düşündüğümüz katkıyı belirtmeye çalışacağız. Hegemonya kuramı, “karşı hegemonik mücadele” kavramıyla, normalleştirmeye karşı duracak tikellerin mücadele zeminini açıklamamıza ve bu zeminin işaret ettiği talepler çoğulluğunun popüler-hegemonik bir oluşumun kapsayıcılığı dolayımında bir öznellik ve direniş konumunu tanımlayabilmemize olanak sağlar. Queer öznellik biçiminde tanımladığımız bu direniş konumu, anti militarizmin karşı durduğu tüm tahakküm biçimlerine karşı durduğu ölçüde, anti militarist mücadelenin yeniden anlamlandırılmasının ve karşı

duruşların oluşturduğu talepler çoğulluğunu temsil edebildiği ölçüde, bu mücadelenin yeni ufuklarını tayin etmenin bir ifadesi olarak düşünülebilir. Performativite kuramı ise, anti militarist hareketin görünür eylem pratikleri olarak açıklayacağımız vicdani red ve sivil itaatsizlik eylem biçimlerinin yürütülmesine yöntemsel bir katkı sunma imkânını yaratır. Performativite kuramının sunacağı yöntemsel katkı, militarizmin normalleştirme tekniklerine karşı politik pozisyon alacak bireylerin eylemlerini, normalleştirme biçimlerine ilişkin; yaratıcı, altüst edici tekrarlar ve yeniden anlamlandırmalar yönünde tutumlar ile belirleyerek yürütmelerinin yolunu açar. Bu yönüyle vicdani red pratiği, queer öznelliklerin militarizme karşı performatif eylem biçimlerini örgütleyip yürütebilecekleri anti militarist bir politik tutum olarak yeniden anlamlandırılacaktır.

Militarizmin normalleştirme tekniklerine karşı, “karşı hegemonik mücadele” zemininin oluşumuyla belirginleşebilecek queer öznellik konumuna dair fikirlerimizin kavranmasına kolaylık sağlaması için öncelikle, bir normlar sistemi olarak ele aldığımız militarizmin, ilk bölümde değindiğimiz, belirleme eğiliminde olduğu norm alanlarının hatırlanmasının faydalı olacağını ifade edebiliriz. Bu kısımda ise, bu normalleştirmeye karşı duruşun bir ifadesi olarak tanımladığımız anti militarist mücadeleye, queer perspektifin ne çeşit karşı duruşlarıyla eklenilebileceğinden ve bu eklenmenin anti militarist mücadeleyi hangi bağlamda queerleştirebileceğinden bahsedeceğiz.

1. Normalleştirmeye Karşı Anti-Militarizm

Birinci bölümde militarizmi, belirli norm alanlarının (vatandaşlık, toplumsal cinsiyet ve milliyetçilik) ve bunlarla bağlantılı olabilecek tüm alanların (sağlık,

şiddet, ulus-devlet vb.) normatif düzenlenmesinin kesiştiği bir iktidar düzeneği olarak kavramsallaştırmıştık. Anti militarist mücadele ise, değindiğimiz kesişim noktalarının sebep olduğu tüm normalleştirme ve tahakküm pratiklerine karşı yürütülecek bir politik faaliyet olarak anlamlandırılabilir.

Yani açıkça söylersek toplumu bir arada tutan tahakküm ilişkileri olarak cinsiyetçilik, heteroseksizm, otorite, hiyerarşi, kapitalizm, ulus-devlet ve doğanın tahakküm altına alınmasına da bütünlüklü bir şekilde karşı çıkan bir eleştiriler zincirinden birisidir anti militarizm...Öte taraftan tersini söylemek de mümkün, feminist hareketlerin, lgbtt mücadelelerinin; kapitalizm, devlet, milliyetçilik, hiyerarşi ve otorite karşısındaki bazı ulus-devletçi olmayan bazı heterodoks sosyalist, komünist akımlarla otonomist Marksist, anarşist, anarko-komünist ve anti-otoriter akımların, doğanın tahakküm altına alınması karşısındaki politik ekolojist akımlar da anti militarizmi bir ortak kesen olarak içerir (Kızıltuğ, 2011, s. 194).

Böylelikle anti militarizmi, yukarıda değinilen tüm siyasal akımların ve mücadelelerin ortak noktası olarak düşünmek, aynı zamanda bu akımların anti militarizm bağlamında birer çoklu özne olarak düşünülmesini de mümkün kılar (Kızıltuğ, 2011, s. 195). Kanımızca queer de, tahakküm ve normalleştirmeye karşı duruşun bir ifadesi olarak, anti militarizmi imleyen bu çoklu özne konumlarından biri olarak düşünülebilir. Devam eden kısımda öncelikle, queer'in dar anlamıyla(cinsellik konusuna yaklaşımıyla) anti militarist mücadeleyi yaratıcı bir tekrarla yorumlamaya olanak sağlayan yanlarına, sonrasında ise queer'in geniş anlamıyla (etik, hegemonya, kimliksizleşme, yas, yaralanabilirlik konularına yaklaşımıyla) anti militarist hareketi queerleştirebileceğini düşündüğümüz yanlarına değinilecektir.

1.1. Anti-Militarizmin Queerleştirilmesi

War Resisters' International (WRI) isimli uluslararası savaş karşıtı organizasyonun *The Broken Rifle* isimli dergisi, Ağustos 2012 sayısını *Queer&Antimilitarism* konu başlığıyla çıkartmış ve derginin bu sayısında anti militarizmin neden queer siyasete ihtiyaç duyduğuyla ilgili önemli saptamalara yer verilmiştir (Andersson, 2012, s. 1-3). Dergide ana başlıklar altında açıklanan, queer perspektifin içerisinde anti militarist mücadeleyi imleyen konular ve konular, temel olarak şu şekilde sıralanabilir; heteroseksizm karşıtlığı, dışlanan grupların politizasyonu, nefret söylemlerine karşı geliştirilecek tutumlar, öldürmenin meşrulaştırılmasına karşı tavır, norm karşıtlığı, hayatların değerlilik ölçütü ve marjinallerin hegemonik mücadelesi (Andersson, 2012, s. 2). Kanımızca bu başlıklardan ilk dördü queer'in dar anlamıyla(cinsellik konusundaki yaklaşımı) anti militarizmin yaratıcı bir tekrar ile yorumlanmasına, son üçü ise queer'in geniş anlamıyla anti militarist mücadelenin içeriğinin zenginleştirilip yeni ufuklarının tanımlanabilmesine işaret etmek için, sistematik bir anlatım ortaya koymak üzere kullanılabilir niteliktedir. Bu kısımdaki hedefimiz queer'in dar ve geniş anlamlarıyla anti militarizmi queerleştirebileceğini düşündüğümüz konulara değinmektir. Bu konular üzerinden gerçekleştirilecek değerlendirmeler, hem hegemonya ve performativite kuramlarının anti militarist mücadeleye sunacağını düşündüğümüz katkılar ile hem de queer öznellik olarak açıkladığımız konunun anti militarizmi zenginleştirip kapsamaya eğilen yönleriyle birlikte ele alınacaktır.

a. “Dar” Anlamda Queerleştirme

İlk olarak heteroseksizm karşıtlığını ele alabiliriz. Militarizm, “askerliğe elverişli birey” kategorisini yaratarak erkekliğe ilişkin normatif bir çerçeveye çizmesiyle, bu çerçevenin işlerliği için kadınlığı erkekliğin tamamlayıcı kategorisi olarak inşa etmesiyle ve kadınlık-erkeklik üzerinden tanımlanan normatif toplumsal cinsiyet alanının eşcinsel bireyleri “anormaller” şeklinde tariflemesiyle, heteroseksist ikili norm sistemi üzerinden işler. Queer analizler ise, militarizmin dayandığı bu heteronormatif kökleri, sürekli sorgulamayı hedefler. Dolayısıyla, militarizmin kendini tekrarlamasına kaynaklık eden ikili cinsiyet kategorilerine karşı geliştirilen eleştirel sorgulama queer’i, anti militarist mücadeleyi ve anti militarizmi yaratıcı bir tekrarla yeniden anlamlandırarak bir konuma yerleştirir. Böylelikle anti militarist mücadelelerin queerleşerek, militarizme ve onun dayandığı heteronormatif köklere kapsamlı bir karşı duruşu gerçekleştirmeleri için alan açılmış olacaktır. İkinci olarak dışlanan grupların politizasyonuna değinebiliriz. Queer’i dar anlamıyla LGBTTİ’ler olarak ele alırsak, bu bireylerin toplumsal norm alanlarından dışlandıkları ölçüde idrak edilebilirliklerini kaybettikleri ve toplumsal alanda görünürlüğünü kaybeden queer bireylerin politik eylemlerinin de aynı ölçüde dikkate alınmadığını ve seslerinin duyulmadığını ileri sürebiliriz. Bu bağlamda, çoklu özne konumlarının bir kesişimi olarak tanımladığımız anti militarist mücadele alanının, queer eylemlerin ihtiyaç duyduğu politik görünürlüğü sağlayabileceğini düşünüyoruz. Diğer yandan, queer bireylerin anti militarist eylemlere aktif katılımının, militarizme karşı konumlanan diğer dışlanan gruplarla ortak faaliyet yürütme ve birlikte politize olma imkânını yaratacağını düşünebiliriz. Bu imkân, queer eylemlerin anti

militaristleşmesine sebep olabileceği gibi, diğer yandan dışlanan grupların beraber politize olduğu bir ortamda, anti militarist mücadelenin queer hassasiyetler kazanarak queerleşmesinin de önünü açabilecektir. Üçüncü olarak, queer perspektifin nefret söylemlerine karşı geliştirilecek tutumlarda anti militarist mücadeleye eklenmesi, hem queer hem de anti militarist hareket açısından önem arz etmektedir. Çünkü LGBTTİ'ler tüm dünyada ordular ile hükümetlerin saldırısı altındadır, nefret suçu oranları militarist toplumlarda yükselmektedir ve marjinal gruplar bu toplumlarda sürekli kısıtlanmaktadır (Andersson, 2012, s. 2). Bu noktada hegemonya kuramı üzerinden düşünürsek, LGBTTİ'ler ile birlikte tüm marjinal hareketlerin iktidarın tahakkümüne karşı bir eşdeğerlik zinciri oluşturarak “karşı hegemonik mücadeleler” ile direniş konumları yaratmaları yönünde bir durum oluşabileceğini ifade edebiliriz. Bu bağlamda karşı hegemonik mücadelenin zeminini ise, militarizmin yarattığı baskı sonucunda ortaya çıkan, anti militarist talepler çoğulluğu oluşturur. Böylelikle militarist bir toplumda; kadınların, siyahların, farklı; cinsel, etnik ve dinsel azınlıkların maruz kaldığı nefret söylemlerinin, bu söylemlere karşı geliştirilecek tutumlar bağlamında bir talepler çoğulluğunu eşdeğerlik zincirlerinde eklemleyerek karşı hegemonik mücadele ortaya çıkartma potansiyelinden söz edilebilir. LGBTTİ'ler ise militarist toplumlarda nefret söylemlerine en fazla maruz kalan gruplardan birisi oldukları için, kendi taleplerini anti militarist talepler ile eklemleyebilecek yüksek bir potansiyele sahiptirler ve bu ölçüde anti militarist mücadelelerin queerleşmesine sebep olabileceklerdir. Dördüncü olarak queer politikalar, ölümün ve öldürmenin meşrulaştırılmasına karşı tavırlarıyla, militarist sistemin öldürmeyi ve şiddeti meşrulaştıran savaş kültürü karşısında, yaşamdan ve idrak edilebilirlikten yana tutumlar geliştirirler. Amerika Birleşik

Devletleri'nde 1993-2011 yılları arasında yürürlükte olan, *Don't Ask Don't Tell* (Sorma Söyleme) isimli ordudaki eşcinsellerin durumuna yönelik uygulama, militarizmin modern çözümler bularak, orduyu kamuoyuna “açık toplum”un yansıması biçiminde sunup, bu yolla öldürmeyi modern toplumda meşrulaştırma ve idrak edilebilmeyi düzenleme hedeflerini açığa vurması bağlamında önemli sayılabilir. Bu uygulama özetle, ordudaki bireylerin birbirlerine cinsel yönelimlerine ilişkin soru sormalarını yasaklar ve böylelikle eşcinsellerin de cinsel yönelimlerini belirtmeden askerlik vazifesinde bulunmasının önünü açar. Fakat buradaki önemli nokta, uygulamanın eşcinsellerin idrak edilebilirlik durumlarını gizlemeye örtük bir biçimde katkı sunmasıdır. Andreas Speck'e göre *Don't Ask Don't Tell*, ordunun artık homofobik olmadığını düşünmemize yönelik bir illüzyon faaliyeti görür ve queer yaşam tarzlarının militaristleşmesine katkı sağlar (Speck, 2011). Queer kuram ise, yaşama, şiddetsizliğe ve idrak edilmeye sürekli vurgu yaparak, militarizmin ordular üzerinden kendisini “modernleştirme” taktiklerini çözümlüyüp, öldürmenin meşrulaştırılmasına karşı bir tavır almayı önerecektir. Böylelikle queer, öldürmenin meşrulaştırılmasına karşı tutumuyla, eşcinsel bireylere “modern” ordularda karşılaşılabilecekleri düzenlemeleri sorgulamalarına olanak sağlayan bir perspektif sunarak, anti militarist mücadelenin queerleşmesine alan açabilecektir. Queer kuramın bu önerisi, ilerleyen bölümde Judith Butler'ın savaşa karşı yaklaşımı üzerinden değerlendirilecektir.

b. “Geniş” Anlamda Queerleştirme

Bu noktaya kadar ele aldığımız konular üzerinden, queer’in dar anlamıyla anti militarist mücadeleye katkı sağlayabilecek yanlarına değinmiş bulunuyoruz. Şimdi; norm karşıtlığı, hayatların değerlilik ölçütü ve marjinallerin hegemonik mücadelesi konuları üzerinden, queer politikanın anti militarist mücadeleyi zenginleştirip yeni ufuklarını işaret edebileceğini düşündüğümüz noktalara değinebiliriz.

İlk olarak queer kuramın önerisi olan norm karşıtlığının, queer’in anti militarizmi yaratıcı bir tekrar ile yorumlamaya zemin sağladığını belirterek başlayabiliriz.

Çünkü militarizm, ordulara ve savaşa ilişkin bir olgu olmasının dışında aynı zamanda önceki bölümde de değindiğimiz gibi, bir normlar sistemi olarak açıklanabilir. Bu sistem, gündelik hayatımızı ve toplumu, farklı norm alanlarına etki edip yeniden üreterek var olur. Queer iktidar analizi ise, bu norm alanlarıyla mücadele etmek için politik bir araç olarak düşünülebilir durumdadır. Örneğin queer özgürleşim, militarist ve patriarkal bir sistem içerisinde eşitliği sağlama amacıyla değildir, onun amacı güç sisteminin farklı isimlerle devam etmesine sebep olacak mantığın ötesine geçip yerine sürekli bir gelecek yaratmaktır (Andersson, 2012, s. 1). Bu bağlamda norm alanlarıyla mücadele etme eğilimi ise, sadece cinsel kimlik biçimlerine itirazın değil, tüm normatif kimlik alanlarına itirazın bir ifadesi olduğu ölçüde, militarizmin normalleştirme eğilimlerine karşı anti militarist mücadeleleri geniş anlamda queer perspektif üzerinden yeniden anlamlandırmanın olanağını sunacaktır. Queer kuramın, heteroseksist ve patriarkal yanları ile savaş kültürünü yaratan normatif sistemin ifadesi olarak açıkladığımız militarizme ve onun

normalleştirme eğilimlerinin tümüne tepkiyle yaklaştığını işaretleyebiliriz. Önceki bölümde değindiğimiz, queer'in norm alanının kapsamının genişletilmesine yönelik önerileri bu bağlamda, queer'i anti militarist mücadeleyi zenginleştirecek ve normlar üzerinden yeniden anlamlandırabileceğimiz bir konuma yerleştirir. Bu konum itibariyle, anti militarist hareketlerin norm kapsamından dışlanan tüm konularca sahiplenilmesinin ve bu kapsamı belirleyen iktidarın tahakküm mekanizmalara karşı durulmasının yolunun açılabilceğini ifade edebiliriz.

