

LAİK VE ANTI-LAİK SÖYLEMLERDE BEDEN İMGESİ: SÖYLEMİN 'BEDEN'SELLEŞMESİ

Serdar ŞEN*

Özet

Bu makalenin konusu, laik ve anti-laik söylem arasındaki ayrımlardır. Bu ayrımların temelini iki farklı söylemin insan tasarımı oluşturur. Laik söylem, insanı doğal bir varlık olarak algılar. Yani insan, doğanın bir ürünüdür. Buna karşı, anti-laik söylemde insan, dinsel ya da teolojik bir varlıktır. Laik söylemin insan tasarımı, doğal insan haklarının kaynağını oluşturur. Anti-laik söylemin insan tasarımı ise tanrısal haklar üzerine kuruludur, doğal insan hakları üzerine değil. Laik söylem, böylece, kamusal alanda doğal insan haklarını egemen kılmaya çalışır. Buna karşı, anti-laik söylem, kamusal alanda tanrısal hakları egemen kılmaya çalışır. İki söylem arasındaki karşıtlığın nedeni budur. Bu karşıtlık, her iki söylemin bireysel ve toplumsal göstergeler dizgesinde temsil edilir.

İnsan doğası, kendini göstergelerde dışa vurur ve bu çalışma, insan bedenini, laik ve anti-laik söylemin göstergeler dizgesi açısından inceleyecektir. Çünkü bir söylemin beden algısı, onun insan tasarımını da yansıtır. Çalışmanın temel amacı, böylece, insanı aramaktır.

Anahtar Sözcükler: *Laiklik, Anti-laiklik, Söylem, Gösterge, Beden İmgesi, İnsan Hakları, Atatürk.*

BODY IMAGE IN THE SECULAR AND ANTI-SECULAR DISCOURSES: 'BODY'ISATION OF THE DISCOURSE

Abstract

The subject of the this article is differences between secular and anti-secular discourse. The foundation of this differences is their conception of human nature. Secular discourse perceives human as a natural being. Human in this discours is a product of nature, although in anti-secular discourse is religious or teological one. The human conception of secular discourse forms source of natural human right. However, the conception of human nature of anti-secular discourse is based on divine right, not natural human right. Thus secular discourse endeavour to dominate naturel human right in the public area, while anti-secular discourse endeavour to dominate religious right in public sphere. This is the reason of why secular and anti-secular discourse is in contradiction. The contradiction is represented in individual and social indicator system of both discourse.

Human nature expresses himself in indicators and this article examines human body from the point of indicator system. Because body perception of any discourse reflects their human conception. Therefore the main aim of this study is to search of human being.

* Araş. Gör., Dokuz Eylül Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, e-mail: serdar.sen@deu.edu.tr

Key words: *Secularism, Anti-secularism, Discourse, Indicator, Body Image, Human Right, Atatürk.*

Giriş

Bu satırların yazarına göre, “Eleştirel Söylem Çözümlemesi”ni de içine almak üzere tüm “tın bilimleri” özsel olarak göstergebilimseldir ve göstergebilimin bir alt dalı olarak görülmelidirler. Bunun nedeni yalındır: İnsanın dünyası özünde bir semboller ya da göstergeler dünyasıdır. İnsan öteki nesnelere gibi şeyler arasında bir ‘şey’ değildir. İnsan, Heidegger’in belirttiği gibi dünya **da** yalnızca bulunmaz, ama *varolur*. İnsanın dünya **da** olması, varolanın Varlığının ‘var’ olmasıdır. Dünya ve insan bu varlık ve açıklık içerisinde Varlığını sürdürür. Dünyaya ilişkin her türlü bilişsel yaklaşım Varlığın bu ön anlayışından sonra gerçekleşir. Çünkü, Heidegger’ci anlamda insan varoluşunun dünyanın Varlığı karşısındaki ‘açıkta duruşu’ insan bilinci için bir yönelim uzayı açar. İnsanın dünya ilgisi bu uzay içerisinde gerçekleşir. Bilincin dünyayı kavraması (kavramsallaştırması) Varlık olarak Varlığı hiçbir zaman nesneleştirmezken varolan olarak varlığı bir nesneye dönüştürür ve Varlığın kendisini örter, onun kendisini geri çekmesine ve gizlemesine yol açar.

İnsan ussallığının temelini oluşturan bilinç içerikleri kendinde dünyanın nesnel verilerinden değil, ama dünyanın öznel temsillerinden yani imge ve kavramlardan oluşurlar. Bu öznel görüngülerin gündelik yaşamda, sanatta, bilimde, felsefede vb. dışsallaşması ancak dil aracılığıyla ve dil sayesinde olanaklıdır. Dil, burada, en geniş anlamıyla, yani anlatımın her türlü biçimi (formu) olarak kullanılmaktadır. İnsanın yaşama dünyası olan kültür, öyleyse, bir dilsel formlar ya da göstergeler dünyasıdır. Ve kültür bilimlerinin amacı da bir kültürde anlamın (tın dünyasının) taşıyıcısı olan göstergelerin ya da sembollerin anlamına ulaşmaktır. Bu gerçeği Ernst Cassirer şöyle dile getirmektedir: Kültür bilimi kendine özgü bir bilgi ideali ortaya koyar. O, insan hayatında gerçekleşen formların tamamını bilmek ister. Bu formlar sınırsız farklılıktadır. ...¹ Kültür, yeni dilsel, sanatsal, dinsel sembollerini sürekli bir akış içinde, aralıksız nakleder. Fakat bilim ve felsefe onları anlaşılır kılmak için bu sembol dilini unsurlarına ayırmak; sentez oluşturan üretimi analitik olarak ele almak zorundadır. ... Kültür bilimi bize, onların içinde kapalı duran içeriği anlamak, kültürü başlangıçta ortaya çıkaran yaşantıyı tekrar görülebilir kılmak için sembollerini yorumlamayı öğretir.² “Gerçekten geçmişten hatıra olarak sakladığımız şeyler, belirli tarihsel yapılar; resimdeki ve demirdeki, söz ve yazıdaki ‘anıt’lardır. Bu anıtlarda bulunan ve belirli hayat formlarını bize tanıttıkları ve ayrıca bu formları kendimiz için üretebilmemizi sağlayacak sembollerini keşfettiğimiz zaman, sadece o zaman bu anıtlar bizim için”³ anlaşılır olurlar.

İçerisinde insanın tinselliğinin (anlam dünyasının) tutsak alındığı bir semboller ya da göstergeler ağı olarak kültüre devinimini ve dinamizmini veren şey insanlar arasında gerçekleştirilen anlam iletişimidir. Bu anlam iletişimi gerçekte göstergelerin

¹ Ernst Cassirer, *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*, (Çev.: Milay Köktürk), Hece Yayınları, Ankara, 2005, s.110

² Cassirer, a.g.e., s.121

³ Cassirer, a.g.e., s.111

değiş-tokuşundan oluşmaktadır. Göstergelerin karşılıklı değişimi yalnızca basit bir anlam iletişiminden oluşmaz. Göstergelerin kullanılış biçimi insanlar arasındaki güç ilişkilerini de yansıtır. Böylece göstergeler ideolojik birimlere ya da örüntülere dönüşebilirler. Bir ideoloji insan yaşamına ve dünyaya ilişkin oluşturulmuş sanı, inanç, bilgi ve değerler toplamıdır. Ama ideolojiyi arı kuramsal öğretilerden ayıran şey onun toplumsal gerçekliğin değiştirilmesine yönelik bir ilgi taşımasıdır. İdeolojiler eylem yönelimlidir. Bir yaşama biçimi sunan ideolojiler bu yaşama biçiminin toplumsal ilişkiler düzeninde 'egemen' olmasını isterler. Egemenlik kurma istemi 'iktidar' olma istemidir. Dolayısıyla insanlar-arası ilişkiler özünde iktidar ilişkileridir. Böylece karşılıklı değişim sürecinde göstergelerin kullanılma biçimleri güç savaşında tarafların birbirine fırlattığı oklara dönüşür. Bu okların taşıyıcısı 'söylem'dir. Söylem hem yay hem de ok ve hedefdir. Söylem, ideolojilerin taşıyıcılığını yapan somut ve soyut öğelerin (anlamın ve sembolün) organik bütünüdür. Söylem, yaşamını toplumsal ilişkilerin özdeksel ve tinsel (anlamsal) yapıları üzerinden sürdürür. "Söylemler boşlukta durmaz; bir bağlam içinde gelişir, diğer söylem ve bağlamlarla ilişkiye girer ve dışsallaşır. Söylemler, ..., bir sosyal bağlamda hareketi sağlayan, bağlamca belirlenen ve bağlamın varlığını devam ettiren ifadeler ve cümle gruplarıdır."⁴ Söylem toplumsaldır. Çünkü "insanlar yalnızca toplumsal pratikler ağında eylemde ve etkileşimde bulunurlar, ayrıca kendilerini ve birbirlerinin ne yaptığını yorumlar betimlerler ve bu yorumlar ve betimlemeler ne yaptıklarını şekillendirir ve yeniden şekillendirir."⁵ Her söylemsel olay, yani bir metin olarak incelenebilen her dil kullanımı ya da toplumsal pratik, belli bir toplumsal yapının ürünü olan kurumsal ve durumsal ilişkiler ağı içinde yer alan özneler arasında gelişen bir eylem olarak anlaşılmalıdır.⁶

Fairclough söylem ile öteki toplumsal öğeler arasında diyalektik bir ilişkinin var olduğunu belirtmektedir. Ona göre söylem ile "farklı toplumsal öğeler arasında devinimi gerektiren diyalektik, maddi olanın ve maddi olmayanın arasındaki devinimleri ve söylem içindeki söylemler, türler ve biçimler arasındaki devinimi de içerir."⁷ Bu açıdan bakıldığında söylemin yalnızca konuşma ya da yazı dilini değil ideolojik bir içerik ileten tüm toplumsal pratikleri kapsadığı söylenebilir. Söylemin toplumsal doğasından ötürü Fairclough "eleştirel söylem çözümlemesi"ni şöyle tanımlar: "Eleştirel söylem çözümlemesi (hem dili hem de göstergesel biçimleri, örneğin **beden dili** ya da görsel imgeleri, içeren) söylem ve diğer toplumsal pratiklerin diğer öğeleri arasındaki diyalektik ilişkinin çözümlemesidir."⁸ "Söylemler diyalektik olarak yalnızca biçimlere, dil kullanım yöntemlerine aşılabilir, aynı zamanda **bedenlerde, tavırlarda, jestlerde, hareket biçimlerinde** vb. maddileşir."⁹ (İtalikler bana ait: S.Ş.) İnsan bedeni de, öyleyse, bir söylem biçimidir.

