
alternatif politika

Cilt 2, Sayı 3, Aralık 2010

**Türkiye'deki Siyasi Partilerin Sivil Toplum Üzerine
Söylemleri**

Funda Gençoğlu ONBAŞI

**Avrupa Birliği Merkezli Dolaysız Dış Yatırımın
Polonya ve Türkiye Üzerindeki Etkileri**

T. Mesut EREN

**Modern Siyasetin İki Eleştirisi: Agamben'e Karşı
Ranciere**

Mehmet Ruhi DEMİRAY

**Gölgedeki Bedenler: Bedenin İnşa Sürecinde
Toplumsalın Etkileri**

Hande TOPALOĞLU

alternatif politika

Cilt 2, Sayı 3, Aralık 2010

*Türkiye'deki Siyasi Partilerin Sivil Toplum Üzerine
Söylemleri-Funda Gençoğlu ONBAŞI, 195-213.*

*Avrupa Birliği Merkezli Dolaysız Dış Yatırımın Polonya ve
Türkiye Üzerindeki Etkileri-T. Mesut EREN, 214-223.*

*Modern Siyasetin İki Eleştirisi: Agamben'e Karşı Ranciere-
Mehmet Ruhi DEMİRAY, 224-250.*

*Gölgedeki Bedenler: Bedenin İnşa Sürecinde Toplumsalın
Etkileri-Hande TOPALOğLU, 251-276.*

TÜRKİYE’DEKİ SİYASİ PARTİLERİN SİVİL TOPLUM ÜZERİNE SÖYLEMLERİ

Funda Gençoğlu ONBAŞI*

ÖZET

Aralarındaki önemli ideolojik farklılıklara rağmen Türkiye’de şu anda parlamentoda bulunan dört siyasi partinin sivil toplum kavramı hakkındaki söylemleri önemli oranda birbirine benzemektedir. Hepsi, benzer biçimde sürekli olarak sivil toplum idealine demokratikleşmeye katkısı olan bir faktör olarak atıfta bulunmaktadır. ‘Demokrasi projesi’ ve bu proje içinde sivil toplumun rolü belli bir çoğulculuk anlayışı (antagonizmasız çoğulculuk) ve konsensüs vurgusu ile izah edilmektedir. Bu siyasi partilerin tümü tarafından aktif vatandaşlığın, gönüllülüğün, dayanışmanın, özerkliğin, hakların ve özgürlüklerin, diyalogun, işbirliğinin ve farklılıkların uyum içinde birarada varoluşunun simgesi olarak kavramsallaştırılmaktadır. Ancak, sivil toplumun hayati bazı yönleri bu hakim yaklaşım tarafından göz ardı edilmektedir. En önemlisi, bu yaklaşım sivil toplumun neticede bireylerin karmaşık ve içiçe geçmiş güç ilişkileri ağını ve eşitsizlikleri tecrübe etmek durumunda oldukları bir yaşam alanı olduğunu göstermekte yetersiz kalmaktadır. Sivil toplum kavramı eşitsizliğe yol açan farklılıkların önemli olmadığı ya da toplumsal açıdan sorun teşkil etmediği yanılısamasının pekişmesine hizmet etmek yerine bu güç ilişkilerini vurgulayıp görünür hale getirerek onlara karşı bir meydan okumanın ortaya çıkabilmesinin yolunu açacak bir çözümleme aracı olarak işlev görmelidir. Resmi parti dökümanlarını (parti programları ve seçim bildirgeleri) inceleyerek bu çalışma yaygın kullanımı olan bu romantik sivil toplum kavramsallaştırmasının ve bağıntılı sivil toplum-demokrasi ilişkisi anlayışının eksikleri üzerinde bir tartışma yapmakta ve bunu yaparken post-Marxist literatürde önemli yer tutan güç ve antagonizma kavramlarına başvurmaktadır. Neticede, güç ilişkilerini dezavantajlının konumundan sorunsallaştırmadaki eksikliği nedeniyle, parlamentodaki siyasi partilerce de paylaşılan egemen sivil toplum anlayışının günümüzün farklılık ve eşitsizliğin biraradalığına dair sorunlarının çözümünde yeni yeni ufuklar açmaktan uzak olduğunu öne sürmektedir.

Anahtar Kelimeler: Sivil toplum, Siyasi partiler, Türkiye, Güç ilişkileri, Antagonizma.