İkinci olarak, hayatların değerlilik ölçütü konusuna değineceğiz. Kanımızca militarizmi, yukarıda bahsettiğimiz kavrayışa ek olarak, hangi hayatların değerli hangi hayatların değersiz olduğuna karar veren ve “ırklar” arası hiyerarşi kurmaya yarayan bir norm sistemi olarak okumak mümkündür. Militarizm bu hiyerarşiyi kurmak için ise, homojen bir “biz”i idealize etmek durumundadır. Bu bağlamda “biz”den olanlar ve olmayanlar, dost-düşman ikiliği üzerinden ayrıştırılır. Böylelikle, “biz”den olmayan “düşman” a karşı savaş kararı almak, meşruiyet zeminine oturtulur. Bunun bir diğer anlamı da, kendilerine karşı savaş açılacak grubun üyelerinin hayatlarının, kurulan normatif ikilikler üzerinden değersizleştirilmesidir. Butler, *Savaş Tertipleri* isimli kitabında, hangi hayatların değerli hangi hayatların değersiz olduğunu belirleyen ölçütün, normlar ya da çerçeveler olduğunu iddia eder. Bu anlayışa göre, bir yaşamın değerli sayılabilmesi için, öncelikle o yaşam pratiklerine ait belirli çerçeveler içerisinde tanımlı olması gerekir. Çerçeveler ya da normlar, önceki kısımlarda da belirttiğimiz üzere, bireyin idrak edilebilmesinin ilk koşuludur. Başka deyişle, bireylerin hayatlarına dair bir değerden söz edebilmemiz için, öncelikle o bireylerin tanımlanabilir ve idrak edilebilir olmaları gerekir. Militarizmin insan ilişkilerine dair çerçevesinin dost-düşman ikiliği yaratmak üzerinden

kurulduğunu düşünürsek; militarizmin öncelikle bireyleri etnik, cinsel, dinsel vb. kategorizasyonlara sokup idrak edilmelerini sağladığını, sonrasında ise bu bireylerden düşman kategorisine yerleştirdiği kısmının hayatlarının değersiz olduğuna karar verebildiğini söyleyebiliriz.

Fakat bu normatif sistem, kimi hayatları değersiz addetmemizi sağlasa bile, bu şiddet ortamının hangi tarafında olursak olalım(dost ya da düşman), yaralanabilir bir konumda olduğumuzu hissetmemizi engelleyemez. Yaralanabilir olduğumuzu kaçınılmaz olarak hissetmemiz ise Butler'a göre, şiddet ortamına maruz kalan bireyler için sadece korku ve keder dolu hisler ortaya çıkartmak zorunda değildir (Butler, 2005b, s. 9). “Yaralanmamızın kazandırdığı bir şey, hayatımın bağımlı olduğu ötekilerin, tanımadığım ve belki de hiç tanımayacağım insanların bulunduğu sezgisidir. Anonim ötekilere olan bu temel bağımlılık irademle ortadan kaldırılabileceğim bir koşul değildir” (Butler, 2005b, s. 10). Yani yaralanabilirlik hissi, bize öteki ya da düşman olarak tariflenen tüm insanlarla aramızda temel bir bağımlılık olduğunu düşündürür. Butler bu bağımlı olma durumu üzerinden, dönüştürücü ve etik bir siyaset anlayışı üretilebileceğini düşünür ve “yas” kavramına özel bir önem atfederek etik siyaset anlayışını temellendireceği yolun taşlarını döşer. Bu bağlamda yası, değer verdiğimiz birinin kaybıyla deneyimlediğimiz bir his olarak tanımlayabiliriz. Peki, değer vermediğimiz birinin(öteki) kaybında yas tutmamızı gerektirecek bir durum söz konusu mudur? Başka açıdan bu soruyu şu şekilde formüle etmek daha anlamlı sayılabilir: Başka birinin(ötekinin) hayatını değerli görmemiz için bir sebep var mıdır?

Yas tutma edimi ötekine, karşı koyamayacağımız bir temel bağımlılığımız olduğu fikrinin kabulüyle, politik bir anlam kazanacaktır. Yani soruları doğru

cevaplamak, ötekini öteki yapan çerçevelere ilişkin bir anlayış geliştirmemize bağlıdır. Ötekine bağımlılığı kuran şey ortak yaralanabilirliğimiz ise, her ne kadar yaralanabilirlik durumunu ortadan kaldıramasak bile, şiddet ortamını kuran çerçevelere dair bir tutum geliştirmek, yaralanabilirliğin etkilerinin minimize edilmesini sağlayabilir. Ötekini şiddete maruz bırakan şey, onun hayatını değersiz addetmemizi sağlayan çerçevelerdir ve aynı çerçeveler bizleri de şiddete açık bir pozisyona sürüklerler. Kanımızca bundan kaçınmanın yolu, bu çerçeveleri yaratıcı tekrarlara uğratıp, ötekilerin yaşamlarını idrak edip değerli addedecek yeni bir etik kavrayış geliştirmektir. Bu etik kavrayış, norm kapsamından dışlandığı için şiddete açık hale gelen tüm öznellik konumlarının idrak edilmelerini sağlamak, idrak edilen tüm bu konumların yaşamlarını değerli görmek ve tüm bu yaşamların kayıplarının yasını tutabilmek ile anlama kavuşur. Böylelikle, her ölümün yasını tutabilecek ve her yaşamı değerli görecektir bir düşünceye eriştiğimiz zaman, militarizmin yarattığı şiddet ortamının kısır döngüsünden uzaklaşmaya başlayabiliriz ve başka birinin hayatını değerli görmemiz için şiddetsizlik talebinde cisimleşen bir sebep ortaya çıkar.

Etik bir siyaset anlayışı ortaya koymak için, “yas” kavramına atfedilen özel önemin şiddetsizlik talebi zemininde anlama kavuşması, kanımızca bu politik anlayışın en çok, şiddete en fazla açık olan özne konumları tarafından sahiplenilme durumunu beraberinde getirecektir. Şiddete açık olma durumu ise, norm alanının dışında bırakılan “ötekilerin”, yası tutulmaya değmeyecek ötekiler olarak tanımlanmasının bir sonucudur. Bu açıdan militarizmin norm alanlarını belirlemeye yönelik eğilimi, onun “yası tutulmaya değmeyecek” olanları da belirlemesine kapı aralar. Anti militarist mücadelenin ise, yaralanabilirlik-yas-norm-şiddet-siyaset

bağlamlarında kurulan bu queer etik anlayışıyla yeniden anlamlandırılabilceğini ileri sürebiliriz. Çünkü Butler'ın yeniden anlamlandırdığı yas ve yaralanabilirlik kavramları, hem anti militarist mücadele bünyesinde kesişen tüm çoklu özne konumlarının maruz kaldıkları şiddete açıklık durumuna dair kapsayıcı bir açıklama sunmakta hem de ötekinin yasını tutmaya ve ötekinin hayatını değerli görmeye ilişkin yönlendirmeleriyle anti militarizmin şiddetsizlik taleplerine dikkate değer bir dayanak sağlamaktadır. Butler'ın ortaya koyduğu etik anlayışın politik yansımasının izlerini O'nun şu ifadelerinde sürebiliriz:

Siyasi yaşamın belli bir boyutunu dikkate almayı öneriyorum. Sözü ettiğim boyut şiddete açık olmamız ve şiddetteki payımızla, kayıplar karşısındaki yaralanabilirliğimiz ve ardından gelen yas tutma göreviyle ve cemaat oluşturmanın temelini bu şartlarda bulmakla ilgilidir...bence yas daha girift türden bir siyasi cemaat anlayışı temin eder ve bunu her şeyden önce temel bağımlılığı ve etik sorumluluğu kuramsallaştırmak açısından içerimleri olan ilişkisel bağları öne çıkararak yapar (Butler, 2005b, s. 35-38).

Butler'ın kastettiği bu cemaat anlayışının bizi, son başlığımız olan marjinallerin hegemonik mücadelelerini açıklamaya yönelttiğini belirtmeliyiz. Bu noktada marjinallerden kastedilen, norm alanının dışına itilen öznellik konumlarıdır. Hegemonik mücadele ise, bu grupların birlikte hareket etmelerine yönelik politik bir önerinin ifadesidir.

Marjinal grupların ve queer kominitelerin, orduya karşı eskiden beridir köklü bir karşı duruşu vardır. Bu gruplar, uzun süredir ordunun kendi

çıkarlarına göre hareket etmediklerinin farkındadırlar. Bugün anti militarist hareketlerin diğer unsurları da bu muazzam anti militarist aktivizmi fark etmeli, barış ve adalet için mücadele eden tüm gruplar birbirlerine katılmalıdır¹ (Andersson, 2012, s. 1).

Bu noktada önemseydiğimiz kısım, marjinal grupların anti militarizm bağlamında nasıl birbirlerine eklenilebileceği sorusunun cevaplanmasıdır. Mücadeleyi büyüteceğini düşündüğümüz eklemeleri sağlayacak zemini nasıl kavramalıyız? Queer kuram ne tarz bir hegemonik mücadele önerisiyle anti militarist mücadelenin queerleşmesine alan açabilir?

Kanımızca queer kuramın anti militarist mücadele zeminini queerleştirmek anlamında ortaya koyacağı en büyük katkı, onun kimlik siyasetine karşı tutumundan çıkartılabilir. Butler, yukarıda bahsettiğimiz mücadele zeminine ilişkin kavrayışını, yas-şiddet-siyaset olgularına dair yaklaşımı üzerinden ve kimliksizleşmeye dair yaklaşımı üzerinden şu şekilde ifade eder:

Belirli hayatların yaşamaya, korumaya, yas tutmaya değer olduğunu, bazılarının da olmadığını kabul edersek, hayatlar arasında bu şekilde ayrıma gitmek bir kimlik/özdeşlik sorunu hatta bir özne sorunu olarak ele alınamaz. Daha çok, iktidarın öznelerin mümkün olduğu, daha doğrusu mümkün olmadığı alanı nasıl biçimlendirdiği sorusu söz konusudur. Bu da, öznelerin hâlihazırda var olduğunu, müşterek bir kamusal alanı işgal ettiklerini ve onları bir araya getirmenin doğru araçlarını elimizde tutsaydık farklılıkların uzlaştırılabileceğini varsayan kimliksel mücadele

¹ Çeviri bana aittir.

çerçevesini kanıksamayı reddeden eleştirel bir düşünme pratiğini içerir (Butler, 2015, s. 148).

Bu bağlamda, anti militarist mücadele bağlamında ele aldığımız marjinallerin hegemonik mücadelelerinin, kimlikler üzerinden değil, iktidarın çerçevesini oluşturduğu şiddet ortamının sorgulanması üzerinden yürütülmesi, Butler'ın önerileriyle örtüşür haldedir. Başka deyişle, queer perspektifin bu yaklaşımının anti militarizme katkısının, anti militarist mücadelenin kimlik politikalarının tuzağına düşmesini engelleyici yönde işlediğini ifade edebiliriz. Örneğin, zorunlu askerlik hizmetiyle yükümlü tutulan kesimin genellikle erkekler olması, anti militarizmin görünür eylem biçimlerinden vicdani reddin erkeklere özgülmesi sonucunu doğurduğu ölçüde, anti militarist mücadele içerisinde erkek egemen bir durumu ortaya çıkarabilir. Ya da, militarizmce kurgulanan normlar üzerinden etnik kimlikler arasında yaratılan normatif hiyerarşiler, dezavantajlı etnik kimlikleri anti militarist mücadele içerisinde egemen konuma taşıyabilirler. Queer bakış açısı ise, kimliksizleşme önerisiyle, bir yandan tüm bu kimlik konumlarının mücadeleler (konumuz açısından anti militarist 'karşı hegemonik mücadeleler') içerisinde kimlikleri üzerinden baskın hale gelmemesi gerektiğini ileri sürerken, bir yandan da bu kimlik ya da öznellik konumları arasında kurulacak karşı hegemonik mücadelelerin, mücadelenin ufku ileri bir noktaya taşıyacağını iddia eder. Bu bağlamda, mücadelenin ufkunun ileri bir noktaya taşınmasıyla, Laclaucu anlamda popüler-hegemonik öznellik biçimi olarak tarif ettiğimiz queer özneliğin oluşabileceğini ve bu oluşumun anti militarist mücadeleyi yeniden anlamlandıracak bir konum olarak belirebileceğini düşünebiliriz. Kanımızca Butler'ın ittifaklar üzerine fikirlerini belirttiği şu pasaj, argümanımızı destekler niteliktedir:

Laclau ve Mouffe’la birlikte, antagonizmanın ittifakı ucu açık tuttuğunu ve bir hedef olarak uzlaşma fikrini askıya aldığını savunuyorum. Bana göre, bir ittifakı hareketli tutan şey, ittifaka dâhil olanlara katı bir kimlik tanımını dayatan iktidar oluşumlarına odaklanmanın sürdürülmesidir. Bu durumda bir ittifakın, devletin baskıcı yöntemlerine(göçmenlik sınavlarından açık işkenceye kadar) ve devlet baskısının zorunlu ve haklı görüldüğü ontolojik ufku üreten *özne, doğa, kültür ve din*’e yapılan atıflara(ve indirgemelere) odaklanmayı sürdürmesi gerekir (Butler, 2015, s. 136).

Butler’ın düşüncesini hegemonya kavrayışı ile bir arada değerlendirerek ileri sürdüğümüz iddiayı şu şekilde ifade edebiliriz: “İttifakı hareketli tutan” oluş sürecinde tanımlanabileceğini düşündüğümüz queer öznellik konumu, anti militarist mücadelenin bünyesinde kesişen çoklu özne konumlarının her birinin(tikel konumlar) temsiline soyunduğu “evrensel” ya da “boş gösteren” haline gelebilecek potansiyele sahiptir. Queer özneliğin sahip olduğunu düşündüğümüz bu potansiyel ise, Özkazanç’ın aşağıda aktarılan yaklaşımıyla açıklanabilir:

Bildiğimiz gibi, boş gösterene dönüşen, toplumun namevcut tamlığının göstereni olma iddiasıyla ortaya çıkan hegemonik özne, daima “dışarıdan” gelmiştir. Her şey olma iddiasını taşıyan parça, öncesinde hiçbir şey olandır. Elbette “queer” de benzer biçimde dışarıda olanı işaret ediyor (Özkazanç, 2014, s. 88).