⁴ Sara Mills'ten aktaran Edibe Sözen, *Söylem*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s. 27

⁵ Bu makale için bkz.: Norman Fairclough, "Söylemin Diyalektiği", *Söylem ve İdeoloji*, (Hazırlayanlar: Barış Çoban, Zeynep Özarslan), Su Yayınları, İstanbul, 2003, s. 178

⁶ Semiramis Yağcıoğlu, "Eleştirel Söylem Çözümlemesi: Disiplinlerarası Bir Yaklaşım", *1990 Sonrası Laik Anti-Laik Çatışmasında Farklı Söylemler*, (Derleyen: Semiramis Yağcıoğlu), Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 2002, s.4

⁷ Fairclough, a.g.m., s. 178

⁸ Fairclough, a.g.m., s. 174

⁹ Fairclough, a.g.m., s. 178

Bir söylem biçimi olarak insan bedeni yalnızca fizyolojik bir kendilik değil, ama kültürel bir kendiliktir. Bu yönüyle de o, göstergesel bir nitelik sergiler. Beden, söylemin tenselleşmesidir. İnsan bedeni söylemin sessiz dilidir. Beden taşıdığı anlamı söylemez (seslendirmez), yalnızca anlatır. Farklı ideolojilerin insan tasarımı ve dünya görüşü oluşturdukları beden imgesinde ve bu imgenin somut belirleşleri olan gündelik varoluş ve eylemlerinde dışsallaşır, *görünür* hale gelir. İnsan bedeninde ideoloji sanki elle tutulur gözle görülür bir form kazanır. Bu duyusal ve algılanabilirlik formu içinde düşünsel çatışma bedensel çatışmaya dönüşür. Oturuş biçiminiz, selam verme biçiminiz, giyiniş biçiminiz, yüz ifadeleriniz beden dilinin bir parçası olur ve karşı ideolojilere bir mesaj iletir: İşte, temsil ettiğim söylem tüm somutluğu ile karşında. Ben buradayım, salt bedensel varoluşumun kendisi söylemimin kanıtı ve utkusudur. Söylemimi görmezden gelemezsin. Söylemim otobüste yan koltukta oturur, sokakta yoluna çıkar, gazetede tam karşındadır. Bedenim söylemimi gözünün içine sokar.

Bedenin varoluşunun görmezlikten gelinemeyişinin nedeni onun uzay ve zamanda bir yer kaplamasıdır. Bedenin '*bulunuşu*', bulunduğu mekân ve zamanın iyeliğini ele geçirmeye ilişkin örtük bir talep içerir. Bedenlerin çatışması, böylece toplumsal pratiklerin gerçekleştiği somut mekânların (yerlerin) ve zamanların egemenliğini kazanmaya yönelik bir çatışmaya dönüşür.

Göstergebilimin İnsan Bedenine Uygulanışı: Laik ve Anti-laik Söylemlerin Beden Algısı

Kendi bedenlerini tanrısal bir istencin yarattığı olarak gören şeriatçı söylem, öteki bedenleri ve mekânları da tanrısallığın ya da kutsallığın bakış açısından değerlendirir. Bu bakış açısına göre, bedenler arası ilişkiler ve ayrıca bedenlerin mekânlar ile kuracağı ilişkiler tanrısal buyruklar (şeriat) tarafından belirlenmektedir. Şeriatçı söylemde beden özerk ve doğal bir kendilik olarak değil, ama bağımlı ve tanrısal bir kendilik olarak algılanmaktadır. Bedenin doğallığının ve özerkliğinin yadsınışı şeriatçı söylemin bedeni nesneleştirmesine yol açar. Şeriatçı söylemde beden tanrısal buyrukları simgeleştiren bir nesne ya da araçtır. Bedenin tanrı karşısındaki bu araçsallaştırılması saltık ve tek öznenin tanrı olduğunun kabullenişinden kaynaklanmaktadır. Bu tutum insan özgürlüğünün yadsınışıdır. Çünkü özgürlük, Kant'ın belirttiği gibi, ussal bir varlık olan insanın kendi yaşamını yöneten ahlak ilkelerini yine kendisinin belirlemesidir. Özgürlük bir öz-belirlenimdir, kendi kendini belirleme yeteneğidir.¹⁰ "İnsan, yaşamı hiçbir şeyin ama kendi kendisinin tasarımı olduğu zaman temelde özgürdür."¹¹ Bir kişi eylemleri kendisine ait olduğu ölçüde eş deyişle, eylemleri başkasının istencinin aracı, nesnesi veya kendi istencinden bağımsız dışsal ya da içsel güçlerin sonucu olmaktan çok, kendisini özgür bir özne yapan kararlarının ve seçimlerinin sonucunda özgürdür. Onun özerkliği kesin olarak bu kendi kaderini belirleme ve seçimindedir.¹² Dolayısıyla şeriatçı söylemin kendi istencini

¹⁰ Bkz. Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, (Çev.: Ioanna Kuçuradi, Ülker Göberk ve Füsün Akath), Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1994, s.54-55

¹¹ Zygmunt Bauman, *Özgürlük*, (Çev.: Vasıf Erenus), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997, s.43-44

¹² Steven Lukes, *Bireycilik*, (Çev.: İsmail Serin), Ark Yayınevi, Ankara, 1995, s.133

tanrının istencine bağımlı kılan insan imgesi insanı özgürlüğünden yoksun bırakır ve dışsal belirlenime açık olan bir ‘şey’e dönüştürür. Şeriatçı söylemin insan özgürlüğünden, yani insan olmanın bu temel önkoşulundan, tanrının saltık özgürlüğü (daha doğrusu keyfiligi) uğruna vazgeçmesi insanı özüne yabancılaştırmaktadır. Yabancılaşma insan benliğinde varoluşsal bir yarılmaya yol açmaktadır. Şeriatçı insan doğa ile tanrı arasında, bu dünya ile öte dünya arasında, beden ile ruh arasında ikiye bölünmüştür. ‘Ruhu’ bakışlarını kendi imgeleminde yarattığı *düşsel* bir öte-dünyaya yönelirken bedeni onu bu-dünyanın coşkun ve dirimsel yaşam ırmağına doğru çekmektedir. Şeriatçı insanın yaşadığı bu varoluşsal çelişki ve gerilim onu bedenini inkâr etmeye, eş deyişle, ötekileştirmeye götürmektedir. Şeriatçı insanın ‘*öteki*’si öncelikle yine kendisidir. O, kendi bedenini ötekileştirdiği için dindar olmayan ya da din-dışı bir yaşam sürenleri de ötekileştirir. Çünkü o, dindar olmayanların bedenlerinde yaşamın kendisini görmektedir. Dindar olmayanların kendi bedenlerini olumlama dindar insana kendi bedensel hiçliğini ve yaşanmamış yaşamını anımsatmaktadır. Şeriatçı insan, dindar olmayan insanları ötekileştirmekle yaşamdan öç almaktadır. Kendi doğasını ya da öz gerçekliğini özgürce yaşamayan şeriatçı kişi ancak ötekileri dışlayarak kendi yaşamsızlığına bir bahane bulabilmektedir. Bu dışlama ve ötekileştirmenin dayanağı kişilerin ahlaki nitelikleri değil, ama dinsel kimlikleridir. Dinsel kimlik burada ötekileştirmenin kaynağı ve ölçütüdür. Çünkü “İslam topluluğunun içindeki bir insan nasıl İslam’ı kabulü aracılığı ile tanımlanmaktaysa, topluluğun dışındaki kişiler de İslam’ı reddi aracılığıyla tanımlanmaktadır. Muhammed’in peygamberliğine ve onun getirdiği dinin tek doğru yol olduğuna inanmayan biri ‘inançsız’, *kâfir*’dir. Antik çağın uygarlıklarında da, Hıristiyanlıkta, Asya Uygarlıklarında da, farklı, yabancı kişiyi, barbar olarak betimleyen sözcükler olmuştur. Fakat peygamberin zamanından günümüze dek, İslam’da *öteki-olan*’ı, dışarıda olanı, düşman sayılabilecek olanları, son tahlilde *kâfir*, inanmayan kavramı tanımlamıştır.”¹³ Ötekileştirilen kâfir, tüm suçlamaların nesnesine dönüştürülür ve şeriatçı kâfiri alçaltarak tanrıyı ve dolayısıyla aslında kendini yükseltmeye çalışır. Şeriatçı insanlar bedensel varoluşlarını cesurca öne süremedikleri için alçakgönüllülüğü bir erdem saymış ve böylece bu sahte-alçakgönüllülük içinde yaşama karşı köklü bir kin ve kibir duygusu geliştirmişlerdir. Alçakgönüllülükleri ile kendilerini büyültmekte ve yaşamı alçaltmaktadırlar. Yaşam karşısında hiç de alçakgönüllü değillerdir. Şeriatçı söylem, bedeni ötekileştirmekle yaşamı ötekileştirir ve bu yolla ölümü ve öte dünyayı yüceltmeye çalışır. Beden yaşamın duyumsal dışavurumudur (tenselleşmesidir). Yaşam rüzgârın, yağmurun, güneşin, koku ve renklerin tenime değdiği yerde başlar. Yaşam duyumsal deneyimin somutluğu ve dolaylılığıdır. *Yaşam bedenimdir*. Bedenimi olumlamakla yaşamı olumlarım.

Şeriatçı söylem, insan bedenini ötekileştirme üzerine dayanmaktadır. Şeriatçı söylemde hem erkek hem de kadınlar kendilerini ötekileştirmekle kalmazlar, aynı zamanda bu söylemin kendi içinde erkekler kadın bedenini ötekileştirirken kadınlar da erkek bedenini ötekileştirir. Ama bir şeriat toplumu erkek-egemen bir toplum olduğu için, başka bir deyişle, şeriat toplumunda erkekler ‘iktidar’ olduğu için erkeklerin söylemi kadınları biçimlendirmektedir. Örneğin toplumunun yapısal örgütlenmesi

¹³ Bernard Lewis, *İslam’ın Siyasal Söylemi*, (Çev.: Ünsal Oskay), Cep Kitapları, İstanbul, 1997, s.10-11

başat olarak “kutsal yasa” (şeriat) tarafından belirlenen “Osmanlı ailesinde ataerkillik sistemi, babanın [erkeğin] ailenin tüm bireyleri üzerinde ve ailenin malları üzerinde mutlak otoritesi ilkesine dayanıyordu.”¹⁴ Şeriatçı erkeklerin, kadınları kamusal alandan dışlamaları, onları evlere, çarşafın, peçelerin ya da türbanlarının altında saklamaları kendi erkek-egemen iktidarlarının bir göstergesi ve sonucudur. İnsan bedeninin ötekileştirilerek yadsınışı kadın cinselliğini de baskı altına almaktadır. Bu yüzden bir şeriat toplumunda kadın bedeni *ile* varolamaz. Cinselliği ya da doğallığı çağrıştıran her davranış yasaklanmıştır. Ötekileştirilen bedenlerin birleşmesi ‘zina’dır ve zina suçunun cezası da yine bedene verilir: Kadın bedeninin beline kadar toprağa gömülmesi ve taşlanması (recim). Taşlanma sonucu ölen yalnızca beden değil, insan onurudur. Şeriatçıların kadın bedenine attıkları her taş, insanlık onurunda derin yaralar açar.