POLITICAL PARTIES and the DISCOURSE on CIVIL SOCIETY in TURKEY

ABSTRACT

Despite ideological differences among them there is an underlying commonality among the four political parties at the Turkish parliament in terms of their discourse on the concept of civil society. They share the same ground due to a constant reference to the ‘ideal’ of civil society as a factor contributing democratization. This role of civil society for the ‘project of democracy’ is explained with reference to a particular understanding of ‘pluralism without antagonism’ and with an emphasis on consensus. Civil society is commonly conceptualized by these political parties as the sphere of active citizenship, voluntariness, solidarity, autonomy, rights and liberties, dialogue, cooperation, harmonious coexistence of differences etc. However, crucial aspects of civil society are ignored by this hegemonic view. Most importantly, this view fails to recognize that civil society is a sphere of life where individuals experience the complex web of interwoven power relations and inequalities. The concept of civil society should serve as the analytical tool to bring these relations to the forefront, to highlight them and hence to make them contestable rather than serving to consolidate the illusion that differences leading to inequalities are not important. Through a reading of official party documents (party programs and election manifestos) this study reflects upon the hitches of this widely employed romantic vision of civil society and its relation with democracy with resort to the post-Marxist literature on power and antagonism. As a result, it argues that, due to its deficiency in problematizing power relations from the point of view of the disadvantaged, the hegemonic conception of civil society, employed by parliamentary parties in Turkey is far from having a potential to provide a new horizon in search of solutions to our problems related with the coexistence of difference and equality.

Keywords: Civil society, Political parties, Turkey, Power relations, Antagonism.

Introduction

A recent manifestation of the centuries-old question of ‘the ideal’ relationship between the individual and the community has been the increasing popularity of the concept of civil society. It seems to have established itself as a ‘paradigmatic concept’ (Howell and Pearce, 2001: 1) resting at the core of many theoretical debates as well as the discourses of political activists, especially political parties. We repeatedly hear phrases like the *resurrection*, *re-emergence*, *reconstruction*, or *renaissance* of civil society (Cohen and Arato, 1992: 29) and people talking about its role in ‘eradicating poverty, in promoting democracy and good

governance, and in resolving social conflict and protecting human rights' (Naidoo and Tandon, 1999: 1). In addition to the dominance of the notion of civil society in political discourses, the number of civil societal organizations (CSOs) has also been steadily increasing (Edwards, 2004).

Despite the proliferation of 'the discourse on civil society', however, the current debate on civil society in general seems to have reached a point of impasse due to two interrelated developments: First, there is the 'division of the contemporary world of social theory between 'skeptics and the faithful': 'those who reject the concept of 'civil society' as a fraud, illusion or as analytically too imprecise to be useful; and those who privilege it as the normative ideal and theoretical pivot of contemporary political philosophy' (Fine, 1997: 7). This split puts a ceiling on the debate and curbs the development of a critical literature on the concept of civil society. Second, despite the variety of conceptualizations of 'civil society', there is an undeniable dominance of the liberal pluralism-and-consensus-oriented approach within the literature rendering the concept highly problematic. Indeed, each of these factors (re)produces and is (re)produced by the other and together they have important repercussions for the fertility of the concept of civil society in Turkey as elsewhere in the world. The dominance of the liberal idea of civil society as the sphere of harmonious pluralism and consensus and as the checking mechanism over the state is the major factor behind its glorification as the normative ideal. This idealization of the notion of civil society in turn is faced with a total rejection of the validity of the concept. This study reflects upon ramifications of this vicious circle from the point of view of Turkish politics by analyzing the discourses of parliamentary parties in Turkey (the ruling Justice and Development Party - AKP, the main opposition Republican People's Party -CHP and two other parties of opposition Nationalist Action Party -MHP and Peace and Democracy Party -BDP). This article first shows how these parties embrace an "idealized and romanticized" idea of civil society especially in terms of the civil society-democracy relationship which is a ramification of the neo-liberal hegemony over the basic concepts of Turkish politics. By focusing on their usage(s) of "civil society" it shows that despite their different ideological stances all the four parliamentary parties share the same ground in conceptualizing civil society as the site of rights, liberties, pluralism and consensus autonomous from the state, a conception inspired by the liberal tradition. In this respect, it is argued in this study that the discourses of these four parties epitomize the vicious circle described above, especially through their formulation of the civil society-democracy relationship. The recurrent themes of this formulation will be highlighted through a reading of the official party documents (party programs and election

manifestos). Second, this study reflects upon the hitches of this widely used romantic vision of civil society and its relation with democracy with resort to the post-Marxist literature on power and antagonism. As a result, it argues that, due to its deficiency in problematizing power relations from the point of view of the disadvantaged, the hegemonic conception of civil society in Turkey is far from having a potential to provide a new horizon in search of solutions to our problems related with the coexistence of difference and equality.