Anti militarist mücadele içerisinde queer özneliği bir “evrensel”e ve “boş gösteren”e dönüştüren bu imkân aynı zamanda, Butler’ın yas ve şiddetsizlik

üzerinden kavramsallaştırdığı etik anlayış üzerinden de okunabilir durumdadır. Burada önemsedığımız nokta, yas tutma ediminde temellenecek bu karşı hegemonik mücadelenin, şiddetsizlik talepleriyle birleşecek anti militarist mücadele konumlarının ilişkisel bağlarını öne çıkararak, hegemonik siyasetin popüler öznellik(queer öznellik) oluşumuna sağladığı potansiyeldir. Böylelikle queer öznellik, sahip olduğu bu potansiyel ile birlikte, yukarıda “queer dışı” bir konum olarak tanımladığımız anti militarizmi, tikel-evrensel gerilimleri üzerinden, kendi çekim alanına davet eden bir konumun ifadesi olarak anlaşılabilir.

Geldiğimiz noktada queer’in; hem dar anlamda anti militarist mücadeleyi queerleştirebileceğini düşündüğümüz alanlara, hem geniş anlamda anti militarist mücadeleyi yeniden anlamlandırabileceğini düşündüğümüz bakış açılarına, hem de anti militarist mücadelenin ufkunu işaret edebileceğini düşündüğümüz popüler öznellik konumunu çağırın imkânlarına değinmiş bulunuyoruz. Devam eden kısımda, anti militarist eylemlerden biri olarak kabul edilen vicdani red pratiğini, queer kuramın performativite yaklaşımı üzerinden değerlendirmeye çalışacağız. Militarizme karşı bir direniş konumu olarak ele alacağımız vicdani red pratiği, aynı zamanda militarizmin özneleştirme/normalleştirme tekniklerine karşı duruşun bir ifadesi olarak değerlendirilebileceği için, öznenin failliğine işaret eden bir potansiyele sahiptir. Bu potansiyel etrafında kurulacak yeni bir öznellik anlayışını açıklamak için, ilk olarak öznenin faillik imkânına değinilecek, sonrasında ise bu imkânın queer öznellik anlayışıyla şekillenebileceğini düşündüğümüz yanlarına değinilecektir. Bu bağlamda queer öznellik anlayışıyla yeniden şekillenebileceğini düşündüğümüz bu faillik imkânına alan açacak anti militarist eylem biçimlerinden biri olarak vicdani red, queer kuramın performativite yaklaşımı üzerinden

değerlendirilecektir. Bu değerlendirmeyi yaparken temel amacımız ise, vicdani red pratiğinin performatif dönüştürücü bir eylem olarak kurgulanabileceğine dair sezgimizi, queer öznelliğe dair ileri sürdüğümüz fikirler üzerinden temellendirmeye çalışmak olacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÖZHENİN FAİLLİK KAPASİTESİ VE VİCDANİ REDDE QUEER BİR

YAKLAŞIM

Bu bölümde, anti militarist mücadelenin eylem biçimlerinden birisi olan vicdani red, anti militarist mücadeleye katkı sağlayacağını düşündüğümüz performatif bir eylem biçimi olarak yeniden anlamlandırılacaktır. Bu amaçla ilk olarak, öznelerin iktidar ilişkileri içerisinde sahip oldukları faillik kapasitesine yönelik bir değerlendirme yapılacak ve bu faillik kapasitesinin militarizmin yarattığı norm alanlarına karşı performatif eylemler ile ortaya çıkarılabileceğinin altı çizilecektir. Burada kastedilen failliğin, Foucault'nun "kendilik kaygısı etiği" ile sağlanabileceğini ileri sürdüğü "öznenin özerkliği"nden farklı bir direniş konumu olduğunu belirtmeliyiz. Faillikten kastettiğimiz, Butlercı anlamda, öznenin performatif kuruluşuna tekabül etmektedir ve bu kuruluş vicdani red bağlamında, öznelerin militarizmin normalleştirme tekniklerine karşı, hegemonik mücadeleler içerisinde performatif eylemler sergilemesi yoluyla gerçekleşecektir. İkinci olarak, militarist toplum içerisinde öznelerin faillik kapasitelerine dair yorumda bulunmak üzere, vicdani reddin kısa tarihine değindikten sonra vicdani red, hem kavram hem de eylem biçimi olarak, performatif siyasetin önerileri doğrultusunda yeniden anlamlandırılacaktır. Vicdani reddi yaratıcı tekrarlar ile yorumlamaktaki amacımız ise, bu yorumlamaların öznelerin failliğine olanak sağlayacağını düşündüğümüz performatif eylemlerine alan açacağına ilişkin fikrimizdir. Son kısımda ise, bu fikrimizi temellendirmemize imkân sağlayacağını düşündüğümüz "performatif eylem biçimi olarak vicdani ret pratikleri"ne ilişkin örneklere değinilecektir.

I. Öznenin Faillik Kapasitesi

Öznelerin iktidar ilişkileri içerisinde failliklerini sağlama potansiyeline değinmeden önce, Foucault'nun iktidar ilişkileri ve tahakküm durumlarını birbirinden ayırdığını belirtmeliyiz (Foucault, 2014, s. 245). Çünkü öznelerin failliğinin imkânı tam da Foucault'nun iktidar kavramına yaklaşımıyla düşünülebilir hale gelmektedir. “İktidar”dan söz edildiği zaman, bir siyasi yapı, bir hükümet ya da hâkim bir toplumsal sınıfı anlamadığını belirten düşünöre göre iktidar, kaçınılmaz olarak tüm insan ilişkilerinde vardır. Bir kişinin başkasının davranışlarını yönlendirmeye çalıştığı bir ilişki olarak da kavranabilecek iktidar ilişkileri, hareketli, olumsal ilişkilerdir ve değışmez biçimde verili değillerdir (Foucault, 2014, s. 235). Bu bağlamda, kurulan her iktidar ilişkisinin değışebileceği ve tersine dönebileceği bir durum olduğunu işaretleyebiliriz. İlişkinin taraflarının birbirlerinin davranışlarını sürekli yönlendirme ihtimalinin oluştuğu bu ortamda, bu ilişkinin kurulabilmesi için her öznenin az da olsa belli oranda özgür olması gerekir. Her öznenin belli oranda bir özgürlüğe sahip olduğu bir durumda da birinin diğerini tamamen belirlemesi, başka deyişle tahakküm, söz konusu olmaktan çıkar. Foucault bu durumu şu şekilde açıklar:

Eğer iki kişiden biri tamamen ötekinin yönetiminde olur ve onun şeyi, üzerinde sınırsız ve sonsuz bir şiddet uygulayabileceği nesnesi haline gelirse, burada iktidar ilişkileri olmaz. Bir iktidar ilişkisinin uygulanabilmesi için her iki tarafta da en azından belli bir özgürlük olmalıdır. İktidar ilişkisi tamamen dengesiz olduğu zaman, birinin diğeri üzerinde tüm iktidara gerçekten sahip olduğu söylenebildiği zaman bile,

bir iktidar başkası üzerinde yalnızca o başkası için kendini öldürme, pencereden atlama ya da ötekini öldürme imkânı açık olduğunda uygulanabilir. Bu demektir ki iktidar ilişkilerinde mutlaka direniş imkânı vardır, zira direniş imkânı olmasaydı iktidar ilişkisi de olmazdı (Foucault, 2014, s. 236).

İktidar ilişkilerini tanımlarken, iktidarın ancak özgür öznelerle uygulanacağına ilişkin fikir, öznelerin baştan özgür ya da fail oldukları manasına gelmez. Fakat burada önemli olan nokta; özgürlüğün iktidarın ön koşulu olarak tanımlanmasının etik bir sorgulamanın önünü açmasıdır. Foucault'nun “kendilik kaygısı etiği” olarak tanımladığı bu anlayışa göre özgürlük; etiğin ontolojik koşulu olarak kavranır. Özerklik ise Foucault'nun, insanın özneye dönüştüğü süreçleri sorgularken kullandığı soybilim yöntemiyle etik bir özneliliğin kuruluşuna yön verme eğiliminin ifadesi olarak anlaşılabilir. Soybilimin öğelerini ele aldığımız kısımda Judith Revel'in soybilim tanımından hareketle “Böyle bir düşünme yöntemi(soybilim) niçin siyasal bir uygulama sayılabilir?” şeklinde bir soru sorabiliriz. Bu soruyu şu şekilde cevaplayabiliriz: Foucault soybilim yöntemiyle öznenin, etik özne olarak kurulabilmesinin koşullarını sunmuştur. Bu bağlamda soybilim yöntemi, otoriteye karşı direniş fikrinin koşullarını yaratan bir sorgulama(kişinin kendisine yönelik sorgusu) önerdiği ölçüde, siyasal bir uygulama sayılabilir. Özgürlük iktidarın ön koşulu ise ve özgür özneler, içinde buldukları iktidar ilişkilerini değiştirecek, tersine çevirebilecek imkâna sahip iseler ya da soybilim yöntemi üzerinden anlaşılabilirliği gibi iktidar ilişkilerine içkin olarak kurulan öznellikler, tarihin farklı dönemlerinde oluşan farklı bilgi/iktidar sistemlerinde olumsuz olarak belirleniyor ise, bu öznelerin öznelliklerinin sorgulama yoluyla farklı bir şekilde kurulabileceği,

kendilerini etik özne olarak kurabilecekleri ve özerk özne konumlarının oluşabileceği bir ortam doğar. Burada etik veya özerk özne olarak ele aldığımız özne konumunu tanımlayan ve ona politik bir anlam kazandıran şey, bireyin kendisiyle kurduğu bilinç ilişkisini(özneliğini) kendisinin belirleyebilmesi ve bireyin bu yolla iktidar ilişkilerinin bilgi nesnesi olmaktan kurtulup üzerine yüklenen özneleştirme kiplerine direnebilme imkânı sağlaması olarak düşünülebilir.

Foucault'nun Antik Yunan düşüncesine referansla “kendilik kaygısı etiği” olarak önerdiği öznenin özerkleşme pratiği, şu temel buyruk etrafında şekillenmektedir: “Kendin için kaygı duy!” (Foucault, 2014, s. 226). Yani öznenin özerkleşebilmesinin imkânı, kendisine yönelik sorgulayıcı bir tutum takınmasına bağlanmıştır. İlk bölümde Foucault'nun, Kant'a referansla aydınlanma düşüncesinin mirası olan “Benim güncelliğim nedir? Bu güncelliğin anlamı nedir?” sorularını sahiplenirken takındığı eleştirel tutumdan söz etmiştik. Foucault'nun bu sorularda konumlandığı eleştirel pozisyon, Kant'tan farklı olarak aşkınsal özerk özneye değil, kendi özerkliğine içkin eleştiri yöntemiyle ulaşabileceğini düşündüğü özneye yakındır. Bu bağlamda öznenin özerklik imkânının; sürekli kendi güncelliği hakkında sorgulayıcı bir tutum takınmasıyla ve onu özneleştiren iktidar ilişkilerini soybilim yöntemi aracılığıyla düşünmesi yoluyla mümkün olabileceğini ileri sürülebilir. Böylelikle, kendisiyle kurduğu bilinç ilişkisini eleştirel-sorgulayıcı biçimde gerçekleştiren özne için, otoriteye karşı direnme imkânından da söz edebiliriz.

Çalışmamızın ilk bölümü, en başından itibaren insanları özneye dönüştüren iktidar ilişkileri içerisinde, özneliğin belirlenimini açıklamaya yönelik bir çabanın ifadesi biçiminde okunabilir. Bu bağlamda ele aldığımız soybilim yöntemi, hem

iktidar ilişkilerinin özneleştirme teknolojilerini açıklaması hem de bu ilişkilerin farklı tarihsel bağlamlarda olumsal olarak kurulabildiğini göstermesi açısından, farklı bir öznellik kurulumunun düşünülebilmesine kapı aralamıştır. Öyleyse, farklı bir öznellik ile kastettiğimiz öznenin failliğinin, Foucault'nun *Hapishanenin Doğuşu* kitabında değindiği disiplin toplumu ve bizim önceki bölümde disiplin toplumuyla bir arada düşünülebileceğini iddia ettiğimiz militarist toplum içerisinde mümkün olabileceğini de düşünebiliriz. Vicdani red ise, otoriteye karşı bir tutum olması ölçüsünde, disiplinci iktidarın “askere alma dispositifi” üzerinden yaratmayı hedeflediği militarist toplumun reddi olarak kavranabilir. Diğer bir deyişle vicdani red, disiplinci iktidarın, yarattığı normların içselleştirilmesiyle belirlemeye çalıştığı öznelliğe karşı bir tutum olarak düşünülebilir. Bu tutumu önemsememizin sebebi, vicdani red pratiğinin dar anlamda askerlik hizmetine karşı bir tutum değil, geniş anlamda askerlik mantığıyla kurulan bir toplumun tamamına karşı duruşun bir ifadesi olarak kavranabileceğini düşünmemizdir. Dolayısıyla vicdani red pratiği, biyo-iktidarın militarizmi araçsallaştırmasıyla şekillendirmeyi hedeflediği tüm; erkeklik-kadınlık normlarına, etnik kimlik kategorilerine, otoritenin norm üreten kurumlarına/söylemlerine, beden üzerinden işleyen sömürü biçimlerine, kısacası biyo-iktidarın insan bedeni ve toplumsal beden üzerinde ekonomik dinamiklerin artırılması amacıyla şekillendirmeyi hedeflediği tüm öznellik biçimlerine karşı bir direnişin ifadesi olarak okunabilir.

Foucault, yazılarında vicdani red meselesine özel olarak değinmemiştir fakat College de France'daki 1 Mart 1978 tarihli dersinde askerliğin reddine ilişkin şu düşüncelerini ifade etmiştir:

...savaş mesleğini yapmayı reddetmek ya da bu etkinliği bir süre bırakmak, silah taşımanın bu reddi, ahlaki bir tutum ya da karşı tutum olarak, yurttaşlık eğitiminin reddi olarak, toplumsal değerlerin, ulus ve ulusun selametiyle kurulması zorunlu olduğu düşünülen bir bağın, bu ulus içerisinde o anda işlemekte olan politik sistemin, kişinin başkalarının ya da kendisinin ölümüyle kurduğu ilişkinin reddi olarak görülür (Foucault, 2013a, s. 176).

Buradan vicdani redde Foucaultcu yaklaşımda reddetme eyleminin, *devlet aklını* dışlayıcı, *kendilik kaygısı etiğine* dayanan, etik bir karşı tutum olarak değerlendirildiği ileri sürülebilir.