Türkiye’de şeriatçı söylem kendi içinde yaşadığı ötekileştirmeyi toplumun bütününe yaymaya çalışır. Çünkü bu söylem, dindışı ya da laik bir söylem ve yaşam biçimindeki beden algısını ve bedenler arası ilişki biçimini kadın bedenine ilişkin oluşturduğu kendi imgesine bir saldırı, dışlama ve aşağılama olarak algılamaktadır. Laik bir söylemin temel değerleri, insanlar arası eşitlik, bireysel hak ve özgürlüklerdir. Dolayısıyla laik bir söylem demokratik bir toplum anlayışını dile getirir. Demokratik bir toplumda kadın ve erkekler birer bireylerdir ve yaşam biçimlerini kendileri seçerler. Özgürlük bireyleştirir, bireycilik özgürleştirir. “Bireyciliğin ana ilkesi [şu] psikolojik deneyimde yatar: benim varlığım ile öbür insanlar arasındaki açık ayırım duygusu. Bu deneyimin önemi, insanoğlunun kendisindeki *değere* olan inancımız tarafından iyice artırılır.”¹⁵ Bireylerin özgürlüğünün güvencesi ise anayasal hukuk devletidir. Ama devlet ötekileştirilen dışsal bir baskı ögesi değil, bireylerin özgür istençlerinin nesnelleşmesidir. Şeriatta hukukun kaynağı tanrı iken laik bir toplumda devlettir. Demokratik bir devletin varlığı bireylerin kendilerine yabancılaşmalarını önler. Çünkü bireyler politik seçimler yoluyla toplum yaşamının belirlenmesine bizzat katılırlar. Demokrat bir toplumda bireyler devleti ötekileştirmedikleri gibi devlet de vatandaşlarını ötekileştirmez. Çünkü vatandaşlık kavramı gereği yasalar önünde tüm bireyler eşittir. Aynı zamanda devlet bireylerin ya da grupların birbirlerini kamusal alanda da ötekileştirmelerine izin vermez. Ötekileştirme sonucu ortaya çıkabilecek olası çatışmaları engellemenin biricik yolu devletin laiklik ilkesini benimsemesi ve uygulamasıdır. Laiklik, böylece, insanların birlikte çatışmaksızın yaşayabilmelerinin, yani toplumsal varoluşun olanağının zorunlu koşuludur. Laiklik ilkesi gereği devlet kamusal alanı tarafsız bir biçimde yönetmek ve düzenlemek zorundadır. Dolayısıyla kamusal alanda herhangi bir bireyin ya da grubun söyleminin egemenliğine izin vermez. Laiklik ilkesi, mekân ve zamanın kimler tarafından ve nasıl kullanılacağını belirleyen bir ilkedir. Bu ilke, ‘bedensel söylemler’ arasındaki ilişkileri düzenler. Türkiye’de temel sorun, laik ve anti-laik ideolojilerin temsilcilerinin toplumsallığın gerçekleştiği alan olan kamusal alanda nasıl konumlanacaklarıdır.

Laiklik ilkesi kamusal alanın tarafsızlığını sağlamaya ve bu yolla farklı söylemlerin birbirlerini ötekileştirmelerinden kaynaklanan çatışmaları önlemeye

¹⁴ Bernard Caporal, *Kemalizmde ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını*, (Çev.: Ercan Eyüboğlu), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1982, s.126

¹⁵ Bauman, a.g.e., s.54

yöneliktir. Bu ilke açısından tüm söylemler, ötekinin temel hak ve özgürlüklerini çignemedikleri sürece, kamusal alanda eşit varolma hakkına sahiptir. Dolayısıyla bu ilke açısından ezanın müzik sesine, caminin balo salonlarına hiçbir üstünlüğü yoktur. Dahası örneğin balo kültürü başka söylemleri ötekileştirmeye ilişkin herhangi bir mesaj kaygısı taşımamaktadır. Buna karşı cami kültürü ve onun somut göstergeleri bireyleri dindar ve dindar-olmayan olarak ötekileştirmektedir. Bu açıdan bakıldığında kamusal alanda türbanın yanı sıra cami ve ezanın da kendilerini göstermeleri kamusal alanın tarafsızlığı ilkesi ya da eşitlik ilkesi ile bağdaşmaz. Bir kadın bedeninin kendisini bikini ya da türban giyerek görünüşe çıkarması arasındaki fark bikiinin türbanlıyı ötekileştiren ideolojik bir mesaj kaygısı taşımamasıdır. Buna karşı türban öteki insanlara şeriatın dünya görüşünü dayatmayı isteyen ideolojik bir mesaj taşımaktadır. Bu yüzdendir ki mini etekli bir kadın bedeninin kamusal alandaki varlığı bir sorun oluşturmaz iken türbanlı bir kadının varlığı sorun oluşturmaktadır. Bikini duyusal dünyanın olumlanmasına bir çağrı iken, türban duyusal dünya ile öte-dünya arasında bir perde çekerek duyusal dünyanın olumsuzlanmasına bir çağrıdır.

Öte yandan, belirtmelidir ki, temel hak ve özgürlükler kendilerini yok etmek amacıyla kullanılamazlar. Demokrasi demokratik olmayanın özgürlüğünü tanıyamaz. Bu nedenle türban takmanın temel hak ve özgürlüklerin bir gereği ve ifadesi olduğu savunulamaz. Demokrasiyi kuralsızlık ve keyfilik olarak yorumlayan kimileri kamusal alanda türban takmalarının engellenmesinin demokrasiye aykırı olduğunu ileri sürerek yalnızca bilgisizliklerini dışa vurmaktadırlar. Demokrasinin anarşiye ya da kaosa dönüşmemesi için kendisini anayasal bir devlet güvencesi ile koruması gerekir. Bireyin özgürlüğünün sınırı öteki insanların özgürlüğünün başladığı yerdir. “Başkasının hak ve hürriyeti ve milletin ortak çıkarı bireysel hürriyeti sınırlandırır.”¹⁶ “Hürriyet, kayırsız şartsız serbest olmak değildir. Onun kayıtları şartları vardır. Kayıtsız şartsız serbest olmak, ormanlardaki hayvanlara mahsustur. İnsanlar ise, içtimai muhitlerde, birtakım adetler, teamüllerle ülfet etmiş, içtimai bir terbiye altında yaşamak mecburiyetlerinde kalmış olduklarından hürriyetleri de bu muhitlerin içtimai kaideleri ile sınırlıdır. İlmi esaslara göre ferdin hürriyeti, gayrin hürriyetinin hududu ile sınırlıdır. Başkasının hürriyet hakkını tanımayan, kendi hürriyet hakkını tanıtamaz.”¹⁷ Demokrasi bireyin salt kendi özgürlüğünü koruması değil, aynı zamanda ötekinin özgürlüğünü de korumasıdır. Demokratik bilinç, böylece, özünde hümanist bir bilinçtir; ötekinin özgürlüğüne salt insan olduğu için değer verir. Demokrasinin sloganı özgürlük için özgürlüktür. Özgürlük burada kendi başına bir amaçtır.

Buna karşı şeriatçı söylem özgürlüğü bir araç olarak görmektedir. Şeriatçı söylemde özgürlüğün dışsal bir amacı vardır ve bu amaç da tanrının buyruklarını egemen kılmaktır. Şeriatçılara göre demokrasi bu amacın bir aracıdır. Ama özgürlüğün bir araç olarak görülmesi insanın araç olarak görülmesidir. Şeriatçı söylem ile laik söylem arasındaki çatışmanın kaynağı şeriatın tanrı-merkezli, laikliğin ise insan-

¹⁶ Afet İnan, *Medeni Bilgiler ve Atatürk'ün El Yazmaları*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 2000, s.68; Ayrıca bkz.: Afet İnan, *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1984, s.290-291

¹⁷ Şerafettin Turan, *Atatürk'ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar, Düşünürler, Kitaplar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1989, s.16-17

merkezli bir toplum biçimini oluşturmak istemeleridir. Ama hümanist laik söylem ötekine kendisi ile eşit yaşama hakkı tanırken, yani ötekini salt öteki olduğu için yadsımazken, şeriat söylemi ötekine salt öteki olduğu için yaşama hakkı tanımaz. İslam hukukunda dindar insanların yaşama hakkı varken dindar olmayanların yoktur. “Cihad’la elde edilen ülkelerdeki ehl-i kitab olmayan kişiler, ölümle İslamiyet arasında bir seçim yapmak zorundadırlar.¹⁸ ... İslamiyette, Müslüman olarak doğan veya serbest iradesi ile bu dini kabul edenlerin, dinlerinden çıkmak özgürlüğü yoktur. ... Kur’an zaten dinden çıkmayı yasakladığına göre, icmayla desteklenen sünnet hükmüne göre bu suça ölüm cezası verilmesi Hadd* ile çelişkili değildir.”¹⁹ Mürtedlere karşı yürütülecek savaş için kâfirlere karşı yürütülecek savaşlardan çok daha sert kurallar vazedilmiştir. Mürtedlere harpte aman yoktur, İslam ülkesinde gezinmelerine ya da topraklarından geçmelerine izin yoktur; bunlarla silah bırakışması ya da barış yapmak yoktur. Muharebede yakalandığında harp esiri olamazlar. Hatta, *cibadda* tutsak düşünce köle olmayı kabul ederse canı bağışlanan kafirlerin aksine, onlara bu hak da tanınmaz. Tek seçenekleri dinlerini reddederek yeniden İslam’a dönmek ya da ölmektir. İslam’a dönmeyi reddederse boynu kılıçla vurularak öldürülür.²⁰