Party	Year of establishment	Ideology (as stated in official party documents)	% of votes 2002	Number of seats out of a total 550 (2002)	% of votes 2007	Number of seats out of a total 550 (2007)
AKP	2001	Conservative democrat	34,4	365 (66%)	46,6	341 (62%)
CHP	1923	Kemalist-social democrat	19,4	177 (32%)	20,9	112 (20%)
MHP	1969	Nationalist	8,4	-	14,3	71 (13%)
BDP	2008	Leftist				

Table 1 Political Parties at the TGNA. The CHP and MHP (like all other existing political parties at the time) were closed down by the military government after the 1980 coup d'état. The CHP was re-opened in 1992 and the MHP in 1993. The BDP became the fourth party in the parliament after the close down of the Democratic Society Party (DSP) in December 2009 by the Constitutional Court with the joining of the DSP members of parliament to the BDP. As a way of bypassing the national threshold, at the 2007 general elections the leading figures of Kurdish movement chose to run as independent candidates and the DSP formed a parliamentary group of 26 after they entered the parliament. The DSP, in turn, had been preceded by the Democratic People's Party which gained 6.1% of the votes staying below the national threshold of 10% at the 2002 general elections.

Discourse on Democracy and Civil Society in Turkey

The polarization between the skeptics and the faithful mentioned above has stemmed mainly from the increasing popularity of civil society during the last decades. In Neera Chandoke's (2007) words, 'although it has become popular across societies of very different levels and across all ideological hues, the notion of civil society has become *confused and*

confusing.' As a result, an intimidating view has come to parallel its attractiveness as exemplified by Colas's observation that, '[g]ushing out of everyone's mouth at once, 'civil society' acceded at the end of the 1980s to a sort of empty universality ... it has become a label for all sorts of goods, and in certain cases even a mask for intellectual emptiness, 'civil society' allows people to speak without knowing what they are saying, which in turn helps them to avoid arguing with each other' (1997: 4). Thus, it has become inevitable for those who are interested in the concept of civil society to tackle with the question: 'Is civil society the 'big idea' for the twenty-first century or will the idea of civil society –confused, corrupted or captured by the elites- prove another false horizon in the search for a better world?' (Edwards, 2004: vi). However, this kind of an approach, limiting the alternative ways of handling the concept of civil society with only two, has had an unproductive effect on the literature and hence constitutes the major reason for the vicious circle that seems to be characterizing civil society debate for a while. Claiming that this either/or type of approach itself can be a major factor shrinking the explanatory power of the concept of civil society, this study urges for an alternative approach that views civil society neither as *the telos* nor as an illusion. It claims instead that it is possible to develop a critical view that 'recognizes the validity of the concept of civil society without romanticizing it, without idealizing it, and without abstracting it from its social and historical ground' (Fine, 1997: 7-8). This means to continue to employ the concept as an analytical tool to understand the existing unequal power relations causing exclusion, domination, marginalization and silencing in socio-political life.

Such a critique is in scarcity, however, when at stake is the conception of civil society by the political parties in the Turkish parliament. Rather, these parties commonly embrace 'the idea of civil society as a good thing' (Lewis, 2001: 5) despite significant ideological differences among them. Although the reasons behind the positive value attached to civil society may vary among different political parties, their views are in large part shaped by the neo-liberal idea of civil society as the realm of autonomous and voluntary political activity where the liberal ideal of harmonious pluralism is experienced. This 'faith' in civil society most of the time goes hand in hand with an instrumental approach and with the justification of the value/use/necessity of civil society for another –perhaps superior- purpose. The common tendency among the political parties in Turkey, as a way of justification of the appeal of civil society, is to underline civil society-democracy relationship. In Turkey, as elsewhere in the world, 'democracy' – albeit with various different connotations and denotations- seems to have consolidated itself as the normative ideal within mainstream politics and hence the parliamentary parties in Turkey converge in their adherence to 'the idea of a positive,

universalist view of the desirability of civil society as part of the political project of building and strengthening democracy around the world' (Lewis, 2001: 4). In that sense, they commonly adhere to the notion of *democracy-serving-civil society* or *democracy-friendly civil society*. As will be discussed later however, this kind of an approach has fatal drawbacks causing the concept of civil society as well as that of democracy to leave certain questions unanswered and even without being asked.