Diğer yandan Butler'ın ise, özneleşmenin normleştirme (normların içselleştirilmesi) ile ilişkisini kurarken, Foucault'nun soybilim yöntemiyle gerçekleştirdiği iktidar analizlerinden beslendiğini belirtebiliriz. Bu bağlamda Butler, Foucault'dan ayrı bir şekilde normlar alanıyla özel olarak ilgilenerek, iktidarın özneleştirme tekniklerine karşı geliştirilecek tutumları, normleştirme tekniklerine karşı geliştirilecek tutumlar ile birlikte ele almayı önerir. İkinci bölümde queer kuramın normleştirmeye karşı geliştirilecek tutumlara yaklaşımını; hegemonya, performativite ve kimliksizleşme kavramları üzerinden açıklamıştık. Kanımızca queer kuramın bu kavramlara dair yaklaşımları, Butler'ın normların oluşumunu açıklamaya yönelik özel ilgisi işaretlenerek düşünüldüğü takdirde, onun düşüncesinin direniş bağlamında Foucault'nun düşüncesinden ayrılan yönünü saptamamıza olanak sağlar. Daha açık bir ifadeyle Foucault'nun direniş bağlamında; hegemonik eklemlenmelere değinmediğini, performativiteye Butlercı düşüncedeki gibi bir önem atfetmediğini ve kimliksizleşmenin üretici etkilerine işaret etmediğini ileri

sürebiliriz. Bu düzlemde Butler'a göre direniş, öznenin kendisine dönerek yürüttüğü felsefi bir sorgulama faaliyetinden (kendilik kaygısı etiği) ziyade, kanımızca daha kapsayıcı olacak şekilde, norm alanından dışlanan öznellik konumlarının tümüne özel bir önem atfederek, normalleştirmeye karşı takınılacak bir tutum ile gerçekleştirilebilir. Bu tutum, norm alanını genişletmeye yönelik performatif eylemler ve kimliksizleşme önerisiyle anlamlandırılır. Bu bağlamda dikkat çekmek istediğimiz nokta, queer kuram içerisinde direnişin ya da öznenin failliğine ilişkin fikrin, bireylerin kendilerine yönelik felsefi sorgulamalarından ziyade, dışlanan grupların aralarında kuracakları hegemonik mücadeleler üzerinden ele alınmasıdır. Butler'ın mücadeleler ve özgürleşmeye dair yaklaşımı, onun *Queer Yoldaşlığı ve Savaş Karşıtı Siyaset* üzerine yaptığı bir konuşmadaki şu bölümden anlaşılabilir: “Burada oluşumuzun diğer bir nedeni de, ayrımcılığa uğrayan hiçbir azınlığın, ayrımcılığa uğrayan tüm azınlıklar özgür olmadan özgür olamayacağını hatırlamaktır” (Butler, 2011). Yani Butler'a göre, azınlık durumundaki bir öznenin failliği ancak, tüm azınlık durumundaki öznelere gerçekleştirileceği hegemonik mücadeleler sayesinde mümkün kılınabilir ki bu mücadeleler önceki bölümde değindiğimiz karşı hegemonik mücadele zemininde kurulabilecektir. Kanımızca Foucault'nun vicdani redde yaklaşımı, *kendilik kaygısı etiği* üzerinden anlaşılabilirken Butler vicdani reddi, sözünü ettiğimiz mücadele konumlarından birisi olarak kavrayacaktır. Böylelikle vicdani redçi bir öznenin, ancak diğer çoklu özne konumlarına da etki eden normatif alanı sorgulayıp yeniden anlamlandırıldığı, başka deyişle “hegemonik mücadeleler”e katkı yaptığı ölçüde failliğine kavuşabilme imkânı doğacaktır. Devam eden kısımda, vicdani red pratiğinin kısa tarihsel arka planına değindikten sonra, vicdani redçi öznenin norm alanlarını sorgulama yoluyla

ulaşabileceğini iddia ettiğimiz faillik konumunun, queer öznellik oluşumuna tekabül eden yönlerine değinilecektir. Buna ek olarak, şimdiden belirtmek gerekirse, vicdani redçinin queer özne olarak kavranabilmesi, vicdani reddin hem kavram hem de eylem biçimi olarak yeniden anlamlandırılmasını gerektirmektedir. İlerleyen kısımda, bu yeniden anlamlandırmaları açımlayacağız.

II. Vicdani Reddin Kısa Tarihi

Tarihsel olarak bakıldığında vicdani redçiler başta dünyevi yasalara olan itaatsizliklerini tanrısal yasalara olan itaatleri ile gerekçelendiren ve din kardeşleri tarafından dışlanmayı göze almaktansa devletin zulmüne rıza gösteren dini muhaliflerdi (Bröckling, 2008, s. 70).

Vicdani reddin inanç temelli sebeplerle ortaya çıkışı, Moskos'un şu ifadeleriyle de desteklenir haldedir: "Modern vicdani red ilk kez Amerika'da görüldü. Çünkü İngilizlerin Kuzey Amerika'daki koloni yerleşenleri için pasifist dini inançlar önemliydi ve bireysellik, vicdan özgürlüğü ve dini tolerasyon fikirleri önemli bir yere sahipti" (Moskos, 2005). Bu tarihsel bağlamda vicdani redçilerin temel motivasyonunu, savaş temeli kurulmuş militarist toplumun devamlılığını sağlamak üzere oluşturulan devletin kurallarına itiraz etmekten ziyade, kendi inançsal gerekçeleri oluşturuyordu. Dolayısıyla bu haliyle vicdani redçilerin tutumu, savaşların engellenmesini öncelik kabul eden bir tutum olmanın ötesinde daha çok, reddetme eylemi ile itikat arasında kurulan bir bağın ifadesi olarak okunabilir haldeydi.

On dokuzuncu yüzyılın sonlarından yirminci yüzyıla geçen süreçte ise, vicdani red ile itikat arasındaki bu bağ gevşemeye başlamış, sonrasında ise gitgide çözülmüştür (Bröckling, 2008, s. 71). Bu bağın çözülmelerinin yanında, zorunlu askerliğin ve sekülerizmin ortaya çıkmasıyla, vicdani reddin de sekülerleşmesi gerçekleşmeye başlamış, böylelikle vicdani redçilere dini nedenlerden başka sebeplerle tavır ortaya koyan insanlar da katılarak red eylemlerinin siyasi anlamı genişlemiştir. “Vicdani red, bu bireyselleşme ve sekülerizasyon sürecine paralel olarak –hem devlet makamları hem pasifist ve anti militarist gruplarca- siyasileştirilmiştir” (Bröckling, 2008, s. 71). Bu siyasileşmeye bir örnek olarak anarşizmin etkisini verebiliriz. “19. yüzyıl Avrupası’nda gelişen ayrı bir pasifist akımsa ilhamını anarşizmden alıyordu. Bu gelenekte hizmet etmenin reddi, devletin yurttaşları üstündeki hak iddialarının meşruluğunu red ilkesine dayanıyordu” (Zürcher, 2008, s. 59). Vicdani reddin anlamına ilişkin bu siyasi genişleme, savaşıma karşı mutlak bir tutum takınan çoklu konumları bünyesinde barındıran anti militarizmin ortaya çıkmasına yol açıyorsa da, bu sürecin iki dünya savaşı arasındaki döneme denk gelmesi Bröckling’e göre, vicdani redçilerin savaşın rasyonalizasyonu ile ezilmelerine yol açmıştır. Çünkü örneğin bu dönemdeki teknolojik gelişmeler ve sonrasında süreçte atom bombasının geliştirilmesi, toplumun savaşa karşı mutlak seferberliğini gerektirmeyen bir mutlak savaşı olanaklı kılmıştır. Yani bu gelişmeler, teknik donanımı kullanmaya uygun yetiştirilmiş az sayıda gönüllünün savaşa katılımıyla, savaşların sürdürülmesini olanaklı kılmıştır.

Diğer yandan, savaş koşullarının toplumda yarattığı tahribat ve bu tahribata karşı tutum geliştiren anti militarist mücadelenin güçlenmesinin sonucu olarak, devlet makamları da vicdani redde ilişkin düzenlemeler yapmaya ve red meselesini

yönetim mantığına uygun siyasi tutumlar geliştirmek suretiyle yeniden anlamlandırmaya başlamışlardır. Kanımızca devletlerin vicdani redde ilişkin yaklaşımlarının iki önemli sonucu sırasıyla; kamu hizmetlilerinin ortaya çıkması ve norm dışı addedilen grupların ordu düzeninde yaratacakları düşünülen uyumsuzluk ortamının, bu gruplara mensup bireylere vicdani red hakkı verilerek, yasal düzenlemeler yoluyla baştan giderilmesidir. Devletlerin zorunlu askerlik görevinin kamu hizmeti olarak ifa edilmesine imkân tanıyan yasal düzenlemeleriyle birlikte, bu devletlere özel bir maddi kaynak aktarmadan sosyal güvenlik hizmetlerini gerçekleştirmeleri bağlamında kolaylık sağlanmıştır (Bröckling, 2008, s. 75). Böylelikle kamu hizmetlileri, devletin ekonomik açıdan yükünü hafifleten bir unsur haline gelmişlerdir. Diğer bir sonuç ise norm dışı addedilen ya da ordu düzeni için zarar teşkil ettiği düşünülen gruplara ilişkindir. Bröckling bu duruma örnek vermek amacıyla, Alman Anayasa'sının vicdani redde ilişkin düzenlemesinde, vicdan ve inanç özgürlüğüne ilişkin bölümün aynı madde içerisinde yer almasının dikkate değer olduğunu ifade eder ve bu yolla dinsel azınlıklar ile ordu düzeni için “zararlı” olabilecek kimselerin askerlik görevi yapmamalarına imkân sağlanmış olur.

Vicdani reddin bir temel hak olarak inanç ve vicdan özgürlüğü ile aynı maddede konumlandırılması, özellikle Yehova Şahitleri vb. dinsel azınlıkları cezai kovuşturmalardan koruma amacına işaret etmektedir....Yasallaşan vicdani reddin, dönemin askeri yapılanma gereksinimleriyle gayet uyumlu olduğu görülmüştür...potansiyel “bozguncu ve acizler”i baştan kışlalara almamak, onları yoğun çabalarla, belki de boşuna, etkin askerler yapma girişiminden daha makul

görünmekteydi. Silah, sevkiyat ve iletişim sistemleri, isteksiz ve dolayısıyla güvenilmez personele bırakılmayacak kadar hassas ve pahalıydı. Temel bir hak olarak vicdani red, ordu içinde “çarklardaki kum” olabilecek olanları uzak tutan bir filtre işlevi görmüştür (Bröckling, 2008, s. 74).

III. Vicdani Redde Queer Yaklaşım

Vicdani red meselesini queer kuramın performativite yaklaşımı üzerinden değerlendirmeyi hedeflediğimiz bu bölümde temel olarak vicdani red, performativite yaklaşımının önerisi olan yeniden anlamlandırmalar(resignification) ile birlikte ele alınacaktır. Daha açık bir ifadeyle bu bölümdeki temel hedefin, vicdani reddin hem kavram hem de eylem biçimi olarak yeniden anlamlandırılması, başka deyişle queerleştirilmesi olduğunu belirtebiliriz. Bu hedef doğrultusunda ilk olarak, yeniden anlamlandırmalara geçmeden önce, vicdani reddin anlamına ilişkin kaçınılması gereken kavrayışlara ve bu kavrayışların üretebileceğini düşündüğümüz, iktidar ilişkilerini tekrar eden performatif siyaset anlayışına(militarizmi yeniden üreten) değinilecektir. Sonrasında ise, vicdani reddi queerleştirmeye yönelik kavrayış ve eylem biçimleri açıklanacaktır. Bu bağlamda vicdani reddin yeniden anlamlandırılması onu, -özneye faillik imkânı yaratacağını düşündüğümüz- queer öznellik oluşumuna alan açan önemli bir eylem biçimi olarak değerlendirmemize olanak sağlayacaktır.

1. Vicdani Reddin Kavramsal Olarak Queerleştirilmesi

1.1. Queerleştirmeye Engel Olabilecek Kavrayışlar

a. Devletin Anlamlandırması

Vicdani reddin kavranışına ilişkin kaçınılması gereken anlayışlardan ilki kanımızca, reddetme pratiğini devletin yasallaştırdığı biçimde ele almaktır. Tarihsel bağlamda işaret edildiği gibi, devletler vicdani reddi yasal kapsama sokarak, meseleye dönemin askeri yapılanma gereksinimleriyle uyumlu siyasi bir anlam katmışlardır. Bu anlamlandırmalardan ilki olan kamu hizmeti(civil servant) üzerinden düşünecek olursak, orduda görev almak istemeyen bireylerin kamu hizmetine razı edilmesi, vicdani reddin savaş temelli kurulan toplumun tüm yanlarına itirazın bir ifadesi olan militarizme karşı tutumunu zayıflatma riski taşır. Böylelikle redçilerin kısa süreli bireysel çıkarlarına hitap eden(şu durumda orduda görev yapmaktansa kamu hizmeti yaparım düşüncesi) kamu hizmeti mefhumu, vicdani reddin bireyselleşerek politik anlamının soğurulmasına yol açabilecektir. Diğer yandan, tarihsel süreçte devletlerin tutumu, vicdani reddi yasal kapsama sokarak, norm dışı addedilen grupların (etnik, dini, cinsel azınlıklar vb.) ve orduya potansiyel zarar verebileceği düşülen bireylerin, zorunlu askerlik görevinden sorumlu tutulmaması yönünde işlediği için, bu tutum, hem bilgi/iktidar sarmalıyla belirlenen “marjinallerin” marjinalliğini çizen normsal alanın sınırlarını yeniden üretmeye hem de ordu kurumunun selametini sağlamaya yönelik militarist anlayışı yeniden üretmeye hizmet etmektedir. Bu bağlamda, devletin vicdani reddin yeniden anlamlandırılmasına yol açacak siyasi tutumunu benimseyip tekrar etmek, norm

alanının kapsamını genişletmeye yönelik queer siyaset için ters yönde bir performatiflik üretmektedir. Dolayısıyla, devlet makamlarınca geliştirilen vicdani reddin anlamına dair böylesi bir yönlendirmenin, norm alanını genişleterek anti militarist mücadeleyi bir direniş konumu olarak işaretlemeyi öneren queer politikalar açısından kaçınılması gereken bir kavrayış olduğunu ifade edebiliriz.

b. Zorunlu Askerlik Görevi

Vicdani reddin kavranışına ilişkin kaçınılması gereken anlayışlardan ikincisi ise, meseleyi sadece zorunlu askerlik karşıtlığı üzerinden ele alma girişimi olarak düşünülebilir. Bu tarz bir kavrayışın, militarizme karşı direniş mücadelesi bağlamında üç olumsuz sonuç doğuracağını ileri süreceğiz. Bunlardan ilki, mücadele alanının erkeklere ayrıcalık tanıyan bir şekilde daraltılması riskidir. “...vicdani red hareketi, askerliğin yalnız erkekler için bir yasal zorunluluk olmasından dolayı erkek redçileri kahramanlaştırma ve militarizme içkin olan patriyarkayı yeniden üretme gibi bir risk taşıyor” (Altınay A. G., 2008, s. 129). Belirtildiği üzere bu durum, militarizme içkin patriyarkayı yeniden üretme riskini taşıdığı için, militarizmin pekiştirilmesine yol açacaktır. “Militarist değerler ve pratikler(örneğin askerlik) erkeklikle özdeşleştirildiği ölçüde onları sorgulamak hâkim erkeklik anlayışını da sorgulamayı gerektirir” (Altınay A. G., 2008, s. 132). Dolayısıyla patriyarkanın önemli araçlarından birisi olarak kurgulanan militarizme karşı politik eylemlerde dahi, bu eylemlere içkin bir erkek egemenliği riskinin var olabileceğini belirtebiliriz. Feminist literatürden beslenen queer perspektif ise, bu risk alanın sorgulanması ve heteroseksizm eleştirileriyle, vicdani reddi toplumsal cinsiyet üzerinden militarizmi/patriyarkayı tekrar üretmek için zorunlu askerlik bağlamında kavrayan

anlayışlara karşı, vicdani reddin yeniden anlamlandırılmasına katkı sunabilecek zenginlikte argümanlar sunar. Böylelikle vicdani reddin, eylem biçimi olarak erkekler dışında; kadınlar, eşcinseller, trans bireyler gibi farklı cinsel yönelimlere sahip insanlar tarafından benimsenmesine olanak sağlayan, kapsayıcı bir direniş konumu olarak tanımlanmasının yolu açılmış olur. Bu düzlemde kadınların ya da eşcinsellerin vicdani redçi olmaları, onların zorunlu askerlik hizmetiyle yükümlü tutulmamalarına rağmen, heteroseksist düzeni yeniden üreten ve böylelikle onların bu düzen içinde dezavantajlı duruma sürüklenmelerini sağlayan militarizme karşı itiraz etmeleri bağlamında etkili bir politik direniş pozisyonu biçiminde anlaşılabilir hale gelir. Bu açıdan queer'i dar anlamda LGBTİ bireyler üzerinden kavrar isek, Türkiye'nin ilk gey vicdani redçisi olan Mehmet Tarhan'ın itiraz içeren şu ifadeleri, queer perspektifin vicdani redçiler arasında da ne denli dönüştürücü bir bakış açısı yaratabileceğini görmek açısından önemli sayılabilir:

O dönem vicdani redçi çevreyle iç içeydim ama şöyle bir durum vardı: İbne redçiyim ya, koftiden redçiydim. Benden önce başka eşcinsel redçi yoktu bildiğimiz. Reddimi açıklayacağım dönemde kadın redçiler tartışılıyordu olur mu, olmaz mı diye. İnci Ağlagül benimle birlikte açıklayacaktı; vazgeçirmişler yolda. Sonra, 2004'te açıkladı. Şöyleydi, ben pipim olduğu için yine de biraz redçiydim. Laf arasında “Alırsın çürüğünü” deniyordu. Bir sürü erkek redçinin kadın redçilere yaptığı şey de buydu. Kadın ret meselesi üzerine o yüzden çok düşünmüşümdür (Öğünç, 2013, s. 65).