Ötekine yaşama hakkı tanımak ötekini ötekileştirmemektir. Dolayısıyla laik söylemin ötekisi yoktur. Bu yüzden Cumhuriyet bireylerin din ve vicdan özgürlüğünü güvenceye almış, ve ama laiklik ilkesi ile de bu özgürlüğün kötüye kullanılmasının, yani kamusal alanda bireyler arasında ayrımcılığa ve bölücülüğe yol açılmasının önüne geçmek istemiştir. Laiklik birlikte yaşamanın içeriksiz formudur (bireylere şu ya da bu öğretiyi dayatmaz) ve bu nedenle evrenselleştirilebilir. Bunun anlamı laiklik ilkesinin tüm insanlara uygulanabileceğidir. Buna karşı şeriatçı söylem islami bir içerik ya da öğretiyi sunar ve bireylerin bu tekil öğretiyeye uygun yaşamalarını buyurur. Tüm insanların tek bir öğreti altında toplanılmaya çalışılması totaliter rejimlerin bir özelliğidir. Bireysel özgürlüğü yadsıdığı için şeriatçı söylem bir yaşam biçimi olarak evrenselleştirilemez. Türkiye’deki temel sorun şeriat söyleminin evrensel kılınmaya çalışılmasıdır. Şeriatçı söylemin evrenselleştirilemez olmasının nedeni şeriatın insan ve toplum tasarımının “doğal haklar” kuramı üzerine değil de, “ilahi haklar” kuramı üzerine dayanmasıdır. Doğal haklar kuramına göre bireylerin yaşama, özgürlük ve kendi mutluluklarını arama hakları vardır ve bu haklar doğuştan getirilir. “İlahi haklar” kuramına göre ise bireylerin yaşam biçimi şeriata uyduğu ölçüde bir hak değeri kazanır; şeriata uymayan yaşamlar yaşanmaya değil cezalandırılmaya, ateşin yıkıcılığına ve şiddetine, yani “cehennem”e layıktırlar. Şeriatıta yaşama hakkı doğuştan getirilen bir hak değil, yoğun ve baskıcı bir ibadet disiplini altında bedenini şeriata göre biçimlendirilmesi koşulunun yerine getirilmesinden **sonra** kazanılan bir haktır. Bu hakkın kime verileceğine ise, şeriata göre son ve ilk çözümlenmede tanrı karar vermektedir.²¹ Doğal haklar kuramı

¹⁸ Coşkun Üçok, Ahmet Mumcu, Gülnihal Bozkurt, *Türk Hukuk Tarihi*, Savaş Yayınevi, Ankara, 2002, s. 73

* “İslam hukukunda bazı suçlar için Kur’an’da belirtilmiş değişmez cezalara ‘Hadd’ denir.”, a.g.e., s. 78

¹⁹ Üçok, Mumcu ve Bozkurt, a.g.e., s. 80 – 81

²⁰ Lewis, a.g.e., s.103

²¹ Bernard Lewis ‘tanrısal yasa’ üzerine şunları belirtir: “Şeria demek, zaten *hukuk* demektir ve başka bir hukuk da yoktur. Şeria zaten tanrıdan kaynaklanan bir hukuk olduğu için kutsaldır. Tanrının insanlara buyruklarının değiştirilemez dışavurumudur.”, Lewis, a.g.e., s.87

üzerine dayanan laik hukuk devleti eşitlik ve özgürlük gibi temel evrensel haklara zarar vermeyen vatandaşların özel yaşamlarında “ilahi haklar” kuramına uygun bir yaşam sürmelerine izin verirken, “ilahi haklar” kuramı üzerine dayanan şeriat vatandaşların doğal haklar kuramı üzerine dayalı bir yaşam biçimi seçmelerine izin vermemektedir. Teokratik toplumlarla modern toplumlar arasındaki, laik bireylerle şeriatçılar arasındaki çatışma temelde bu ayırmadan kaynaklanmaktadır. Bu ayırım ve çatışma özsevidir. Çünkü “hoşgörüsüz uygulamalara meydan veren köktendincilik, hukuk devletiyle bağdaştırılamaz. Bu tür bir uygulama, ayrıcalıklı bir yaşam biçimi için kendi gibi olmayı dışarıda bırakmayı öngören din ya da tarih felsefesi kökenli dünya anlayışlarına dayanmaktadır. Bu tür yaklaşımlarda eksik olan şey, geçerliliklerinin yanlış olabileceği bilinci[dir].²² Çok-kültürlü toplumların hukuk devleti anayasası, yalnızca köktendinci-olmayan ananeler ortamında dile getirilen yaşam biçimlerini hoş görebilir; çünkü bu yaşam biçimlerinin eşit haklı bir arada varoluşu, farklı kültürdeki üyelerin karşılıklı kabullenmesini gerektirmektedir: Bir kişi başka bir İyi kavramıyla entegre edilmiş bir toplumun üyesi olarak da kabul edilmek zorundadır.²³

Laik söylemin insanlar arasındaki eşitlik anlayışı hem hemcinslerin birbirlerini hem de erkek ve kadının birbirini ötekileştirmesini önler. İnsanlar salt varolmak bakımından doğuştan getirilen temel haklara iyyedir. Yaşama ve özgürlük hakkına sahip olma açısından kadın ve erkek arasında cinsel ayrımcılık yapılmaz. Hem erkek bedeni hem de kadın bedeni eşit ölçüde değerlidir. Dolayısıyla laik söylemde erkek ve kadın bedenleri kamusal alanda yan yana durabilmekte, birbirleri ile eşit ve özgür bir etkileşime girebilmektedir. Atatürk devrimlerinin temel amaçlarından biri, Osmanlı’da yüzyıllarca kamusal alandan dışlanmış, salt tanrının *kulu* ve erkeğin cinsel *nesnesi* konumuna indirgenmiş kadına bireyselliğini ve özgürlüğünü vermek ve böylece onu kamusal alanda bir ‘özne’ konumuna yükseltmektir. “XX. yüzyıl başlarına kadar Osmanlı İmparatorluğu’nda kadının statüsü, Hanefi mezhebinin yorumladığı biçimiyle, Şeriat kuralları tarafından belirleniyordu.”²⁴ Bu belirlenim altında Osmanlı kadını “hayvanlar dünyasında erkeğin dişiye karşı takındığı tavrın aynısını benimseyen kocanın bir zevk aracı olmaya indirgenmiştir.”²⁵ Kadının bedenini salt araçsal bir cinsel nesne olmaktan çıkarıp estetik bir toplumsal özne olarak görmesi Cumhuriyetin bir kazanımıdır. Cumhuriyet ile birlikte kadın ve erkek kamusal alanda bedenleri ile birlikte varolmaya başlamıştır. Kadın ve erkek bedenlerinin aynı mekân ve zamanda bulunuşu artık bir “günah” konusu değildir. Çünkü insan bedeni doğanın bir ürünü olarak tasarlanmaya başlanmıştır. Atatürk’ün sözleri ile “insan doğanın yaratığıdır.”²⁶ Doğanın her şeyden büyük ve her şey olduğu anlaşıldıkça, doğanın çocuğu olan insan kendinin de büyüklüğünü ve saygınlığını anlamaya başladı.²⁷

²² Jürgen Habermas, “Öteki” Olmak, “Öteki”yle Yaşamak (Siyaset Kuramı Yazıları), (Çev.: İlknur Aka), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2005, s.132-133

²³ Habermas, a.g.e., s.133

²⁴ Caporal, a.g.e., s.116

²⁵ Ömer Seyfettin’den aktaran: Bernard Caporal, a.g.e., s.133

²⁶ İnan, *Medeni Bilgiler...*, s. 65

²⁷ İnan, a.g.e., s.66; Atatürk’ün natüralist (doğacı) ve evrimci dünya ve yaşam anlayışı şu cümlelerinde açıkça vurgulanmıştır: “Hayat, herhangi bir tabiat harici âmilin müdahalesi olmaksızın dünya üzerinde tabii ve zaruri, bir kimya ve fizik seyri neticesidir. Hayat sıcak, güneşli, sığ bataklıkta başladı. Oradan

Doğal bir varlık olarak insan kendi yaşamını kendisi belirlemelidir. Bu ise hem kadın hem de erkeğin toplumsal ve kamusal yaşama eşit katılımı ile olanaklıdır. Toplumsal yaşam, insanın kendini gerçekleştirdiği ve ötekinin başkalığında ve öteki ile ilişkisinde kendi öz niteliklerinin ayırımına ve ayırdına vardığı varolma alanıdır. Kişilerin, kadın olsun erkek olsun, toplumsal yaşamdan dışlanmaları, toplumsala katılma ve toplumsalda varolma haklarının tanınmaması, onların yaşama haklarının yadsınmasıdır. Böyle bir kültür ‘yaşama kültürü’ değil, ama ‘ölüm kültürü’dür. Bu açıdan bakıldığında Osmanlı kültürü bir ölüm kültürüdür. Bu kültürde kadın, salt kadın olduğu için, diyeceğim, salt olduğu gibi varolduğu ya da varolduğu gibi olduğu için, kısacası, *kendisi* olduğu için toplumsal yaşamın dışına itilmiştir. Kadının toplumsal alanda yerinin olmaması onun zaman ve mekânı özgürce kullanmasını engelliyordu. Kendisini gerçekleştirmesinin önüne konulan engeller yaşama sevincini öldürüyor ve onu çarşaf ve duvarların arkasına saklanan silik bir kimliğe büründürüyordu. Gerçekten de “XX. yüzyılın başlarına kadar kadının Osmanlı toplumunda (özellikle kentsel toplumda) silik bir yeri vardı. Toplum yapısı, giderek daha belirgin bir biçimde cinslerin ayrılığı üzerine oturuyordu. Öyle ki iki ayrı dünya söz konusuydu. Her şeyden önce erkeğin dünyası kamusalı, kadının dünyası ise özeldi, mahremdi ve ailenin içinde yer alıyordu. Hemen tümüyle eve kapatılıp çarşaf giymeye mahkûm edilen kadın, küçültülmüş bir evrenin içine sıkıştırılmıştı. Bu nedenle de onun toplumsal yaşamdaki rolü önemli ölçüde sınırlanmıştı. Kentlerde devlet, Kararnameler ve polis önlemleri ile kadınları çarşaf giymeye zorunlu tutuyor, bu alanda bazen işi çarşafın biçimini ve kalınlığını belirlemeye kadar vardırılabiliyordu.”²⁸ Kadınlar, yasanın öngördüğü cezalardan kurtulmak için çarşaf giymek zorundaydı. Bununla da yetinilmeyerek, kadının ev dışına çıkışlarını düzenlemek için ardı ardına fermanlar çıkarılıyordu. Aşağıda alıntılanan ferman Osmanlı toplumunda kadının durumunu özetlemektedir: “Majesteleri Sultanın buyruğu ve Şeyhülislamın talebi üzerine, Danıştay’ın oluru alan İçişleri Bakanlığı, Müslüman kadınların giyecekleri giysilerin niteliklerini ve nasıl hareket etmeleri gerektiğini belirleyen kurallar koymuştur. Genel yerlerde ve işlek caddelerde görünmek ve ziyaretler yapmak Müslüman kadınlara yasaklanmıştır. Polis memurları en büyük uyanıklığı göstermeye ve kurallarda öngörüldüğünden daha ince bir çarşaf giymeye cüret eden bir kadın görür görmez, tutanak tutmaya çağırılmışlardır. Tutanak, kurallara karşı gelen kadının adını ve kuralları çiğnemenin tüm ayrıntılarını içerecektir; tutanak İçişleri Bakanlığı’na ve Polis Müdürlüğü’ne iletilecektir. Bundan başka, Müslüman kadınlara arabayla ya da yaya olarak Beyazıt, Şehzadebaşı ve Aksaray semtlerine gitmek, oralarda gezinmek, Kapalıçarşı’ya girmek ve dükkânlara girip oturmak yasak edilmiştir. Bu kuralların çiğnenmesi halinde, karşı gelenler, ceza