The analysis of civil society-democracy relationship takes different forms according to the ideological positions of political parties at the Turkish parliament. In the case of the ruling AKP, this positive correlation between civil society and democracy is discussed with reference to the notion of 'participatory democracy'; to the correlation between legitimacy and the 'strength of the state'; and to the issue of the 'thorough representation of the national will'. Regarding political participation, the AKP states that 'in a democratic order the rules that are binding upon citizens are to be made by themselves. Hence democracy is a form of government in which the laws represent the consent of the citizens' within a 'mutual interaction between the rulers and the ruled.' Besides, there is an emphasis on the need for a 'transition from representative democracy to participatory democracy in Turkey' (AKP 2001, 2002, 2007) and also on the need for 'widening and deepening of democracy' (AKP, 2007). Civil society is deemed important due to its association with the ideal of political participation. Accordingly, the AKP suggests that 'pluralist and participatory democratic political process will increasingly be opened to civil society organizations as well as to the views and suggestions of different segments within society' (AKP, 2007). Besides, the party considers it 'essential that the political decisions are taken on the basis of the widest possible consultation and consensus' (AKP, 2002, 2007). The AKP also claims that since the laws in a democratic order are expected to be the expression of the 'collective will', they should be formulated in cooperation with civil society organizations (AKP, 2007). Consequently, for the AKP 'those countries with strong civil society are at the same time the countries with a strong democracy. Neither the individuals, nor civil society nor democracy can develop in a country where everything is under the state's control' (AKP, 2007).

Although the AKP justifies the role of civil society for democracy by stressing the correlation between civil society and political participation, it is different from a republican or communitarian notion of active citizenship that conceptualizes political participation as a good in itself. Rather -and ironically enough- the discourse of the AKP tends to value participation for 'strengthening the state'. It is argued that by allowing the functioning of civil societal actors as a checking mechanism over it the state consolidates its legitimacy in the

eyes of the governed whereby it becomes stronger. Thus, the AKP views the empowerment of civil society and an 'efficient public surveillance within the framework of good governance' as necessary conditions for a democratic government (AKP, 2007). The emergence and consolidation of democratic governance, in turn, according to the formulation of the party, will pave the way for a strong state: 'The governments which take their power from the people and civil society organizations will increase their effectiveness in their regions and in the world' (AKP, 2002, 2007). The AKP also refers to 'universal standards and norms' used to compare life qualities of the people in different countries as well as the effectiveness and the prestige of the states in the international arena (AKP, 2002). These universal criteria according to the AKP call for a delimitation of the state's sphere of action and an increase in the effectiveness of the private sector and civil society organizations (AKP, 2002). As can be seen, the AKP's understanding is built first upon a state-civil society distinction according to which civil society is to function both as a checking mechanism over the state and as a means to consolidate the state's authority and second on the idealization of civil society as the realm where the pluralities are represented through active citizen participation.

The main opposition party, the CHP, shares the same ground with the AKP in idealizing civil society for its positive role in democratization. In a parallel line of thinking, the significance of civil society is explained with reference to individual rights and freedoms related with the ideal of political participation. Indeed, the party takes the notion of 'free individual [as] the main ingredient of democracy' as its starting point and states that a major consideration of the party is that of assuring the 'conscious exercise of individual freedoms' (CHP, 2009). It is also underlined that the CHP is against limitations on the participation of different groups in the society since these eventually would lead to alienation of the people from political parties and politics in general (CHP, 2009). Hence, the party program states that 'the democratic right to associate' and 'participatory, organized and strong society' are all among its highest priorities. Again similar to the discourse employed by the AKP, the CHP emphasizes the significance of pluralism and thus views the freedom of expression as the essence of plural democracy (CHP, 2007). Consequently, the positive role of civil society stems from, according to the CHP, its potential to provide a living space to the pluralities and to give a voice to them. Civil society is again viewed as the realm of rights and liberties, the realm of voluntary activism outside the direct control of the state and as a means to democratic consolidation. This is the reason why the party claims that 'free individuals and civil society organizations should be given the opportunity to participate into all steps of decision making-processes' (CHP, 2009). The CHP also suggests that a Civil Society