Vicdani reddin zorunlu askerlik üzerinden kavranmasının diğer bir olumsuz sonucu ise, tarihsel süreçle ilgili kısımda altını çizdiğimiz, orduların

profesyonelleşme eğilimi bağlamında anlaşılabilir. “...git gide daha fazla devlet, askeri personelin kaynağını artık zorunlu askerlik uygulamasında aramıyor. 47 Avrupa devletinin yirmisi artık profesyonel orduya geçmiş durumdadır” (Bröckling, 2008, s. 76). Profesyonelleşme eğiliminin bu şekilde devam edeceği düşünüldüğü takdirde, militarizmin biçim değiştirmesine rağmen, zorunlu askerlik düzeneğine duyulan ihtiyacın azalması söz konusu olduğu için, vicdani red eyleminin bu bağlamda kavrandığı durumda red eylemi, anlam kaybına uğrama riskiyle karşı karşıya kalır. Çünkü zorunlu askerliğin ortadan kalktığı durumda, redçilerin reddedecekleri durum da ortadan kalkmaya başlar. Başka deyişle vicdani red eylemi, militarizme karşı çıkışın bir ifadesi olarak kavranamaz hale gelir ve zorunlu askerlik meselesinin içine sıkışarak politik anlam kaybına uğrar. Bu bağlamda, orduların profesyonelleşme eğilimi kanımızca, biyo politikanın militarizmi araçsallaştırmasının gelişmiş bir biçimine tekabül eder. İlk bölümde Foucault'nun düşüncelerine referansla, biyopolitikanın, anomalileri hesaplayıcı faydacı yaklaşımıyla birlikte, üretmeyi hedeflediği yeni normalliklerin liberal ekonominin dinamiklerine göre şekillenmeye başladığını ifade etmiştik. Orduların profesyonelleşmesini vicdani redçiliğin yasal kapsamını düzenleyen devlet tutumu üzerinden okursak ise, bu tutumun ordu kurumun maddi kaynaklarını korumak üzere, teknolojik ekipmana zarar verebilecek norm dışı addelilen potansiyel “marjinalleri” vicdani red hakkıyla “ödüllendirmek” suretiyle ordudan uzak tutmak ve tanımlanan normsal alanı yeniden üretmek biçiminde işlediğini ileri sürebiliriz. Böylelikle biyo politika, ekonomik dinamiklerin verimliliğinin sürdürülmesine katkı sağlamasının yanında, toplumsal bedeni hedefine yerleştirerek anomalileri de belirlemiş olur. Dolayısıyla, biyopolitikanın militarizmi araçsallaştırmasının gelişmiş biçimi olarak tariflediğimiz

bu teknoloji artık; bireylerin öznelliklerini, disiplinci iktidarda olduğu gibi belirli normlara uyması beklenen bedenler üzerinden değil, içinde buldukları ekonomik dinamiklere biyolojik anlamda mahkûm edilen toplumsal beden üzerinden belirlemeyi hedefler. Başka deyişle, zorunlu askerlik mekanizmasıyla elde edilemeyecek ölçüde ortaya çıkması beklenen ekonomik verimlilik, profesyonel ordular aracılığıyla sağlanmaya başlanır. Burada altını çizmek istediğimiz nokta, vicdani reddin zorunlu askerlik üzerinden kavranması durumunda, biyo politikanın toplumsal bedeni hedef alarak militarizmi çok boyutlu bir biçimde araçsallaştırdığı bir ortamda, red eylemlerinin depolitizasyona uğrama riskidir. Queer perspektif ise, biyo politikanın tahakkümü sürdürmek üzere hesaplayıp belirlediği normatif alanların tümüne karşı bir sorgulama ve norm kapsamalarının genişletilmesine yönelik bir siyaset anlayışı ortaya koyduğu için, bu yaklaşımıyla, vicdani red eylemlerinin depolitize olmasına karşı çıkışın zemini biçiminde işlev görme potansiyeline sahiptir.

Vicdani reddin zorunlu askerlik üzerinden kavranmasının üçüncü olumsuz sonucu ise, daha felsefi bir düzeyde sorgulayacağımız, reddetme ediminin politik anlamını kaybedip, bireysellik ve ahlakilik üzerinden şekillenme riskidir. Militarizmi queer perspektiften ele alabilmek için, kanımızca vicdani reddin politik mi ya da ahlaki bir eylem mi olduğuna ilişkin bir sorgulama yürütmek önem teşkil etmektedir. Çünkü militarizme karşı çıkışın ifadesi olarak tanımlanabilecek vicdani red edimi, karşı çıktığı olguyu dönüştürebildiği ölçüde başarılı sayılacağından, bu başarının reddeden kişinin vicdanını rahatlatmasının ötesinde politik ve kolektif bir eylemlilik olarak gerçekleşmesi gerekir. Hâlbuki vicdan, felsefi anlamda bireyin öznel tanımına dayalı değer in ifadesi olarak görülür (Toker, 2012, s. 220). Yani vicdana dayalı herhangi bir eylem, politiklikten öte ahlakilikle maluldür. Politiklikten kastettiğimiz

ise, bireyin öznelliğine ilişkin tanımlamalar değil, toplumu niteleyen değerlerdir. Bu bakımdan vicdani red, bireyin kendi benliğini, ahlaksal bütünlüğünü ve değerini koruma adına ortaya koyduğu bir eylem biçimidir. Örneğin vicdani redçinin kendi ahlaki değerlerinden ötürü savaşa dâhil olmama isteğini belirtmesi veya zorunlu askerlik hizmetini gerçekleştirmemek istemesi, onun savaşa karşı bir birey olduğunu değil, sadece savaşmama isteğini ve zorunlu askerlik görevini gerçekleştirilmeme isteğini gösterir. Bu durumdaki vicdani redçinin ise, militarizme karşı politik bir eylemlilik halinde olduğu sonucuna varılamaz. Çünkü militarizm karşıtlığı, zorunlu askerliğin reddedilmesi veya savaşa katılmamanın ötesinde, savaş temelli kurulmuş toplumun tüm kurumlarına karşı bir tavır geliştirmeyi gerektirir. Bu bağlamda, politik bir eylemlilik hali olarak tariflenecek tutum, anti militarist mücadele olabilir. Dolayısıyla vicdani red meselesini zorunlu askerlik üzerinden kavramak, meselenin ahlakilik ve bireysellikle sınırlanıp, politik anlam kaybına yol açabileceğinden ötürü, kaçınılması gereken bir tutumdur.

1.2. Queerleştirmeye İmkân Sağlayan Kavrayışlar

Bu çalışmada, vicdani reddin dönüştürücü rolünü ortaya çıkarıp, onu queer perspektifin önerileri doğrultusunda yeniden anlamlandırmayı hedeflediğimiz için, vicdani reddi performatif bir eylem biçimi olarak ele alabilmemize imkân sağlayacağını düşündüğümüz kavrayışlara değineceğiz. Bu bağlamda, vicdani reddi queerleştirmeye imkân sağlayabileceğini düşündüğümüz kavrayışlar, sırasıyla şu maddeler üzerinden açıklanacaktır; yasa-adalet gerilimi, yas-şiddetsizlik-kırılganlık kavrayışı, hegemonya kavrayışı ve kimliksizleşme önerisi.

a. Yasa-Adalet Gerilimi

Yasa ve adalet arasındaki gerilime değinmeden önce Nilgün Toker'in vicani red ile ilgili şu tanımına göz atmak faydalı olabilir:

Bireyin değeri ya da kendi 'iyi'sinin, toplumun kollektif değeri ya da 'iyi'siyle örtüşmedi durumlarda, bireyin kendi benliğini ve ahlaksal bütünlüğünü korumak için, toplumun 'genel iyi'si anlamına gelen yasaya uymama ve bu yasanın gerektirdiği yükümlülüğü yerine getirmeme kararında temellenen vicdani red, tam da bu niteliğinden dolayı öznel, bireysel bir tavır alışın ifadesidir (Toker, 2008, s. 80).

Fakat yasal olanın her zaman adil olmayabileceği düşüncesini aklımızda tutar isek, bireysel iyi ile ortak iyi arasında bir gerilim olduğunu ve bu gerilimin tam da sözünü ettiğimiz yasa ve adalet arasındaki gerilime denk düştüğünü işaretlemiş oluruz. Yani bireyin yasaya uyma yükümlülüğü ile kendi değerini koruma ahlaksal yükümlülüğü arasında, vicdani red söz konusu olduğunda bir uyumsuzluk olabilir. Bu durumda şayet ahlaksal bütünlüğü bozacak bir yasanın adil olmayacağını varsayar isek ki pozitif hukuk bu şekilde varsayar, vicdani red adalet ilkesi gereği kabul edilmesi gereken bir yasaya dönüşmelidir. Geldiğimiz noktada artık, yukarıda da değindiğimiz vicdanın ahlaki değerleriyle uyuşmayan bir yasanın, adalet ilkesi bakımından sorunsallaştırılabileceğini iddia edebiliriz. Fakat unutmamak gerekir ki bu yasa, vicdana dayalı değil, yasanın taşınması gereken adalet ilkesi uyarınca sorunsallaştırılabilir (Toker, 2008, s. 84). Dolayısıyla vicdani red, adından da anlaşılacağı üzere, vicdana dayalı bir eylemdir, fakat vicdana dayalı bir eylemin dahi yasa ve adalet arasındaki gerilimi görünür kılmasından ötürü, bu eylem sadece ahlaki

boyutuyla değerlendirilemez hale gelir ve politikleşir. Fakat yine de ahlaki nedenlerden dolayı yasaya yönelik bir itirazın, yukarıda sözünü ettiğimiz vicdani red paradigmasına düşme riski vardır. Bu risk, yasanın (ya da iktidar mekanizmasının) sadece talep edilen ahlaki değeri kabulü ile ortaya çıkar ki bu durumda vicdani reddin dönüştürücü etkisinden söz edemez hale geliriz. Yani yasa aynı zamanda, bireyin ahlaki bütünlüğünü koruyabilir fakat red eyleminin barındırdığı politik dönüştürme potansiyelini de soğurabilir. Böylece vicdani red, militarizm karşıtlığı olarak değerlendirilemez hale gelir. Çünkü militarizm karşıtlığı tam da red eyleminden beklenen politik bir eylemlilik halini gerektirmektedir. Meseleyi queer perspektif ile yeniden anlamlandırmaya çalıştığımız için ise, vicdani reddin performatif dönüştürücü potansiyeline işaret etmemiz gerekiyor. Toker bu dönüştürücülüğün, bireysel ve ahlaki olanın dışına taşıp, vicdani reddi kolektif ve politik bir bağlamda sivil itaatsizlik kavramı üzerinden anlamlandırarak gerçekleştirilebileceğini ileri sürer. Başka deyişle, vicdani reddin performatif anlamına, sivil itaatsizlik ile arasındaki bağı kurarak ulaşabileceğimizi ifade edebiliriz. “İnsan onuruna aykırı bir yasanın, adil ve meşru olmayacağıın ilanında tanımlanabilecek olan sivil itaatsizlik, yasallık ve meşruluk ayrımı geriliminde tanımlanan bir ‘itiraz’ olması bakımından vicdani reddin aksine öznel değil, kolektif alana ait bir tutumun adıdır” (Toker, 2008, s. 85). Tam da bu noktada, vicdani red ile sivil itaatsizlik arasında mümkün bir politik ilişki kurulup kurulamayacağını düşünmek gerekir. Kastettiğimiz politik ilişki ise, vicdani reddi sivil itaatsizlik kavrayışından beslenerek yeniden anlamlandırma faaliyetimize tekabül edecektir. Yani eğer vicdani red eylemini, topluma ahlaksal planda da olsa bir ‘kötülüğü’ göstermesi, görünür kılması imkânı içerisinde ele alıp yeniden anlamlandırırsak, bu

eylemine; yasa-adalet gerilimini ifşa etme, bir yasa ve devlet politikasını tartışma, eleştirme alanı açabilecek politik dönüştürücü potansiyel taşıdığını da ileri sürebiliriz. Sözünü ettiğimiz dönüştürücülük, tam da bu bağlamda anlaşılabilir ve vicdani red pratiği queer teori açısından düşünülebilir hale gelir. Yasa adalet gerilimini ifşa etmeye yönelik her türlü farklı tekrar ise, vicdani reddi queer perspektif bağlamında ele almamıza olanak sağlayacaktır.

b. Yas-Şiddetsizlik-Kırılgnlık

Judith Butler, *Antigone's Claim* isimli röportajında yukarıda sözünü ettiğimiz yasa-adalet gerilimi üzerinden, Antigone'nin edimini bir savaş eleştirisi olarak okuyabileceğimizi ifade eder. Antigone, yasalara karşı gelen kardeşi Polyneikes ölünce, onu kral olan dayısının yasaklamasına rağmen gömen ve onun ölümünün yasını tuttuğu için cezalandırılan Yunan mitolojisindeki bir kadın karakterdir. Antigone aynı zamanda, "vatandaş" sayılmadığı için konuşmasına da izin verilmeyen bir figür olarak çıkar karşımıza. Butler, söylemin dışına itilmesine ve yasa tarafından yasaklanmasına rağmen kralın buyruğuna karşı gelen Antigone'nin hikâyesini önemser. Çünkü Antigone, hem erkek aklın karşısında "çırılçıplak" bir kadını hem yasaya karşı başkaldıran bireyi temsil etmekte hem de kimlerin ölümünün yasının tutulabileceğine dair ezberi bozarak, yasa karşısında adalet tartışmasına imkân tanımaktadır (Butler, 2008). Bu bağlamda Butler'ın Antigone'yi, yukarıdaki kısımda değindiğimiz, siyaseti yas ve şiddetsizlik kavramlarıyla okumamıza alan açan bir figür olarak selamladığını belirtebiliriz. Diğer yandan Antigone, tüm dışlanmış konumlarına rağmen, yasanın yasakladığı ölümlerin yasını tutarak ve bunun

sonuçlarını göze alarak, vicdani redçilere örnek teşkil edecek bir direniş tutumu gerçekleştirir. Vicdani redçilerin talebi bu açıdan, yasa karşısındaki adalet talebi olarak düşünülebilir. Antigone örneğinin açtığı alan aynı zamanda Butler'a göre, yasa ya da iktidar mekanizmalarının ürettiği şiddet ortamındaki(örn: militarist toplum) kırılğanlığımızı yeniden düşünmemizi de olanaklı kılmaktadır. Bu ortamda adalet, yaşamlarımızın kırılğan olduğu düşüncesinin kabulüyle ve norm alanının dışında kalan her konumdakilerin ölümlerinin yasının tutulmasına yönelik bir edim ile talep edilebilir. Antigone bize bu tutumuyla, hayatın kırılğanlığını hatırlatarak, savaş karşıtı siyasetin ve anti militarist mücadelenin, bu kırılğanlık üzerinden işletilebileceğinin örneğini de sunmaktadır. Burada vurgulamak istediğimiz nokta, queer kuramın yas ve şiddetsizlik kavrayışının, vicdani reddi direniş konumu olarak bu kavramlar üzerinden yeniden anlamlandırılmamıza yapacağı katkıdır. Böylelikle vicdani red, queer kuram tarafından üzerine yüklenebileceğini düşündüğümüz anlamlarla birlikte; kırılğanlık, yas ve şiddetsizlik kavramları üzerinden, kapsayıcı bir teorik zeminde yeniden anlamlandırabileceğimiz bir direniş konumunun ifadesi haline gelecektir. “Butler’ın önerdiği gibi, Antigone’nin iddiasını günümüzde düşünmek; onu, göçmenler, kağıtsızlar, yoksulluktan, küresel ekonomiden etkilenenler, dini azınlıklar gibi kırılğan hayatları için mücadele eden ve iktidarın keyfi ve sert gücüne karşı çıkan bir savaş muhalifi olarak düşünmeyi gerektiriyor” (Yıldız, 2014, s. 408).