sahillere ve denizlere yayıldı; denizlerden tekrar karalara geçti. İlk hayvan denizlerde balık ve karalarda muhtelif kemikli mahlûklar oldu; bunlar muhtelif uzun devirlerde şekilden şekile tekâmül ettiler. Şimdi insanların nereden ve nasıl geldiği hakkındaki nokta-i nazarı tespit edelim: İnsanlar sularda kaynaşıp çırpınan bir mevcuttan bugünkü şekline geldi. İnsanın bugünkü yüksek zekâ, idrak ve kudreti milyonlarca ve milyonlarca nesilden geçerek hazırlandı. Artık insan bugün tabiatın nihayetsiz büyüklüğüne ve tabiat içinde kendi nevinin mukadderatına gittikçe büyüyen bir irade ve şuur ile bakıyor.”; Inan, *Atatürk Hakkında Hatıralar...*, s. 277-278.

²⁸ Caporal, a.g.e., s.141

yasasının 254. maddesi uyarınca kovuşturulacaktır, kullanılan arabanın sürücüsü de kadın gibi cezalandırılacaktır.”²⁹

Kadını ötekileştiren ve kamusal alandan dışlayan şeriatçı söylem Osmanlı kültüründe egemen söylemdir ve bu söylem kuramdaki ayrımcılığını uygulamada somutlaştırır. Osmanlı’da gündelik yaşamı bu uygulamalar belirlemektedir. Örneğin “kadınlar kocalarıyla bile lokanta ve gazinolara gidemezlerdi. Tramvaylarda, vapurlarda kadınlara mahsus perde çekili bölümlerde otururlardı. Bir erkek, tanıdığı bir kadına sokakta selam veremez, durup konuşamazdı. Kadınlar için değil, erkekler için bile henüz plaj yoktu. Okullarda jimnastik eğitimi kapalı yerlerde yapılır, dizlere ve dirseklere kadar uzanan fanilalar giyilirdi. Yalnız kadınlara mahsus konferans ve konser verildiği olurdu. Kızların üniversite ve yüksek okullara girmesi ancak Birinci Dünya Savaşı zamanında başladı. Fakat o zaman bile bir süre dersanelerde perde ile ayrılan bölmede otururlardı. Bazen de onlara ayrı ders verildi.”³⁰

Osmanlı’da devletin egemen şeriatçı söylemi kadının yalnızca toplumsal/kamusal alanda erkek karşısında bedeniyle varolmasına izin vermemekle kalmaz, bedenler arasındaki bu ayrımcılığı ve ötekileştirmeyi Osmanlı ailesinin evinin içine dek yaygınlaştırır. Böylece, diyebiliriz ki, Osmanlı’da kamusal alan karşısında bir özel alan ya da özel yaşam yoktur. Çünkü şeriatçı söylem evin duvarlarını aşarak aile üyelerinin zihninde, bedenlerinde yaşamaya ve egemenliğini sürdürmeye devam eder. Osmanlı’da özel yaşam, aslında, duvarlar arkasına sızmış kamusal yaşamdır. Osmanlı kadınının evin içerisinde bile kendi bedenini sahiplenmesine, bedeni *ile* varolmasına izin verilmemektedir. Osmanlı ailesinde bedenler-arası ilişkileri, bedenlerin mekânlarla ilişkilerini şeriatın kamusal söylemi belirlemektedir. Erkek, kaba bir deyimle, bastırılmış cinsel azgınlığını kadın bedeni ile kendi bedeni arasına duvarlar çekerek önlemeye çalışır. Modern yaşamda evler bireyselliğin yaşanmasını olanaklı kılan yerler iken şeriatçı söylemde ev bireyselliğin yadsınışının aracı ve simgesidir. Bu anlamda, Osmanlı kadını evsizdir, onun yalnızca duvarları vardır. Bu duvarlar arasında o sevgisizdir, üşümektedir. Çünkü bir erkek bedeninin tinsel, sözel ve görsel sıcaklığından yoksundur. Benzer durum erkek bedeni için de geçerlidir. Osmanlı evlerinde birbirlerine küstürülmüş bedenler şeriat söyleminin iktidarını simgelerler. Bu söylem bedenlerin tözsel ve bireysel varoluşlarını yadsıyarak onları içeriksiz dinsel simgelere dönüştürmüştür. Şeriatçı bedenlerin soluk, donuk ya da gölgemsi görünümünün nedeni budur. Bu bedenlerde yaşama içgüdüsünün coşkun kanı dolaşmaz. Yaşama içgüdüsünün her eylemsel görünümü şeriat söyleminin iktidarına yönelmiş bir tehdit olarak algılanmakta ve daha doğmadan öldürülmektedir. Yaşamın daha doğmadan öldürülmesi ‘niyet’ aşamasında gerçekleştirilir. Buna göre şeriat, kendi uyruklarına yalnızca *yaşamayı* istemeyi yasaklamakla kalmaz, ama daha ileri giderek *istemeyi* istememeyi buyurur. Şeriatçı söylem bir istenç varlığı olan insanı bir itaat varlığına dönüştürür. İstencin yok edilmesi insanın *bu* duyusal dünyaya ilişkin ilgisini yok etmeyi ve bu dünya yerine ilgisini öte dünyaya, tanrının krallığına çevirmeyi amaçlamaktadır. Böylece tipik bir Osmanlı ailesinde soluk bedenler yönlerini tanrının iktidarının yeryüzündeki simgelerinden birini (Kabe’ye) çevirir, bu dünyayı ve kendi bedenlerini

²⁹ Caporal, a.g.e., s.143-144

³⁰ Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002, s.446

yadsıdıklarını göstermek için boyun eğer (secdeye kapanır), ışıltısız bakışlar kendi içlerinde oluşmuş karanlık ve boşluğa yönelir. Bu bedenlerin tüm yakarışlarında tek bir anlam dile gelir: “Dünya ve yaşam boştur; yalnızca tanrı vardır, insan ve dünya yoktur”.

Şeriatta kadın ve erkeğin dünyasal ilgilerinin yok edilmesinin yolu duyusallığın yadsınmasıdır. Osmanlı toplumunda evlerin haremlik ve selamlık olarak ayrılmasının amacı, kadın ve erkek duyusallığının birbirlerini algılamalarının önlenmesidir. Hiç kuşkusuz, algı yoksa dünya içeriği de yoktur, duyusal içerik yoksa yaşam da yoktur. Osmanlı’da bedenler yaşam yoksuludur. Bu yoksulluğun kişide yarattığı varoluşsal rahatsızlığı gizlemek için yoksulluk kutsanır. Şeriata göre, kişi ne denli yaşam yoksulu ise tanrısal inayetten o denli çok pay alır. Burada tanrının mutlak iktidarı insanın mutlak yoksulluğu pahasına ve üzerine kurulmaktadır. Kadın ve erkeğin birbirlerinin bedensel varoluşlarını onaylamaları ve bu onaylamanın gündelik yaşamda gösterilmek istenmesi şeriattın tanrısının kıskançlığını üzerine çeker. Kadın ve erkeğin birbirlerine mutlak ve koşulsuz değer vermesi, tüm değerın kendisine verilmesini buyuran tanrıda, kendi mutlak iktidarının başka bir varlık tarafından paylaşıldığı duygusu yaratır. Bu iktidar savaşında insanlar tanrının yeryüzündeki rakipleridir. Böylece şeriat, özünde insan-karşıtı (anti-hümanist)dir. Bu karşıtlık ev mekânlarının haremlik ve selamlık olarak ayrılmasında kendisini gösterir. Bu ayrım toplumsal yaşamdaki bedensel ayrımın ev yaşamında da sürdürülüşüdür. “Eve kapatılmış kadınlar, üstelik, ev içinde de ayrı yaşıyorlardı. Gerçekten, cinslerin ayrılığı, *haremlik* sisteminin daha da güçlendirdiği, kabul edilmiş bir yasaydı. Bu kadınlar mahallinde, kadınlar, aile anasının otoritesi altında yaşarlardı. *Haremlik*in tamamlayıcısı da ‘erkekler mahalli’ demek olan *selamlık*’tı. Evlerin mimari yapısı da kendisini bu yaşam biçimine uydurmuştu.”³¹ Erkek ‘dışarının kişisi’ ise kadın da buna karşılık ‘içerinin kişisiydi’. Onun ömrünün geçtiği yer yuva idi. Sözcüğün etimolojik anlamında kadın varlığı, evi ile birarada düşünülebilirdi. Ev yalnızca kadınlara özgü bir alandı ve bir erkeğin onlar arasında dolaşması hiç uygun karşılanmıyordu.”³² Türk evlerinde her şey kadınla erkeğin temasını önlemek üzere düzenlendiğinden, kadınla erkek arasındaki alışveriş bundan olumsuzca etkileniyordu. Böylece, erkeğin dünyası ile kadının dünyası arasında çok küçük bir dialog, bir iletişim vardı. Karşı cinsler arasında her türlü söz alışverişi üzerinde gerçek bir toplumsal-dinsel sansür vardı. Eşler arasında cinsel ilişki ve dar anlamda ev işlerini ilgilendirenler dışında herhangi bir ilişki bulunmaması seyrek bir durum değildi. Bunu gözlemleyen Ali Kemal şöyle diyor: ‘Mahrem ve sıcak, gerçek bir aile yaşamı yoksunluğu, [Osmanlı] Türk erkeğinin en büyük kusurlarından ve şanssızlıklarında biri, belki de en büyüğüdür. Bizim toplumsal yeteneklerimizin çözülme nedenlerinin başında işte bu yoksunluk gelmektedir.’”³³

İnsanı yoksullaştıran şeriattın ölüm kültürünün yerini Cumhuriyetin yaşam kültürünün alması Kemalist Türk Devrimi’nin temel amacı ve başarımı olmuştur. Yaşamak yaşam üzerine düşünmek değildir. Hiç kuşkusuz, düşünme olarak düşünme yaşama aittir, ama düşünmenin içeriği, eş deyişle düşünce yaşamın kendisi değildir.