Coordination Council is to be founded in order to realize the cooperation between state and civil society (CHP, 2009). The major objectives of the party include encouraging associational life in civil society (CHP, 2009, 2007)., widening the prospects for political participation and eliminating all –administrative and legal- obstacles on the right to associate (CHP, 2007). It is claimed that strong CSOs is the motor of democratic development (CHP, 2007). Consequently, the emphasis on political participation with a perspective on voluntarism, pluralism, the free exercise of individual rights and liberties is at the core of the discourses of the two leading political parties in Turkey. What in a sense differentiates the discourse of the social-democrat CHP from the conservative-democrat AKP is the reference to the notion of ‘solidarity’ in relation with the idea of associational life. According to the CHP solidarity is reinforced and activated by the participation of the people in a highly organized civil society (CHP, 2009). In both cases, however, there is a consensual view of politics.

The MHP is another opposition party in the TGNA and its discourse on civil society resembles those of AKP and CHP in that the notion of political participation is at the center of its approach to the democracy-civil society relationship. However, the way the MHP conceptualizes political participation diverges from the AKP and CHP due to its over-emphasis on the notion of societal (read as national) consensus. Indeed, similar to the AKP’s reference to the strong state, the starting point of the MHP is the hardships facing Turkey in the age of global competition (MHP, 2009). The party suggests that in order to be the ‘leader country’ of the 21th century Turkey has to start ‘a great leap forward’ in socio-economic terms which in turn requires a ‘mentality shift’ at the societal level (MHP, 2009). This great leap forward is to be supported enthusiastically by the society with all its institutions and segments (MHP, 2009). Accordingly, it is stated that there is a need for ‘dialogue and togetherness in economic, social and political realms and between administrative cadres, different segments of society, political actors and the people’ (MHP, 2009). Unless a culture of consensus is created among these actors it is impossible for the country to respond to the challenge of the time (MHP, 2009). The creation of ‘a societal consensus both on the fundamental national and humanitarian values and on a national vision and objectives’, as well as ‘union on the most vital issues’ will pave the way for cooperation in carrying out the plans and programs for a better future for Turkey (MHP, 2009). This idea of societal consensus, in turn, has social, political and economic dimensions and civil society is attributed a special role in the creation of this consensus in that through civil society organizations views from different social groups and the people will be taken into account in

the process of formulating the best solutions. Related with this obsession with the idea of consensus, the party defines politics as ‘a way of developing policies aiming at the comfort and prosperity of the nation’ (MHP, 2007). It calls for a new understanding of politics which is to be ‘built upon cuddling of shared values instead of quarrel aiming at affection, fraternity and unity’ (MHP, 2007). In that respect, the party calls for ‘political participation with a high national, moral and social sensitivity’ (MHP, 2007). In a similar manner, while democracy is defined as the coexistence of different opinions within the framework of fraternity and mutual respect (MHP, 2009) the party sees a failure in creating a consensus out of these differences at the social, political and economic realms as waste of time for Turkey (MHP, 2007). A ‘unity of objectives’ is to be created; ‘self-sacrifice and altruism is to be praised against egoism and smugness’ for the social transformation mentioned above to take place (MHP, 2007). For the MHP, then, civil society is instrumental in creating the societal consensus, the notion that is at the heart of the conceptualization of democracy, civil society and politics relationship.

The program of the BDP, revised in February 2010, is also characterized by an emphasis on democracy. It starts with a reference to ‘the urgent need [for] comprehensive and real democratization’ in Turkey. Civil society is once more associated with the ideal of engaged citizenry, active participation and pluralism. The party underlines the significance of simultaneous democratization of the state and the system of government, of the society and of politics. What is required for a democratic government is that it should be ‘the society’ that takes fundamental decisions regarding the future of the country as well as regarding the state apparatuses to implement those decisions. In order for this to take place, according to the formulation of the party, the democratization of the society is a must and it can only be achieved through the existence of ‘different identities and cultures, political structures and ideas’ and by ‘embracing all differences and colors’. For a ‘real’ and ‘enduring’ peace in the society ‘pluralism based upon multiculturalism’ is to be taken as the basic principle. These are of utmost importance for the development of participatory democracy. Different segments of the society should be able to represent themselves at the state level. Democratization of the state, then, ‘is to be built upon the concepts of political-organized-free society, civil society, individual and citizen.’ Accordingly, the citizen has a ‘double role’ to play: to give legitimacy to politics as an institution and participate effectively in the processes of political decision making and implementation through organizations. The citizen, then, is ‘both the primary constituent and the shareholder of the state.’ Hence, the party stresses the ‘active participation of civil society organizations and democratic mass organizations’ at all levels. They are functional for ‘interaction and organized communication’ between the citizens and the state.