c. Hegemonya

Buna ek olarak vicdani reddi, queer bir perspektif ile ele alırken, “dışlanan” grupların karşı hegemonik mücadeleleri içerisinde bir direniş konumu olarak yeniden

anlamlandırabileceğimizi düşünüyorum. Bu noktada dışlananlardan kastedilen, militarist toplumda iktidar ilişkileri dolayımında kurgulanan norm alanlarının dışına itilen öznellik konumlarıdır. Mücadeleler ise, bu öznellik konumlarının hegemonya kuramında belirttiğimiz, karşı hegemonik mücadeleleri oluşturmak üzere bir araya gelmeleriyle ortaya çıkacaktır. Biyo-iktidarın militarizmi araçsallaştırarak özneleştirme faaliyetlerini yürüttüğüne dair argümanı hatırlarsak ve vicdani reddi bu özneleştirme faaliyetlerine karşı bir tutum olarak okursak, vicdani red ediminin sadece; savaş karşıtlığı, zorunlu askerlik karşıtlığı ya da militarizm karşıtlığı olarak sınırlanamayacağını, aynı zamanda norm alanlarının tümüne etki etmeye yönelik biyo iktidarın özneleştirme tekniklerine karşı bir tutum olarak anlaşılabilceğini ifade edebiliriz. Bu bağlamda vicdani red, biyo iktidarın bireysel ve toplumsal bedeni hedef alarak gerçekleştirmeyi amaçladığı tüm özneleştirme tekniklerine karşı bir direniş konumu olarak belirir. İkinci bölümde de, militarizmin sadece savaş temelli toplumu kurgulayacak normları yaratmak üzerinden değil, aynı zamanda; vatandaşlık, erkeklik-kadınlık, eşcinsellik, milliyetçilik gibi tahakkümü sağlayacak norm alanlarını belirleme eğilimiyle işlediğini belirtmiştik. Diğer taraftan, tahakkümü üreten bu normalleştirme/özneleştirme pratiklerine karşı tutumların; feminist, anti-kapitalist, anti milliyetçi, anarşist vb. mücadele alanları tarafından sahiplenilebileceği ve karşı hegemonik mücadeleler biçiminde birbirlerine eklenileceği bir durumun oluşumuna işaret etmiştik. Bu mücadele biçimlerinin her birini, normatif alandan dışlanan öznellik konumlarının özerkleşmesine yönelik, biyo iktidar teknolojilerine karşı tutumlar olarak okumak mümkündür. Vicdani red tam da bu hat üzerinden, sadece militarizm karşıtlığı ya da anti militarist mücadelenin bir görünümü olarak değil, aynı zamanda normatif alanın tümünü sorgulamaya yönelik

bir kavram ve eylemlilik hali biçiminde ele alınabilir durumdadır. Norm alanlarını sorgulamaya yönelik tutum ise kanımızca, vicdani reddin queer bir perspektif ile yeniden anlamlandırılmasının sonucunda ortaya çıkacaktır. Çünkü redçiler de tüm diğer dışlanan konumların maruz kaldığı gibi, biyo-iktidarın normalleştirme tekniklerine maruz kalmaktadırlar ve hegemonya kuramı tüm bu konumların oluşturacağı talepler ile birlikte, normalleştirmeye karşı bir mücadelenin örgütlenmesine ve bu mücadelenin ufkuna işaret etmektedir. Önceki kısımda hegemonik siyasetin işaret ettiği bu ufku queer öznellik olarak tarif etmiştik. Vicdani red ise bu bağlamda, queer öznelğin oluşumuna işaret eden hegemonik alan içerisinde bir direniş konumu olarak yeniden anlamlandırılabilir ve diğer dışlanan konumların ittifakına eklenilebilir.

d. Kimliksizleşme

Başka bir açıdan, vicdani red pratiğinin, queer kuramın kimliksizleşme önerisi üzerinden yeniden anlamlandırılabilmesi için geçerli sebepler olduğunu ifade edebiliriz. Bu bağlamda, biyo-iktidarın askere alma dispozitifini akılda tutarak, Türkiye Cumhuriyeti'nin Askerlik Kanunu'ndaki birinci maddeyi, konumuza örnek teşkil etmesi bakımından alıntılatabiliriz: “ Türkiye Cumhuriyeti tebaası olan her erkek, işbu kanun mucibince askerlik yapmağa mecburdur” (Askerlik Kanunu(1111)). Bu örnekte görüldüğü üzere, devletin bireyleri askerlikle yükümlü tutması için, bu yükümlülüğe önsel bir kimliklendirme sürecinin gerçekleşmesi gerekir. Bu kimliklendirmelerden ilki vatandaşlık tanımına dayalı bir “etnik” kimlik olan Türklük, ikincisi ise bir cinsiyet kimliği olan erkekliktir. Bu kimlikler aynı zamanda, bireylerin özneleşmelerini beraberinde getirir. Yani biyo-iktidarın askere

almak için öncelikle bireyleri kimliklendirmesi gerektiğini ifade edebiliriz. Vicdani red ise, yukarıdaki kısımda değindiğimiz gibi, biyo iktidarın özneleştirme teknolojilerine karşı bir tutumun ifadesi olarak değerlendirildiği ölçüde, biyo iktidara karşı bir kimliksizleşme tutumu olarak kavranabilir hale gelir. Vicdani redçinin üzerine yüklenen askerlik görevini reddetmesi kanımızca, queer kuramın önerisiyle birlikte düşünüldüğünde, üzerine yüklenen kimlikleri(etnik,cinsel vb.) de reddetmesiyle beraber, vicdani reddi daha kapsamlı bir direniş pratiğine dönüştürebilecektir. Hegemonya ile ilgili kısımda, politik bir eylemi meşrulaştırabilecek doğal bir temelin olamayacağına değinmiştik. Burada doğal bir temelden kastedilen, kendinde bir kimlik konumu olarak açıklanmıştı. Bu hat üzerinden vicdani red eylemlerinin de, doğal addedilen kimlik konumları(erkek olmak, türk olmak vb.) üzerinden meşrulaştırılamayacağı sonucunu çıkarabiliriz. Başka deyişle, vicdani red politik eylemlerinin, doğal addedilen kimlik konumları üzerinden yürütüldüğü takdirde; kendi içine kapanacağını, kimlik politikası tuzağına düşeceğini ve dönüştürücü potansiyelini kaybedeceğini ifade edebiliriz. Bu riskin giderilmesi için ise, queer'in heteroseksizm eleştirisi dâhil tüm kimlik konumlarına dair eleştirileri, eylemlerin dönüştürücü potansiyelini açığa çıkarabilecek öneriler sunar. Çünkü queer perspektif dikkatini, “kendinde” kimlik konumlarının farklılığından ziyade, bu farklılıkların çoğulluğuna yöneltir ve bu çoğulluk içerisinden doğacak yeni bir direniş ufkuna odaklanır. Örneğin bu çoğulluğa yönelme eğilimi, Beatriz Preciado'nun ifadeleriyle queer çoklukların politikası olarak tanımlanmıştır ve bu politikayı yürütmek, öznelerin ontolojisizleştirilmesini gerektirir. “Queer çoklukların politikası kimliği oluşturan tüm normalize edici ve

disipliner etkilere yönelik eleştirel bir konumdan ve kimlik politikaları öznelinin ontolojiszleştirilmesi çabasıdan doğuyor” (Preciado, 2013, s. 332).

Diğer yandan, eğer vicdani red eylemlerini doğal bir kimlik konumu üzerinden meşrulaştıramayacaksak, yani bunu yapabileceğimiz doğal bir temel yok ise, bu politik eylem biçiminin, inşa olunan bir konum üzerinden meşrulaştırılabileceğini ve dönüştürücü potansiyelinin açığa çıkarılabileceğini ileri sürebiliriz. Bu noktada inşa olunan konum, queer öznellik olarak kavranabilir. Queer özneliğin inşası ise, tikellerin evrenselin temsiline soyunurken bir araya geldiği hegemonik siyasi mücadele sürecinde gerçekleşecektir. Toparlayarak daha açık şekilde ifade etmek gerekirse, bu konumun(queer öznellik) oluşması için, belirli bir politik mücadele konumunun(vicdani red), performatif eylemler yoluyla, kimliği sürekli yıkıma uğratarak, kendisine yeni bir ufuk belirlemesi gerekir. Vicdani redçiler için bu ufuk, queer öznellik olarak ele alınabileceğini belirtebiliriz. Bu bağlamda vicdani reddi, queer perspektifin önerisiyle yeniden anlamlandırarak, bir kimliksizleşme önerisi olarak ele almanın, onun dönüştürücü potansiyeline katkı yapacağını düşünüyoruz.

2. Vicdani Reddin Eylem Biçimi Olarak Queerleştirilmesi

Bu kısımda, vicdani reddin, öznenin failliğine yönelik dönüştürücü potansiyellerini açığa çıkaracağını düşündüğümüz performatif eylem biçimlerine değineceğiz.

2.1. Performatif Bir Eylem Biçimi Olarak Vicdani Red Pratikleri

a. Red Açıklamaları

Bunlardan ilki, zorunlu askerlik görevini yapmama kararıyla başlayan ve bu yapmama ediminin tekrarına dayanan performatif eylemdir. Bu edimi performatif yapan şey ilk olarak, bireyin iktidar mekanizması tarafından üzerine yüklenen tüm özneleştirme kiplerine itiraz ederek, özneliğini yeniden anlamlandırarak, kendisini vicdani redçi özne biçiminde kurmasıdır. Örneğin vicdani redçiler; erkek olmanın, vatandaş olmanın, belirli bir etnik kimliğe sahip olmanın kendilerini bir asker özne olarak tanımlamaya yetmeyeceğini, bu özneleştirme kiplerine yüklenen görev ve sorumlulukların farklı şekilde tekrarlanarak reddedilebileceğini tutumlarıyla ortaya koyarak, iktidarın özneleştirme kiplerini yaratıcı tekrarlara uğrattılar. İkinci bölümde değindiğimiz üzere performativite, özneliği hem kuran hem de yeniden anlamlandıran eylemlerdir. Buna ek olarak: “Performatif bir eylemin gerçekleşmesi, bir söylemin dile getirilmesiyle mümkün olur” (Görgülü, s. 5). Bu bağlamda reddetme eylemini performatif yapan ikinci şey ise, red söyleminin dile getirilmesi, yani red açıklamalarıdır. Üçüncü olarak, yapmama ediminin tekrarlanmasında anlama kavuşan vicdani red eylemi, siyasal alandaki bir gerilime dikkat çekerek, bazı kavramların(yasa, adalet vb.) yeniden anlamlandırılması yönünde bir etki yaratır. Bu etki ise eylemin performatifliğinden yani sürekli tekrar edilmesinden kaynaklanır. Önceki bölümde değindiğimiz gibi, vicdani redçiler yasaya karşı gelseler bile, eylemleri adalet talebi içerebilir. Dolayısıyla vicdani red eylemlerini, yasa ve adalet arasındaki gerilimi ifşa etmeye yönelik tekrarlar olarak düşünebiliriz. Böylelikle

vicdani redçiler performatif eylemleriyle, bu gerilimi topluma sürekli hatırlatarak, yasal olanın adil olmayabileceğine yönelik bir kuşku yaratıp, yasanın yeniden anlamlandırılmasına hizmet ederler.

b. Militarist Temsillere Karşı Performatif Eylemler

Vicdani redde ilişkin performatif eylem biçimleri olarak tanımlayacağımız örneklerden ikincisi ise, askeri temsilleri dönüştürmek üzerine yürütülen turistik ve sanatsal faaliyetlerdir. Bu faaliyetler, militarist yapılanmanın yansıması olan mimari yapılara ve şehitlik kültürünü üreten bir takım temsillere dikkat çekip, bu temsillerin taşıdığı anlamları yaratıcı yenilikçi tekrarlar ile yeniden anlamlandırmayı amaçlayan performatif eylemlerdir. Türkiye'nin farklı illerinde, farklı zamanlarda Militarizm festivali adı altında gerçekleştiren bu etkinliklerin performatif siyaset bağlamında izlerini, bu etkinlikleri kısaca özetleyen şu pasajda sürebiliriz:

Örneğin, İstanbul'da eşcinsel asker adaylarına çürük/sağlam raporu veren ve bu raporlar için eşcinsel ilişkinin görüntülü kaydını isteyen, dolayısıyla en geniş gey porno arşivine sahip olan Gülhane Askeri Tıp Akademisi (çürük analizi yapılması için bir kasa elma bırakıldı, elmalar tehlikeli madde içerebilecekleri gerekçesiyle bize eşlik eden polisler tarafından göz ve tat kontrolünden geçirildi) ve yanında bulunan, askeri darbe dönemlerinde muhaliflerin tutulduğu ve yoğun işkencelerden geçirildiği Selimiye Kışlası ile Ankara'daki Mamak ve İzmir'deki Şirinyer Askeri Cezaevleri, üç şehirde de militarizmin başlangıç noktaları

olan büyük tren garları (bu garların inşasında askeri ve emperyal unsurların önemi anlatıldı ve konser verildi), yine üç şehirde NATO'ya ait kışlalar da dahil olmak üzere önemli askeri bölgeler, orduya askeri malzeme üreten ya da sağlayan şirketlerle bizzat Türkiye'deki ordunun sahip olduğu şirketler (orduya ait bir şirketin konserve mağazasına konserve kutusu içerisinde silah bırakıldı), şehitlikler (bir tanesi savaş dolayısıyla zorla göç ettirilen Kürtler'in yaşadığı bölgedeydi), askeri müzeler ve milli kahramanları anıtlarının bulunduğu bölgeler (sivil milli kahraman diye tanıtılan ve aslında ajan-provokatör olan bir anıt sahibinin gerçek kimliği anlatıldı) ziyaret edildi ve akabinde diğer ülkelerden gelen antimilitaristler/vicdani redçilerle birlikte dünya haritası üzerindeki sınırlar söküldü, sokak eğlenceleri ve tiyatro da dahil olmak üzere çeşitli sokak gösterileri yapıldı; savaşın, ordunun ve örgütlü şiddetin sorgulandığı performanslar gerçekleştirildi (Başkent & Atan, tarih yok).

c. Vicdani Redçi Anneler

Üçüncü olarak, vicdani reddi “annelik” kimliği üzerinden şekillendirilebileceğini düşündüğümüz performatif bir eylem biçimi olarak değerlendirmeye çalışacağız. Burada kastedilen, vicdani red ediminin annelik konumu üzerinden performe edilmesidir. Anneliği önemsememizin sebebi ise, annelerin militarizm bağlamında önemli bir direniş potansiyeline sahip olduğuna ilişkin görüştür. “Ordular için, anneler erkek çocukları öldürüldüğünde isyan edecek potansiyel muhaliflerdir, dolayısıyla savaş çabalarına tehdittirler” (Gedik, 2011).