³¹ Caporal, a.g.e., s.130

³² Caporal, a.g.e., s.130-131

³³ Caporal, a.g.e., s.131

Yaşamak bedenimizin burada ve şimdide varolmasıdır. Duyusal varoluş algının renk, koku ve biçim evrenini açar. Düşünme ancak bu algı üzerine düşünebilir. Başka bir deyişle, düşüncenin içeriği ancak yaşam olabilir. Böylece düşünceyi var kılan yaşamın kendisidir. Öyleyse bir düşünce kültürünün olanaklı kılınması için her şeyden önce yaşamın olanaklı kılınması gerekir. Bunun koşulu ise bireylerin dünyayı özgürce deneyimlemelerini sağlamaktır. Dünyanın özgür deneyimi, neyin ve nasıl deneyimlenmesi gerektiğine deneyimin öznesinin (insanın) karar vermesidir. Bunun koşulu ise, bireyin tüm dışsal (toplumsal, politik ve ekonomik) baskılardan bağımsız olmasıdır. Türk Bağımsızlık Savaşı, böylece, özünde özgürlüğün yaşama geçme ya da yaşamın özgürleşme çabasıdır. Dünya tarihinin saltık öznesi olan yaşam, bir kez de 'Türk Tini'nde (geist) kendini özgürleştirmiştir. Öyle bir özgürlük tini ki, Batı Tini'nin anti-hümanist ve sömürgeci ırasına karşı bütünüyle hümanist ve anti-emperyalisttir. Bunun anlamı şudur: Türk devrimi, batı modernleşmesinde olduğu gibi, 'öteki'nin sömürülmesi ve köleleştirilmesi üzerine kurulmamıştır. Türk devriminde Türk tini kendi özgürlüğü ve yaşamını öteki ulusların tutsaklığı ve ölümü üzerine inşa etmemiştir. Türk tini kendi tininde evrensel insanlık onurunun taşıyıcısı olduğunun bilincindedir ve ötekinin salt öteki olduğu için sömürülmesinin evrensel insanlık onuruna zarar vereceğini bilir. Bu yüzden, aynı zamanda tüm insanlık için istemeyeceği şeyi kendisi için de istemez. Bu, Türk devrimini evrensel kılan niteliktir.³⁴ Yaşam her yerde kendisini ister. Yaşamın bu çağrısına kulak veren Türk insanı yaşamı kendi başına bir amaç olarak görmüştür. Yaşam ancak en son amaç olarak görüldüğü yerde gerçekten yaşamdır ve Türk tinin en son amacı yaşamaktır. Yaşamın varolmak için Türk tinini seçmiş olmasının nedeni budur. Türk tini yaşam tarafından seçkin kılınmıştır ve salt bu yüzden ki: "Türk öğün, çalış, güven".

Türk devrimi kendinde ve kendisi sayesinde yaşama kendini gerçekleştirme olanağı vermek için kadın ve erkeğe '*kendileri olma*' özgürlüğünü vermiştir. Yaşam, Türk tininin duyusallığında kendisini özgürce deneyimler. Böylece, Türk kadının ve erkeğinin özü özgürlüktür. Bu özgürlük kendisini hem özel hem de kamusal yaşamda gösterir. Örneğin Türk kadınları "peçeyi atmışlardır. Arada bir görülen çarşaf da herhalde fesin akıbetine uğrayacak, tamamen kaybolacaktır. Artık kadınların tiyatrolarda, sinemalarda, topluluklarda erkeklerle beraber oturmalarına izin verilmiştir. Hatta, Hristiyan yabancılarla değilse bile, Türk erkekleriyle dans etmelerine göz yumulmaktadır. Sinema ve tiyatrolardaki kadınlara mahsus balkonlar ve localar erkeklere de açılmıştır. Tramvaylar ve trenlerde kadınlarla erkekleri ayıran perdeler de kaldırılmıştır ve yolcular artık karışık oturmaktadır."³⁵

³⁴ Atatürk diyor ki: "Dünya uluslarının mutluluğuna çalışmak, bir başka yoldan kendi huzur ve mutluluğunu sağlamaya çalışmak demektir. Çünkü, insanlığın tümünü bir vücut ve bir ulusu bunun bir parçası saymak gerekir. Bir vücudun parmağının ucundaki acıdan diğer bütün organlar etkilenir... Tüm insanlığın gönenci, açlık ve baskının yerine geçmelidir. Dünya vatandaşları, haset, açgözlülük ve kinden uzaklaşacak şekilde eğitilmelidir... Yurtta barış, dünyada barış.", Atatürk'ten aktaran Yüksel Ülken, *Atatürk ve İktisat*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1984, s.70-71

³⁵ Arnold Toynbee, *Türkiye-Bir Devletin Yeniden Doğuşu*, (Çev.: Kasım Yargıcı), Milliyet Yayınları, 1971, s.278. Toynbee bu yapıtını 1926'da yazmıştır ve hiç kuşkusuz bu yıldan günümüze temel hak ve özgürlükler bakımından Türk kadınının durumu çok büyük ilerleme göstermiştir. Günümüzde Türk kadınının Batılı bir kadınla eşit ölçüde temel hak ve özgürlüklere sahip olduğu ve bu özgürlükleri yaşama



Resim-1: Bir Cumhuriyet Balosu Öncesi

Şeriat tarafından yüzyıllarca birbirine küstürülmüş olan bedenlerin kamusal alanda barışmalarının somut göstergelerinin başında Cumhuriyet baloları gelmektedir. Bu balolarda kadın ve erkeğin dans etmesi, ikisinin de birbirinin bedensel varoluşunu olumlamasıdır. Dansta beden, salt beden olduğu için değerlidir. Dansta beden varoluşu duyusallığa ve dokunuşa davettir. Kadının bedenine dokunan el, yaşamı belinden kavramış ve yaşamın gözlerinin içine bakmaktadır. Bedenlerin salınışı ve uyumu birlikte varolduktan duyulan hoşnutluğun göstergesidir. Yüzyıllardır kamusal alanda görmezden gelinen ve dışlanan kadın bedeni salonun tam ortasında ve tüm bakışların odağıdır. Erkek ve kadın ‘burada’ ve ‘şimdi’dedirler. Zaman ertelenmiyor, mekân ayrılmıyor. Çatışmanın yerini uyum almış, ben sen ayrımı yerini ‘biz’e bırakmıştır. Şehvet nesnesi yerini estetik bir ‘kişilik’e, isteniyorum yerini istiyorum bırakmıştır. Kadın istediği erkeği *seçebilir*, istediği dansı seçerek bedenini istediği gibi kullanabilir ve isterse salonu (mekânı) terk edip gidebilir. Zaman ve mekân artık kadının da denetimindedir. Kadın artık bedeninden utanmıyor ve onu çarşaf, peçe ya da türbanın arkasına saklamıyor.

Ama hiç kuşkusuz balo salonlarının hemen yanı başlarında yüksek ve kasvetli cami minareleri uzanır. Minarelerin balo salonlarından ve tüm başka mekânlardan yüksek yapılması şeriat söyleminin öteki söylemlerden daha üstün kılınmak istenmesinin bir göstergesidir. Camilerde mekânlar birbirinden ayrıldığı gibi kadın ve erkek bedeni de birbirinden ayrılmıştır. Dahası, bedenin kendisi bilinç alanından bütünü ile dışlanmıştır. İbadetin amacı duyusallık ile kirlenmiş bedeni “günah”larından arındırmaktır. Duyusallık yadsındığı için şeriatçı söylemde doğal dünya ilgisi çok az ve araçsaldır. Bu yüzden camiler tüm öteki mekânlardan daha değerli (kutsal) ve ayrıcalıklı görülür. Bu ötekileştirmeden ötürü şeriatçılar cami minarelerinin tüm başka mekânlara egemen bir konumda yapılmasını istemektedirler. Minarelerin iktidarı ya da güç

geçirebildiği söylenebilir.

gösterisi ezanda dile gelir ve ezan farklı dünya görüşlerini hiçe sayarak kamusal alanı boydan boya dolaşır. Şiddeti ve baskısı o kadar yüksektir ki ezanı duymazlıktan gelemesiniz, tıpkı görsel uzamı kaplayan minareleri görmezlikten gelemeyeceğiniz gibi. Camilerin yerlerini ve ezanların saatlerini belirleyen de yine şeriatçı söylemdir. Dolayısıyla şeriatçı söylem minareler ve ezan yoluyla kamusal alanda kendi iktidarını simgelemeye çalışmaktadır.

Öte yandan, camilerde ve dinsel cemaatlerde kadın ve erkek ayrı yerlerde oturur. Kadın bedeni ve erkek bedeni arasına çarşaf ve türbanın yanı sıra caminin ya da odaların duvarları girer. Bedenler arasındaki uzaklık onların bilinç altlarında bedene ilişkin olumsuz niyetlerini saklamaya ve bastırmaya yarar. Duvarlar yıkılsa bastırılmış şehvet, bedenleri boğacaktır. Bunun göstergesi, kamusal alanda tek bir kadın bedeni ile yan yana durmayan erkek bedeninin duvarlar arkasında evlendiği dört kadınla birlikte olabilmesidir; hayalinde yarattığı cennette onu bekleyen “ceylan gözlü” hurilerin onu beklediğini düşlemesidir. Şeriatçı söylemin temsilcisi olan bir erkek kendi bedenine olan güvensizliğinin sorumlusu olarak kadın bedenini görür ve onu olabildiğince gözden uzakta tutmaya çalışır. Bedenin dokunma isteğini dinin günah doğması engeller. Böylece isteme, istemeyi istememeye dönüşür. Ama isteme, istediği şeyi istediği için istediği şeyi istemeyi istememeyi isteyemez. Böylece şeriatçının istememesi, istediğini istememe değil, istememeyi istemedir. O, duvarların arkasında istediğini ister, kamusal alanda ise istememeyi ister ve kadını istenmeyen istemenin isteneni olarak ötekileştirir. Böylece şeriatçı söylem özünde ‘iki’ yüzlüdür: İstediyini açıkça isteyemez ve istemediyini istemeye istemeye ister. Ötekileştirilen kadın bu tutarsızlığın ve, Heidegger’ci anlamda, otantiksizliğin oyuncadır. Erkek evde bu oyuncakla oynar ve dışarı çıkarken kimseler görmesin ve çalmasın diye evde bırakır. Üstelik kadın, erkeğin bu ötekileştirmesini öylesine içselleştirmiş ve özümsemiştir ki o da bu oyuncak (kendisini) yalnızca erkeğine saklamakta, dışarıya çıkınca çalınabileceğinden korktuğu için de çarşaf ve türbanlara saklamaktadır. Şeriatçı kadın, erkeğin ötekisini, yani kendisini, kendi ötekisi yapar. Onun bedeni kendisi değil, erkeğin ötekisidir. Aşağıdaki fotoğraf bunun bir göstergesidir:



Resim-2: Cinsel Ayırıcılığı Sergileyen Bir Gösteri Fotoğrafı

10 Eylül 2005'te Cumhuriyet gazetesinde yayınlanan bu fotoğraf Zeynep Oral'ın "Saldırganlığı ahlaka dönüştürmeyelim" başlıklı yazısının içinde yer almıştır. Zeynep Oral'ın "Fatih Camii'nde hilafet çağlıkları atarak Cumhuriyete küfredenler, şeriatçı ayaklanma çağrısı yapanlar" olarak tanımladığı bu kadınlar ellerinde demokrasinin küfür olduğunu ve hilafet istediklerini belirten yazılar taşımaktadırlar. Bu kadın bedenleri arasında çocuklar dışında hiçbir erkek bedeni yoktur. Çünkü şeriatçı söylemde ne kadın erkeği ne de erkek kadını salt cinsel bir öge olmanın dışında bir 'kişi' bir 'birey' olarak algılayamamaktadır. Fotoğraftaki kadınların erkek bedenleri ile karşılaşabilecekleri ve ona temas edecekleri tek yer duvarlarla örülü evleridir. Kadının toplumda, kamusal alanda cinsel kimliği ile, yani doğal varoluşu ile varolmasını kabul etmemekte ve cinsel kimliği ancak odalarda doyurabildikleri bir şehvet duygusu olarak algılamaktadırlar. Eşleri bu kadınları yalnız bırakmışlardır. Elleriindeki yazılar erkeğe-egemen şeriat söylemini yansıtmaktadır. Şeriatçı erkeklerin demokrasiyi istememelerinin nedeni eşitlik ilkesinin kadını kendi oyuncakları olmaktan çıkarıp onların karşısında bir birey yapmasıdır. Hilafeti istemeleri ise kendi bencil içgüdülerine kutsal bir görünüm ve dokunulmazlık vermektir. Yukarıdaki fotoğrafta erkeğin istekleri, kadının isteklerine ya da kadının istekleri, erkeğin isteklerine dönüşmüştür. Çünkü kadın kendi bedenini erkeğin bakış açısından algılamaktadır. Kendi doğasına yabancılaştırılan kadına erkeğin bencil isteklerinden oluşan bir 'kimlik yanılması' aşlanmıştır. Burada kadın kendisini ötekileştirdiğini bilmeyen bir ötekileştirilendir.

Öte yandan, gösteri yapma bilinci ve eylemi Cumhuriyetin demokratik kazanımlarından biridir. "Toplantı hürriyeti ve basın hürriyeti: Bu iki hürriyet aynı prensipten çıkar. O prensip, insanların fikirlerine, serbest söyleme ve yayınlama hakkıdır. ...Toplantı hürriyeti, anayasamız gereğince bireylerin doğal haklarından, fakat, genel toplantı yasası çevresinde yapılır".³⁶ Oysaki cumhuriyetten önce, Osmanlı'da, evrensel insan hakları kavramı olmadığı için, kadınların kendileri olmalarına izin verilmemiş ve temel hak ve özgürlükleri tanınmamıştır. Dolayısıyla Osmanlı'da kadınlar gösteri yapmak için sokağa çıkamazlardı: "Müslüman kadınların genel yerlerde gruplar halinde toplanmaları kesinlikle yasaklanmıştır. Bu tür bir grubu gören polis, kadınlara dağılmalarını emretmekle yükümlüdür."³⁷ Fotoğraftaki kadınlar, demokrasinin bir ögesini kullanarak demokrasiye karşı gelmekte, Cumhuriyetin kazandırdığı gösteri yapma pratiğini Cumhuriyete karşı kullanmakla Cumhuriyete ihanet etmektedirler. Kişinin demokrasiyi istemediğini özgürce söyleyebilmesi için demokratik bir toplumda yaşaması gerekir. Dolayısıyla kişinin varlık koşulunu inkâr etmesi ihanettir. Paradoksal bir konumda bulunan dinsel ideolojilerinin mantıksal (daha doğrusu mantıksız) ve varoluşsal sorunlarını kavrayamayanlar, içine düştükleri ihaneti de kavrayamazlar. Dinsel ya da şeriatçı söylemin düşünsel zayıflığı ve yüzeyselliği ahlaki bir kusura dönüşür.

³⁶ Afet İnan, **Medeni Bilgiler ve Atatürk'ün El Yazıları**, s.75

³⁷ Bernard Caporal, **Kemalizmde ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını**, s.144

Şeriatçı söylemin beden imgesini yansıtan yukarıdaki fotoğrafın karşısında 6 Ocak 1971'de çekilmiş ve birçok gazetede yayınlanmış ve laik söylemin beden imgesini yansıtan aşağıdaki fotoğraf durmaktadır:



Resim-3: 6 Ocak 1971 Tarihli Bir İşçi Eylemi

Yukarıdaki fotoğrafta Türkiye Cumhuriyeti devletinin Devlet Güzel Sanatlar Akademisi'nde çalışmış olan ve sonra işten çıkarılan modelleri protesto yapmaktadır. Duvarda ve ellerinde tuttıkları yazılardaki söylemi çözümleriz. Duvarda “demokratik hakları için ölen yiğit işçi”lerin “sosyal güvenlik” istedikleri yazmakta ve yine ellerinde kendilerinin iktidar karşısında “halk”ı oluşturdukları belirtilmektedir. Bu fotoğraftaki kadın ve erkekler kendi bedenlerini doğal ve estetik bir kendilik olarak algılamaktadırlar. İnsan bedeni salt kaba bir cinsel haz nesnesi olarak değil, insanın anlam dünyasında sanatsal bir yeri olan bir estetik ‘değer’ olarak görülmektedir. Burada beden salt kendi güzelliğinden dolayı resmi yapılmaya değerdir. Üstelik bu güzellik çarşafların, türbanların ya da ev duvarlarının arkasında gizlenmiyor, kamusal alanda gövde gösterisi yapıyor. İnsan bedeni insanın estetik eğitime ve dolayısıyla toplumsal yaşamın iyileştirilmesine katkıda bulunuyor. Çünkü insan güzellik karşısında sadece beğeni duygusu ile salt bir seyir konumundadır. Estetik seyir, Kant’çı anlamda, her türlü çıkar ilgisinden bağımsız olduğu için, estetik seyirde seyredilen varlığın özgürce varolmasına izin verilir.³⁸ Sanatta özgürlük ve dolaylılık gerçekleşir. Sanat hem seyirciyi hem de seyredilene özgür kılar. Dolayısıyla fotoğraftaki kadın ve erkekler birbirlerini salt cinsel bir haz nesnesi olarak değil, özgür özneler olarak görmektedirler.

³⁸ “Estetik yargı, dışsal varlığın özgür ve bağımsız olarak varolmasına olanak tanır ve kendi adına nesnenin karşılık geldiği bir hoşlanmadan çıkar ki, burada hoşlanma nesnenin kendi amacını kendinde taşımasına izin verir.”; Georg Wilhelm F. Hegel, *Estetik-Güzel Sanat Üzerine Dersler*, Cilt I, (Çev.: Taylan Altuğ, Hakkı Hünler), Payel Yayınevi, İstanbul, 1994, s.57-58

Özgür öznelerin eşitliği onların zaman ve mekânda yan yana durmalarını, ortak bir amaç uğruna birleşmelerini sağlamıştır. Kendi bedenlerinin bir ‘değer’ olduğunun bilincinde olan bu insanlar, bu değerli varlıklarının temel haklara sahip olduğuna inanmakta ve bu haklarını savunmaya çalışmaktadırlar. Ayrıca “halk” olarak iktidar karşısında haklarını savunmakla iktidarın kendilerine karşı sorumlu olduğunu dışa vurmaktadırlar. Hilafet yanlıları ise halifenin otoritesini sorgulayamazlar, çünkü dinsel varlık hiyerarşisinde, başka bir deyişle, ortaçağın dünya görüşüne özgü olan “büyük varlık zinciri”nde halife *öteki* insanlardan daha üstün ve değerlidir. Buna karşın demokratik bir iktidar “halk”ın temsilcisidir ve halkın istencini simgelemektedir. Bu yüzden fotoğraftaki bireyler devleti ötekileştirmedikleri için devletin kendilerini ötekileştirmesini istemiyorlar ve laik bir hukuk devletinde buna hakları olduğuna inanıyorlar. Laik söylem açısından devletin kaynağı “toplumsal sözleşme”dir ve bu sözleşme devleti bireylere karşı sorumlu kıldığı gibi bireyleri de devlete karşı sorumlu kılar.

Yukarıdaki fotoğraftaki bireyler kendi doğal varoluşlarını olumladıkları gibi birbirlerinin de varoluşunu olumlamaktadırlar. Bu insanlar kamusal alanda bedenleri *ile* birlikte varolmaktadırlar, birbirlerini ötekileştirmemekte dirler. Bedenlerinden utanmamakta ve başları dik durmaktadırlar. Kendilerini “işçi” olarak tanımlamakla kamusal alanın etkin bir öznesi olduklarını, toplumsal yaşamda bir yerleri olduğunu ifade etmektedirler. Yine aşağıdaki fotoğrafta kendi bedenlerini ötekileştirmemiş ve kendilerini ötekileştirmemekle başka bedenleri de ötekileştirmemiş özgür ve eşit bireyleri görüyoruz:



Resim-4: Atatürk, Florya’da Gençlerle Beraber Denizde Yüzerken (5 Ağustos 1936)

Laik söylemi temsil eden bu fotoğrafta iktidarı temsil eden büyük Atatürk, halkı temsil eden bireyler ile yan yanadır. İktidar, halkını ötekileştirmediği gibi halk da iktidarı ötekileştirmemiştir. Çünkü her iki taraf da insanların eşitliği ilkesi doğrultusunda birbirlerine değer vermektedir. Suyun içinde yüzen bedenler doğa ile barışık ve uyumlu oldukları gibi öteki bedenlerle de barışıklırlar. Bedenler arasında varoluşsal bir hiyerarşi yoktur. Yüzlerindeki ifade hem doğanın varlığından hem de birbirlerinin varlığından hoşnut olduklarının göstergesidir. Buna karşı şeriatçı söylem, düşlemsel bir öte-dünya uğruna doğayı ötekileştirmektedir. Doğa ile arasına örtüler yerleştirmektedir. Şeriatçı söylem bedenini doğayı özgürce deneyimlemesine izin vermemektedir. Doğa bir an önce terk edilmesi gereken ve şeriatçının kendisini yabancı ellerde hissettiği yabancı bir yerdir. Şeriatçıya göre insan cennetten kovulmuş ve bu dünyaya sürgüne gönderilmiştir. Dolayısıyla şeriatçı bu dünyadan ve bedeninden bir an önce kurtulmak istemektedir. Kuruntusal bir öte dünya hayali ile yaşamı sürekli ertelemektedir. Şeriatçı 'burada' ve 'şimdi'de değildir; o, hiç gelmeyecek bir "gelecek"tedir. Buna karşı, yukarıdaki fotoğrafta gördüğümüz gibi, laik söylemde doğa yabancı bir yer değildir. İnsan doğanın bir parçasıdır ve doğa ile bütünleşmiştir. Beden, doğa ile temas etmekten son derece hoşnuttur. Doğa, bedeninin evi ve sevinç kaynağıdır.