“Çünkü anneler, erkek çocuklarının kaybıyla sisteme karşı harekete geçtiklerinde kamu vicdanını da harekete geçirirler. Bu, toplumda büyük bir yankı bulur ve militarist sistemin sorgulanmaz yapısı kırılmaya başlar” (Demir, s. 4).

Fakat annelerin direniş açısından taşıdığı bu potansiyelin, iktidar mekanizması tarafından fark edildiğini ileri sürebiliriz. Çünkü devletler, Foucaultcu bir perspektifle değerlendirmek gerekirse, bu direniş riskine dair potansiyeli kırmak adına, çocuğunu askerlik görevi sırasında kaybeden anneleri, bilgi/iktidar sarmalında “şehit anneleri” kategorisine yerleştirerek, annelerin acısını kutsallaştırıp, militarist sistemin annelik konumu üzerinden yeniden üretilmesine olanak sağlarlar. Aynı zamanda şehit anneliğini, biyo-iktidarın annelere ilişkin bir özneleştirme faaliyeti olarak okunabilir durumdadır. Bu durumda annelerin vicdani redçi olmaları, iktidarın bu özneleştirme faaliyetine karşı bir tutumun ifadesi olarak anlaşılabilir. “Bu nedenle militarist pratikler, annelerin kendi yanlarında olmalarına ihtiyaç duyar; aksi takdirde annelerin politizasyonu ve mobilizasyonu sistemin devamı ve askeri eylemlerin meşruiyeti için büyük tehlike oluşturur” (Demir, s. 5). Bu bağlamda belirtmek gerekir ki; anneliği bir kimlik olarak ele almamızın nedeni, onun biyolojik yönüne işaret etmek değil, anneliğin iktidarın özneleştirilmesiyle oluşturulan bir konum biçiminde kavranmasıdır. Annelerin vicdani red tutumunu benimsemesi ise, queer perspektif açısından, annelik kimliğinin kimliksizleştirilmeye uğratılmasına işaret eden performatif bir eylem olarak okunabilir. Dolayısıyla bu eylemi performatif yapan ilk şey, anneliğe ilişkin özneleştirme faaliyetine karşı, anneliğin savaş karşıtı bir öznellik konumu olarak yeniden anlamlandırılmasıdır. İkinci olarak, annelerin vicdani red eylemini gerçekleştirmeleri, annelik konumuna ilişkin bir yaratıcı/alt üst edici tekrar olarak okunabilir. Çünkü anneler, heteroseksist sistemin tanımladığı

kadınlar olarak, bu sistemin tanımladığı kadınlık normlarını da(egemen erkeklik kimliğinin tamamlayıcıları ve orduya sağlıklı askerlerin yetiştiricileri olmaları anlamında) alt üst etme potansiyeline sahip bireyler oldukları için, vicdani red üzerinden tanımladığımız performatif eylemleriyle kadın kimliğinin mevcut anlamlarının da alt üst edilmesine alan açabileceklerdir. Üçüncü olarak annelerin, kamuoyunda çocuklarının kaybında en fazla yas tutacak kimseler olarak anlaşılması, yas tutma ediminin kurucu yanına işaret etmesi açısından, onların vicdani red performanslarını queer perspektifin yas ve şiddetsizlik önerisiyle birlikte değerlendirebilmemize imkân sağlar. Bu açıdan annelerin vicdani red performansları, hangi hayatların değerli, hangi ölümlerin yası tutulabilir olduğuna ilişkin iktidarın normatif çerçevelerini aşındırarak yeniden anlamlandırılmasına alan açabilecektir.

d. Vicdani Redçi Kadınlar

Son olarak kadınların red pratiğini, vicdani reddi queerleştirecek performatif bir eylem biçimi olarak değerlendireceğiz. Kadınların vicdani redçi olmalarına dair itiraz, onların zaten zorunlu askerlikle yükümlü olmamaları durumuyla ilişkilendirilir. Fakat kadınlar, askerlikle yükümlü kılınan erkeklerin; eşleri, kardeşleri veya anneleri olabildikleri için, askerlik yükümlülüğünden etkilenmeye açıktırlar. Dolayısıyla bu etkiye açık olma durumu, kadınların da vicdani redçi olmaları için bir zemin sağlar. Bu bağlamda, kadınların kendilerini vicdani redçi olarak tanımlanmaları önünde her hangi bir engel olmadığını ifade edebiliriz.

Böylelikle kadınların reddi, vicdani reddin sadece zorunlu askerlik bağlamında değerlendirilmesine karşı bir tavrın ifadesi olduğu için, vicdani reddi hem kavram

hem de eylem biçimi olarak queerleştiren performatif bir anlama kavuşur. Diğer yandan kadınların reddi, kadınları ikincilleştiren erkek egemen sistemin uzantısı olan militarizme karşı bir tavır ve biyo iktidarın normalleştirme tekniklerine karşı bir tutum olarak anlaşılabilir ve bu anlamıyla queer bir tutum olarak düşünülebilir. Buna ek olarak kadınların vicdani reddi performe etmeleri, “askere alma dispozitif” ile kurulan militarist toplumun, sadece kendilerini değil yakınlarını(eşleri, kardeşleri, çocukları vb.) da kırılğan konuma sürüklediğini işaret ettiği için, queer anlamda etik bir tavır olarak anlaşılabilir. Öte yandan kadınlar vicdani redlerini açıklamalarıyla, vicdani redçiliğin erkekler dışındaki kimlik ve öznellik konuları tarafından sahiplenilmesinin de önünü açmış olurlar, böylelikle vicdani red mücadelesinin kimlik politikası tuzağına düşmesini engelleyerek, hareketin kimliksizleşmesiyle şekillenebilecek queer öznellik oluşumuna katkı sağlarlar. Bu açıdan kadınların performatif red eylemleri, vicdani red hareketi içerisinde, militarist toplumun normalleştirme tekniklerine karşı hegemonik mücadele konumu oluşturmaları anlamında anti militarist mücadeleyi queerleştiren bir tavır olarak okunabilir haldedir. Son olarak kadınların vicdani reddinin, militarist toplumun belirleme eğiliminde olduğu heteroseksist toplumsal cinsiyet normlarına itirazın bir ifadesi olduğu ölçüde, bu sistemin işaret ettiği kadınlık normunun yaratıcı tekrara uğratılması bağlamında performatif bir eylem biçimi olarak okunabileceğini ifade edebiliriz.

Bu bölümde özetle, anti militarist mücadelenin görünür eylem biçimlerinden birisi olan vicdani red pratiğini, queer kuramın performativite kuramı üzerinden değerlendirmeye çalıştık. Bu değerlendirmeyi yaparken öncelikle vicdani reddin kısa tarihine değindikten sonra, bu pratiğin politik anlamını ortaya çıkarmaya yönelik bir

tartışma yürütülmüştür. Tartışmamızdan çıkarsadığımız sonuç üzerinden ise, vicdani red pratiğini queer bir perspektif ile ele almak için, bu eylem biçimini kavramaya yönelik kaçınılması gereken yönlere işaret ettikten sonra, vicdani reddi hem kavram olarak hem de bir eylem biçimi olarak yeniden anlamlandırmalara yol açacağını düşündüğümüz örneklere değinilmiştir. Bu bağlamda genel olarak ifade etmek gerekirse, vicdani red, queer perspektifin hegemonya ve performativite kuramlarıyla beraber değerlendirildiğinde, queer mücadele konumları arasında bir direniş konumu olarak ele alınabilir haldedir ve bu direniş konumu biyo-iktidarın özneleştirme tekniklerine karşı duruşun bir ifadesi olduğu ölçüde, öznenin faillğine yönelik bir imkâna işaret etmektedir. Bu noktada kastedilen faillik, iktidar ilişkilerinin dışında olma ya da iktidar mekanizmasından etkilenmeme anlamında bir faillik değildir. Queer perspektif, öznelerin “fark”larıyla bir arada yaşayabilmeleri ve norm kapsamının genişletilip idrak edilebilirliğin artırılması için özgürleştirici politik öneriler sunar. Öznelerin faillğinin bu bağlamda, çoklu özne konumlarının “fark”larıyla kabulünü ve iktidarın tahakküm yaratmak üzere kurguladığı özneleştirme/normalleştirme kiplerine karşı bir duruşu sağlayacak performatif eylemler yoluyla gerçekleştirebileceğini düşünüyoruz. Dolayısıyla, queer perspektif üzerinden işaret ettiğimiz faillik, bireysel tavır alışların gerçekleştirildiği bir süreç değil, çoklu öznellik konumlarının norm alanlarına karşı politik tutumlarını ortaya koyduğu bir süreçtir. Bu süreçte özneye düşen ise, performatif eylemleriyle, kimlik konumlarını çerçeveleyen normatif alanı sürekli genişletmeye uğratmaktır. Bu açıdan vicdani red, yukarıda değinildiği gibi, performanslar ve yeniden anlamlandırmalara açık bir eylem biçimidir. Diğer yandan, vicdani redçilerin norm alanına karşı tutumlarının ve kimliksizleşmeye yönelik performatif eylemlerinin üretici etkisi ise,

queer öznellik olarak ifade ettiğimiz “belirsiz” direniş konumunun oluşumuna katkı sağlamalarıdır. Bu açıdan öznenin failliğinin ise, vicdani reddin kavram olarak yeniden anlamlandırılması ve eylem biçimi olarak performatif siyasetin önerilerini takip etmesi ölçüsünde, reddeden bireylerin queer öznellik oluşumuna katkı yapan politik tutumlarının sonucunda yolunun açılabileceğini ileri sürebiliriz.

SONUÇ

Bu çalışmada ilk olarak, Michel Foucault'nun iktidar analizlerinden hareketle, bireyleri özneleştiren süreçlere ilişkin bir yaklaşımın ortaya konulmasına takiben, biyo-iktidar olarak kavramsallaştırılan iktidar biçiminin, bireylerin bedenine ve toplumsal bedene etkileri, özneliğin kuruluşu bağlamında değerlendirilmiştir. İktidarı ilişkisel bir kavram olarak ele aldığımız bir yaklaşım ile özneleşmenin, iktidar ilişkileri içerisinde olumsal bir biçimde kurulduğuna işaret edilmiştir. Böylelikle, farklı iktidar ilişkileri içerisinde, farklı öznelliklerin belirebileceğine dikkat çekilmiştir.

İkinci olarak militarizm, biyo-iktidarın özneleşmeyi sağlamak üzere kullandığı bir araç olarak ele alınmış ve bu araçsallaştırıcı mekanizma Foucault'nun dispositif(düzenek) kavramı yardımıyla açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda, iktidar ilişkilerinin militarizm yoluyla özneleşmeyi kurgularken kullandığı düzenek, “askere alma dispositifi” olarak tanımlanmıştır. Dispositifler kısaca, söylemsel(normlar) ve söylemsel olmayan(kurumlar) unsurlardan oluşan, bu unsurların arasındaki ilişkileri iktidar mantığına göre düzenleyen düzeneklerdir. Askere alma dispositifinin söylemsel olmayan unsuru ya da kurumu, ordu olarak, söylemsel unsuru ise normlar aracılığıyla üretilen öznel deneyimler olarak ele alınmıştır. Bu açıdan, iktidar düzeneğinin ürettiği öznel deneyim, “askerliğe elverişli birey” kategorisi olarak açıklanmıştır ve bu kategori üzerinden iktidarın; erkekliğe, vatandaşlığa, cinsel kimliklere vb. ilişkin normatif çerçeveler çizerek, bu normlar üzerinden özneliği belirleme eğilimleri ortaya koyulmuştur. Özneliğin oluşumunun ise bu normların bireyler tarafından içselleştirilmesiyle gerçekleştirildiğine

değnilmiştir. Bu bağlamda, disiplinci iktidarın sadece ordu ile değil, militarizm şeklinde toplumun tümünü sarmalayan normlar çerçevesiyle, öznelşmeyi belirleyen yanlarına işaret edilmiştir. Daha açık bir ifadeyle militarizm, bir normalleştirme aracı olarak tanımlanmıştır.

İkinci bölümde, Foucault'nun öznelşmenin normların içselleştirilmesi ile sağlandığına dair görüşlerinde Judith Butler'ın eksik bulduğu yanlara değnilmiş ve bu eksik bırakılan alanlara işaret edilerek, iktidarın tahakkümü karşısında öznelerin direniş potansiyelleri ile yeni bir öznelliğın oluşumuna katkı sağlayacağını düşündüğümüz direniş zeminine dikkat çekilmiştir. Bu zemin ilk olarak Foucault'ya karşı Butler'ın, iktidarın öznelştirme aracını tanımlamak için, "ruh" yerine "psişe" kavramını önermesiyle, psişenin normalleştirmeye direnen doğasından dolayı, öznelerin normalleştirmeye karşı direnişine olanak sağlayan bir alan olarak ifade edilmiştir. Butler, iktidarın baskı ve yasaklamalarının üretici etkilerinin ruh yerine psişe kavramıyla açıklanabileceğini ileri sürmüştür. Diğer yandan Foucault'nun, öznelşmenin ruhun beden altında maddeselleşmesiyle sağlandığına ilişkin yorumu, Butler'a göre maddeselleşmenin alanını neyin sınırladığına dair bir sorgulamayı eksik bıraktığı için eleştirilmiştir. Butler bu eksikliğı doldurmak üzere, maddeselleşme alanının dışında bir "anlaşılmazlık alanı" olduğuna işaret etmiş ve bu alanın sürekli belirsiz kalarak öznelşmeyi sağladığını iddia etmiştir. Bu alanın belirsizliğı aynı zamanda, yeni öznellik oluşumlarına kapı aralayan üretken bir mekanizmanın varlığına işaret etmektedir. Butler'ın altını çizdiği bu üretken belirsiz alan, kanımızca queer öznelliğın özel bir konum olarak ortaya çıkacağı direniş zeminin şekillendiğı yer olarak okunabilir haldedir.

Devam eden kısımda, Butler'ın özneleşmenin "anlaşılmazlık alanı" ile sağlandığı yönündeki argümanı, Ernesto Laclau'nun hegemonya kuramı üzerinden değerlendirilmiştir. Tikellerin ya da özne konumlarının, onları sarmalayan farklar sistemiyle anlamlandıkları ve bu sistem içerisinde kurulan öznelliklerin devamlılığının, her konumun kendini farklar sisteminin dışındaki "sabitsiz" alanı temsile soyunmasıyla gerçekleştirildiğini ileri süren hegemonya kuramı, sabitsiz alanın özneleşmenin devamlılığını sağladığına ilişkin yaklaşımı açısından, Butler'ın üretken belirsiz alana atfettiği görüşleriyle paralellik taşımaktadır. Bu alan üzerinden oluşabileceğini iddia ettiğimiz queer öznellik konumu, iktidarın normalleştirme tekniklerine karşı tutum takınan tüm konumların taleplerinin eklemenebileceği ve bu eklemelenmenin normalleştirme karşıtlığı üzerinden yapılacağı bir sürecin içerisinde belirebilecektir. Bu eklemelenmeler ise hegemonya kuramının ortaya koyduğu, eşdeğerlik zincirleri ve karşı hegemonik mücadele kavramları üzerinden değerlendirilmiştir.

Anti militarizm ise, tahakküm aracı bir norm sistemi olarak tanımladığımız militarizme karşı duran tüm çoklu özne konumlarının(feminizm, anti-milliyetçilik, anti-otoriter akımlar vb.) taleplerinin eklemeneceği bir mücadele alanı olarak, queer öznellik oluşumuna imkân sağlayan yönleriyle ele alınmıştır. Queer'in anti militarist mücadeleye sağlayacağını düşündüğümüz katkı, queer adına musallat olan üretken belirsizliğin, bu çoklu özne konumlarını eklememesiyle oluşabileceğini ileri sürdüğümüz queer öznellik konumunun direnişi imleyen yanları üzerinden ele alınmıştır.

Son bölümde ise, anti militarist mücadelenin eylem biçimlerinden biri olan vicdani red, anti militarist mücadeleye katkı sağlayacağını düşündüğümüz

performatif bir eylem biçimi olarak yeniden anlamlandırılmıştır. Bu yeniden anlamlandırmalar sonucunda vicdani red, hem queer politikalar içerisinde bir mücadele konumu olarak, hem de performatif siyasetin yürütülebileceği bir alan olarak kavrandığı ölçüde, normalleştirmeye karşı politik taleplerin eklemlenmesiyle belirecek queer öznelğin oluşumuna olanak sağlayan bir mücadele alanı biçiminde değerlendirilebilir hale gelmektedir.

KAYNAKÇA

Altınay, A. G. (2005, Kasım 25). Militarizm. Savaş Karşıtları:

<http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=1&ArsivAnaID=2>

9713 adresinden alındı

Altınay, A. G. (2008). Künye Bellemeyen Kezbanlar: Kadın Redçiler Neyi

Reddediyorlar? Ö. H. Çınar, & C. Üsterci içinde, '**Çarklardaki Kum:**

Vicdani Red' Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler (s. 113-134). İstanbul:

İletişim Yayınları.

Altınay, A., & Bora, T. (2008). Ordu, Militarizm ve Milliyetçilik. T. Bora (Dü.)

içinde, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce - Milliyetçilik** (s. 140).

İstanbul: İletişim Yayınları.

Andersson, A. (2012, Ağustos). Eight Reasons Why Antimilitarism Needs Queer.

The Broken Riffle(93), s. 1-2. <https://www.wri->

[irg.org/system/files/public_files/br93-en.pdf](https://www.wri-irg.org/system/files/public_files/br93-en.pdf) adresinden alındı

Askerlik Kanunu(1111). (tarih yok). 5 1, 2015 tarihinde Dokuz Eylül Üniversitesi:

<http://www.deu.edu.tr/DEUWeb/Icerik/Icerik.php?KOD=12318>

adresinden alındı

Austin, J. L. (1975). **How To Do Things With Words**. Cambridge: Harvard

University Press.

Başkent, C., & Atan, Y. (tarih yok). Türkiye'de Vicdani Ret Hareketi Kültürü Örneği Olarak "Militurizm". Mayıs 17, 2015 tarihinde Can Başkent:

<http://www.canbaskent.net/politika/38.html> adresinden alındı

Belge, M. (2012). **Militarist Modernleşme: Almanya, Japonya ve Türkiye**. İstanbul: İletişim Yayınları.

Bröckling, U. (2008). **Çarklardaki Kum? 21. Yüzyılın Başında Vicdani Red**. C. Üsterci, & Ö. Çınar içinde, **Çarklardaki Kum: Vicdani Red Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler** (s. 69-78). İstanbul: İletişim Yayınları.

Butler, J. (1997). **Excitable Speech: a politics of the performative**. New York: Routledge.

Butler, J. (2004). **Undoing Gender**. New York: Routledge.

Butler, J. (2005a). **İktidarın Psikik Yaşamı: Tabiyet Üzerine Teoriler**. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Butler, J. (2005b). **Kırılgan Hayat: Yasın ve Şiddetin Gücü**. İstanbul: Metis Yayınları.

Butler, J. (2007). **Taklit ve 'Toplumsal Cinsiyet'e Karşı Durma**. İstanbul: Agora Kitaplığı.

Butler, J. (2008, Eylül). Antigone's Claim: A Conversation With Judith Butler. (P. Antonello, & R. Farnet, Röportajı Yapanlar) Mayıs 1, 2015 tarihinde https://www.academia.edu/217727/Antigone_s_claim._A_conversation_with_Judith_Butler adresinden alındı

Butler, J. (2011, Haziran 19). Queer Yoldaşlığı ve Savaş Karştı Siyaset-1.

Fraksiyon: <http://fraksiyon.org/queer-yoldasligi-ve-savas-karsiti-siyaset-1/> adresinden alındı

Butler, J. (2012). **Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi.** İstanbul: Metis Yayınları.

Butler, J. (2014). **Bela Bedenler.** İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Butler, J. (2015). **Savaş Tertipleri - Hangi Hayatların Yası Tutulur?** İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Butler, J., Laclau, E., & Žižek, S. (2009). **Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik: Solda Güncel Diyologlar.** İstanbul: Hil Yayın.

Çam, A. (tarih yok). İktidar ve Özne Bağlamında Michel Foucault ve Judith Butler.

Nisan 25, 2015 tarihinde academia.edu:

https://www.academia.edu/2532869/%C4%B0ktidar_ve_%C3%96zne_Ba%C4%9Flam%C4%B1nda_Michel_Foucault_ve_Judith_Butler adresinden alındı

Demir, B. C. (tarih yok). Kutsallığın ve Ötekileştirmenin Önkoşulu Ölüm: Şehit

Anneleri ve Vicdani Redçi Kadınlar. Mayıs 20, 2015 tarihinde

academia.edu:

https://www.academia.edu/4128472/Kutsall%C4%B1%C4%9F%C4%B1n_ve_%C3%96tekile%C5%9Ftirmenin_%C3%96nko%C5%9Fulu_%C3%96l%C3%BCm_%C5%9Eehit_Anneleri_ve_Vicdani_Red%C3%A7i_Kad%C4%B1nlar adresinden alındı

Ecevitoğlu, P. (2012). **Namus, Töre ve İktidar: Kadının ıplak Hayat Olarak Kuruluşu**. Ankara: Dipnot Yayınları.

Foucault, M. (1992). **Hapishanenin Doğuşu**. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Foucault, M. (2005). **Entellektüelin Siyasi İşlevi**. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2008). **The Birth of Biopolitics Lectures at the College de France(1978-1979)**. New York: Palgrave Macmillan.

Foucault, M. (2012). **Cinselliğın Tarihi**. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2013a). **Güvenlik, Toprak, Nüfus**. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Foucault, M. (2013b). **Toplumunu Savunmak Gerekir**. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Foucault, M. (2014). **Özne ve İktidar**. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M., Martin, L., Gutman, H., & Hutton, P. (1988). **Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault**. Amherst: The University of Massachusetts Press.

Gambetti, Z. (2008). Foucault'da Disiplin Toplumu-Güvenlik Toplumu Ayrımı. **Mesele Dergisi**(20).

Gedik, E. (2011, Eylül 15). Savaşın Geride Bıraktıkları: Anneler. **Amargi Dergi**(15), s. 28-31.

Gilbert, J. (2012). **Antikapitalizm ve Kültür: Radikal Teori ve Popüler Politika.**
İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Görgülü, V. (tarih yok). İktidar, zne ve direniş üzerine yeniden düşünmek:

Foucault-Butler karşılaştırması. Mayıs 15, 2015 tarihinde **academia.edu:**

[https://www.academia.edu/5222635/%C4%B0ktidar_%C3%B6zne_ve_direni%C5%9F_%C3%BCzerine_yeniden_d%C3%BC%C5%9F%C3%BCnmek_Foucault-](https://www.academia.edu/5222635/%C4%B0ktidar_%C3%B6zne_ve_direni%C5%9F_%C3%BCzerine_yeniden_d%C3%BC%C5%9F%C3%BCnmek_Foucault-Butler_kar%C5%9F%C4%B1la%C5%9Ft%C4%B1rmas%C4%B1)

Butler_kar%C5%9F%C4%B1la%C5%9Ft%C4%B1rmas%C4%B1
adresinden alındı

Kızıltuğ, K. (2011). Kavramları Belirginleştirmek: Anti-Militarizm ve Savaş Karşıtlı Hareket. **Anti-Homofobi Kitabı / 3** (s. 193-197). içinde Ankara: Kaos GL.

Koloş, U. (2015). **Foucault, İktidar ve Hukuk: Modern Hukukun Soybilimi.**

İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Laclau, E. (2012). **Evrensellik, Kimlik ve zgrleşme.** İstanbul: Birikim Yayınları.

Laclau, E. (2013). **Popülist Akıl zerine.** Ankara: Epos Yayınları.

Laclau, E., & Mouffe, C. (2012). **Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal**

Demokratik Bir Politikaya Doğru. İstanbul: İletişim Yayınları.

Lemke, T. (2013). **Biyopolitika.** İstanbul: İletişim Yayınları.

Mansfield, N. (2006). **znellik: Freud'dan Haraway'e Kendilik Kuramları.**

İstanbul: Aralık Yayınları.

Moskos, C. C. (2005, Mayıs 7). 1- Vicdani Retçiliğin Tarihsel Gelişim Süreci. **Savaş**

Karşıtları:

<http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=2&ArsivAnaID=2>

6239 adresinden alındı

Öğünç, P. (2013). **Asker Doğmayanlar**. İstanbul: Hrant Dink Vakfı Yayınları.

Özkazanç, A. (2014, Ekim 25). "Queer" in Siyasi Potansiyelleri Üzerine Düşünceler.

Kaos Queer+(1), s. 83-90.

Özkazanç, A. (2015). **Feminizm ve Queer Kuram**. Ankara: Dipnot Yayınları.

Preciado, B. (2013). Queer Çokluklar: "Anormal"lerin Politikası İçin Notlar. S.

Yardımcı, & Ö. Güçlü içinde, **Queer Tahayyül** (s. 323-334). İstanbul: Sel
Yayıncılık.

Revel, J. (2006). **Michel Foucault: Güncelliğin Bir Ontolojisi**. İstanbul: Otonom

Yayıncılık.

Revel, J. (2014, Ocak). Kimlik, Doğa, Yaşam: Üç Biyopolitika Yapıbozumu.

Cogito(70-71), s. 9-20.

Saigol, R. (2004). Militarizasyon, Ulus ve Toplumsal Cinsiyet: Şiddetli Çatışma

Alanları Olarak Kadın Bedenleri. A. G. Altınay içinde, **Vatan, Millet,**

Kadınlar (s. 227-260). İstanbul: İletişim Yayınları.

Smart, B. (1988). **Michel Foucault**. New York: Routledge.

Speck, A. (2011, Şubat 2). A queer antimilitarist perspective on the repeal of 'Don't

Ask Don't Tell' in the US. Mayıs 20, 2015 tarihinde **Be the revolution:**

<http://andreasspeck.info/content/queer-antimilitarist-perspective-repeal-dont-ask-dont-tell-us> adresinden alındı

Tierney, T. F. (2008, Ocak). Review Essay. **Foucault Studies**(5), s. 90-100.

Toker, N. (2008). Vicdani Red, Sivil İtaatsizlik ve Antimilitarizm: İtaat Etmeme ve Direnme. C. Üsterci, & Ö. Çınar içinde, **Çarklardaki Kum: Vicdani Red Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler** (s. 79-94). İstanbul: İletişim Yayınları.

Toker, N. (2012). **Politika ve Sorumluluk**. İstanbul: Birikim Yayınları.

Urhan, V. (2010). **Foucault**. İstanbul: Say Yayınları.

Yıldız, E. (2014, Ocak). Queer ve Sessizliğin Reddi. **Cogito**(65-66), s. 395-410.

Zürcher, E. J. (2008). Hizmet Etmeyi Başka Biçimlerde Reddetmek: Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Dönemlerinde Asker Kaçaklığı. C. Üsterci, & Ö. Çınar içinde, **Çarklardaki Kum: Vicdani Red Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler** (s. 59-68). İstanbul: İletişim Yayınları.

ÖZET

Bu çalışmanın hedefi, anti militarizmin ve vicdani reddin queer perspektif ile yorumlanmasıdır. Michel Foucault'nun; iktidar, öznellik ve cinsellik konularına yaklaşımı, queer kuramın ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Bu bağlamda militarizm, Foucault'nun iktidara ilişkin kavramsallaştırmasıyla, biyo-iktidarın bireyleri özneleştirme sürecince kullandığı bir araç olarak ele alınmıştır. Anti militarizm ise, iktidarın özneleştirme teknolojilerine karşı bir direniş konumu olarak tanımlanmıştır. Queer kuramın cinsellik konusuna yaklaşımı üzerinden şekillenen analizleri, özneleşmeye içkin direniş potansiyellerine işaret ederek, anti militarist bir eylem biçimi olan vicdani reddi, direniş bağlamında yorumlamaya olanak sağlamaktadır. Bu olanaklar doğrultusunda çalışmada, Ernesto Laclau'nun hegemonya kuramı ve Judith Butler'ın performativite kuramı arasındaki bağlantılar vurgulanarak, öncelikle anti militarist hareket “karşı hegemonik mücadele” bağlamında açıklanmış, sonrasında ise vicdani red pratiği performatif bir eylem biçimi olarak queer öznellik konumunu işaret eden yönleriyle yorumlanmıştır. Bu çalışmanın gerisindeki saik ise, anti militarist hareketin ve vicdani red pratiğinin queerleştirilmesine olanak sağlayabilecek kavrayış biçimlerini ve eylem tarzlarını tespit etmektir.

Anahtar kelimeler: Queer, Anti Militarizm, Vicdani Red, Öznellik, Performativite.

ABSTRACT

The purpose of the study is to interpret antimilitarism and conscientious objection by queer perspective. Michel Foucault's approach to power, subjectivity and sexuality has an impact on appearing of queer theory. In this context, militarism is addressed as an instrument that is used by bio-power in the process of individual subjectivation through Foucault's conceptualisation regarding power. Antimilitarism is defined as a resistance position against subjectivation technologies of power. Queer analyses shaped through the theory's approach to sexuality provide opportunity to interpret conscientious objection, a form of antimilitarist action, in the context of resistance by referring resistance potentials intrinsic to subjectivation. In this study, in line with these potentials, by emphasising the connections between Ernesto Laclau's theory of hegemony and Judith Butler's performative theory, firstly antimilitarist movement is explained in the context of "counter hegemonic struggle", and later on the practice of conscientious objection is interpreted as a type of performative action with its characteristics pointing out queer subjectivity position. The underlying reason behind this study is to detect the types of perception, and the styles of action that may enable the queerization of antimilitarist movement, and the practice of conscientious objection.

Key words: Queer, Antimilitarism, Conscientious Objection, Subjectivity, Performativity.