Atatürk yukarıdaki fotoğrafta bireylerle yan yanadır. Bedenlerin mekândaki bu konumlanması Atatürkçülüğün (laik söylemin) özgürlük ve eşitlik anlayışını dışa vurmaktadır. Buna karşı aşağıdaki fotoğraf şeriatçı söylemin beden imgesinde bir hiyerarşinin, bir eşitsizliğin var olduğunu göstermektedir:



Resim-5: Dinsel Söylemde Beden İmgesinin, Bir Hiyerarşi İçinde Eşitsizliğini Gösteren Bir Fotoğraf

Bir başka insanın karşısında diz çökmek birçok kültürde itaat göstergesi olarak algılanır. Diz çöken, itaat edendir; kendisinin karşısında diz çökülen koltuktaki ya da

ayaktaki bir insan ise itaat edilendir. İtaat eden, itaat edileni daha üstün görmektedir. Bu yüzden de kendi istencini onun istencine bağımlı (tabi) kılmaktadır. Bu fotoğraftaki bedenlerin konumlanışı kişilerin birbirlerini eşit olarak görmediğinin göstergesidir. Kişilerin birbirleri karşısındaki statüsü, koltukta ya da yerde, aşağıda ya da yukarıda kimin oturduğuna göre değişebilmektedir. Bu yüzden yukarıdaki fotoğrafta koltuk yalnızca basit ve işlevsel bir ev aleti değildir, tıpkı diz çökmenin de basit ve anlamsız bir beden hareketi olmaması gibi. Gündelik eşyaların ve bedensel duruşların anlamı bağlama göre değişmektedir. Beden anlamını bağlamdan almaktadır ve bu bağlam çoğu kez ideolojik mesajlar içerebilir. Şeriatçı söylemin beden imgesini yansıtan yukarıdaki fotoğrafta toplumsal hiyerarşiyi oluşturan şey, kişilerin mekânsal konumlarını tanrıya yakınlık derecelerine göre belirlemeleridir. Bu söylemin dünya tasarımında insanlar-arası ilişkiler kişilerin metafizik bir varlık karşısındaki 'kutsallık' derecesine göre düzenlenir. Bu anlayışa göre kutsallığın ön gereği ise kişinin bedenden arınması ve bedene ilişkin her türlü estetik kaygıdan uzaklaşmasıdır. Bunun göstergesi şeriatçı bir kişinin hiçbir estetik hoşlanma uyandırmayan giyinme biçimi ve sakalıdır. Estetik olmadığı gibi hiçbir ahlaki ve varoluşsal anlamı da olmayan sakalın bir görünme biçimi olarak bu denli yaygın olması şeriatçı bilincin her türlü yaşamsal değer karşısında bir "akıl tutulması"na uğradığının kanıtıdır. Aslında şeriatçılar arasında sakal uzunluğu kendini tanrı yoluna adanmış olmanın bir göstergesi şeklinde yorumlanmaktadır. Demek ki, şeriatçı söylemin etik, estetik ve varoluşsal bir anlam taşımayan görünümü, onların yaşamsal değerlerle bağdaşmayan tanrı tasarımlarından kaynaklanmaktadır. Yaşamdaki tek amaçları zihinlerinde yarattıkları bu tanrı tasarımına yaranmak ve onun gözüne girmeye çalışmak olduğu için de tüm yaşamlarını ibadet yaparak geçirmektedirler. Böylece şeriatçının yaşamı kendini tekrarlamaktan ibarettir. Şeriatçı, yaşama, aşkın olduğu için kendisinin de kavrayamadığı bir anlamı dayatmaya çalışır. Yaşama kurallarını yaşamın kendi içinden çıkarmak yerine, şeriatın dogmatik kurallarını yaşama uygular. Oysaki yaşamın kendi dışında *a priori* hiçbir anlamı yoktur. Yaşamın anlamı yaşamın kendisidir, yaşam yaşamdır. Yaşamın dolaylı anlamının kavranması için yaşamın duysal olarak deneyimlenmesi gerekir. Şeriatçı söylemin modern dünyadaki temel çelişkisi onun yaşamla ilişkisinin deneyimin dolaysızlığına değil de, dogmanın dolaylına dayanıyor olmasıdır. Kendi başına varolan, özü gereği işleyen gerçekliği kendi dogmalar dizgesine uydurmaya çalışmak şeriatçının temel çelişkisidir. Böylece, şeriatçı gerçekliği *dilde* yaratmaya çalışır. Bu dilsel gerçekliğin iktidarını elde tutmak için de belirli sözcüklere kutsallık yükler ve onları 'dogma' haline getirir. Şeriatçıya göre bu dogmalar her konuşmanın postülası olduğu için de, şeriatçı söylem demokratik bir söylem değildir. Çünkü herkesin, kendi postülalarının doğruluğuna inandığını ya da inanması gerektiğini varsayar ve giderek inanmaya *zorlar*. İşte bu yüzden şeriatçı bir söylem laik bir söylemin değerleri ile bağdaşmaz. Laik bir söylem demokratik bir söylemdir. Çünkü bu söylem bireylerin konuşmalarının içeriğini değil, konuşma *özgürlük*lerini mutlak değer olarak görür. Bu özgürlük farklı söylemlerin eşit bir biçimde varolmasını olanaklı kılar. Çünkü laik söylem için değerlerin kaynağı insandır, aşkın ya da metafizik bir kendilik değil. Tüm değerler insan sayesinde ve insan için varolur. Başka bir deyişle laik söylemin varlık nedeni insanın kendisidir. Bu yüzden bu söylem tüm insanları eşit ve özgür varlıklar olarak görmektedir ve bireylerin zaman ve mekândaki birbirleri karşısındaki konumları, eşitlik ve özgürlük değerleri tarafından

belirlenir. Yukarıdaki fotoğrafta yansıtılan şeriatçı söylemin laik değerlerle bağdaşmamasının nedeni budur.

Sonuç

Toplumsal çatışmayı doğuran şey, yaşam biçimi laik değerlerle bağdaşmayan kişilerin laik bir toplumu yönetmek istemeleridir. Özgür ruhlu olmayan kişilerin özgür bireylerden oluşan bir toplumu yönetmeye çalışması laikliğin şeriatla çatışmasına yol açar. Bu çatışmada laiklik yaşamın değerlerini savunur, şeriat ise ölümün. Ve tarih kanıtlar ki uygarlığın tarihsel gelişim süreci, yaşamın ölüm karşısında kazandığı utkuların ilerleyiş sürecidir.

İdeolojiler bedenlerde somutlaşırlar. Şeriatçı söylem diz çökerek, boyun eğerek, el öpererek, çarşaf giyerek, türban takarak yaşar (daha doğrusu yaşamaz). Laik söylem ise tüm dünyaya karşı aydınlık bir yüz, yaşam ve sevinç dolu gözlerle dimdik ayakta durarak yaşar. Dik durun, siz ey Cumhuriyetin çocukları, tıpkı Kubilay'ın durduğu gibi.

KAYNAKÇA

- BAUMAN, Zygmunt, *Özgürlük*, (Çev.: Vasıf Erenus), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997.
- BERKES, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002.
- CAPORAL, Bernard, *Kemalizmde ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını*, (Çev.: Ercan Eyüboğlu), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1982.
- CASSİRER, Ernst, *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*, (Çev.: Milay Köktürk), Hece Yayınları, Ankara, 2005.
- ÇOBAN, Barış ve Özarlan, Zeynep (Hazırlayanlar), *Söylem ve İdeoloji*, Su Yayınları, İstanbul, 2003.
- Fairclough, Norman, "Söylemin Diyalektiği", *Söylem ve İdeoloji*, (Hazırlayanlar: Barış Çoban, Zeynep Özarlan), Su Yayınları, İstanbul, 2003.
- HABERMAS, Jürgen, "Öteki" Olmak, "Öteki"yle Yaşamak (*Siyaset Kuramı Yazıları*), (Çev.: İlkur Aka), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2005.
- HEGEL, Georg Wilhelm F., *Estetik-Güzel Sanat Üzerine Dersler*, Cilt I, (Çev.: Taylan Altuğ ve Hakkı Hünler), Payel Yayınevi, İstanbul, 1994.
- İNAN, Afet, *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1984.

- İNAN, Afet, *Medeni Bilgiler ve Atatürk'ün El Yazıları*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 2000.
- KANT, Immanuel, *Pratik Aklın Eleştirisi*, (Çev.: Ioanna Kuçuradi, Ülker Göberk, Füsun Akatlı), Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1994.
- LEWIS, Bernard, *İslam'ın Siyasal Söylemi*, (Çev.: Ünsal Oskay), Cep Kitapları, İstanbul, 1997.
- LUKES, Steven, *Bireycilik*, (Çev.: İsmail Serin), Ark Yayınevi, Ankara, 1995.
- SOZEN, Edibe, *Söylem*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- TOYNBEE, Arnold, *Türkiye-Bir Devletin Yeniden Doğuşu*, (Çev.: Kasım Yargıcı), Milliyet Yayınları, 1971.
- TURAN, Şerafettin, *Atatürk'ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar*, Düşünürler, Kitaplar, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1989.
- ÜÇÖK, Coşkun; Mumcu, Ahmet ve Bozkurt, Gülnihal, *Türk Hukuk Tarihi*, Savaş Yayınevi, Ankara, 2002.
- YAĞCIOĞLU, Semiramis, "Eleştirel Söylem Çözümlemesi: Disiplinlerarası Bir Yaklaşım", *1990 Sonrası Laik Anti-Laik Çatışmasında Farklı Söylemler*, (Der. Semiramis Yağcıoğlu), Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 2002.