Besides, the BDP program also underlines the need to delimit the state since increasing the power and authority of the state rendering it a huge organization leads to the repression of the society by the state. What is needed in that sense is a ‘politically reduced state as an instrument of service and cooperation’ whose social character, however, is to be strengthened. The BDP criticizes other political parties in the country for prioritizing the state and political power at the expense of ‘free individual and democratic society’ and hence finds them unable to find solutions to the deeply seated problems of the country. According to the BDP, ‘today in Turkey there is a tradition of ‘state parties’ which are different from each other in appearance but very similar in political terms.’ The party states its intention to be the initiator of a ‘new political culture and style’ in Turkish politics. In terms of its conceptualization of civil society-democracy relationship, however, the BDP is much in line with the hegemonic neo-liberal discourse. The dynamics of the civil society is mentioned within the framework of individual rights and liberties, autonomy from the state, pluralism and political participation.

To sum up, the above analysis shows that despite their different ideological standpoints the four political parties at the TGNA have much in common in terms of their approach to the notion of civil society. In the first place, they converge in attributing a positive value to civil society per se and thus they all position themselves among ‘the faithful’ in terms of the polarization mentioned at the beginning. Second, this faith in civil society in each case has its roots in a particular understanding of civil society-democracy relationship in which democracy is thought as a positive function of civil society. Thus, the political parties in question commonly employ the idea of a *democracy-friendly civil society*. In this formulation civil society is thought as a political object in and of itself having the key to the gateway to democracy. Third, this role of civil society for democratization is explained by the parties with reference to its potential as the site of active citizen participation, individual rights and liberties, harmonious coexistence of pluralisms, and to its functioning as a checking mechanism over the state. This is an implication of the dominance of the liberal conception of civil society, whose classic formulation is usually taken back to the work of Alexis de Tocqueville, at the expense of other conceptualizations.¹ Hence, the intersection of the approaches of four political parties, claiming to represent rival ideologies, is an indication of one dominant view over the concept of civil society.

It is an interesting finding that four political parties, which cannot be said to have a notable record of cooperation caused largely by their ideological differences, display considerable similarity in terms of their approach toward the notion of civil society. In what follows we will reflect on the consequences of this ‘alliance’ for the fertility of the discourse

on civil society. This can be done by trying to uncover the two major flaws of this hegemonic approach. One flaw is related with the identification of the notion of civil society with those of pluralism and consensus. As was shown above, the discourses of political parties in Turkey are characterized by the underlying assumption that the differences within civil society would “accommodate each other” in the sense of the classic formulation of Alexis de Tocqueville. However, the liberal idea of civil society embraced so enthusiastically by the Turkish mainstream politics² has an important failing related with the ‘liberal idea of pluralism without antagonism’ (Mouffe, 2000: 20). Another flaw of the hegemonic approach is related with the idea of ‘democracy-serving civil society’. A critique of these failings of the dominant usages of ‘civil society’ is now in order for clarifying the claim that the discourse employed by the leading actors of Turkish politics is far from rendering it a creative and dynamic concept. This discussion is important because at any rate political parties and their leading figures, due to their functions in terms of political socialization and political communication, are –at least for the time being- the most important political actors in Turkey as well as in any other country. In that sense, how they cover a political question (in this case civil society-democracy relationship) plays the most important role in shaping the political environment.

Pluralism, Participation, Consensus and Civil Society: Too Good to be True?

The promise of participation of all pluralities which is a central theme in the formal discourses of political parties, may be problematic at the practical level when we face the question ‘[i]s it fair and just?’ (Chandoke, 2007: 4). This amounts to say that there is a need to integrate into the debate on civil society a consciousness that it is not simply the realm of caring, mutual support, cooperation, consensus, or civic virtues as the majority of contemporary theorists of civil society and the main actors in Turkish politics tend to propose. In many cases its ‘microworlds’ (Hall, 1996) include exclusion, exploitation, oppression and marginalization.

In that respect, ‘what is needed is a more vigorous engagement with its [civil society] potentially destructive aspects ...’ (Chandoke, 2007: 5). Although this task is central to the Marxist conception of civil society the hegemonic neo-liberal idea of civil society is built upon an idealized, romanticized vision of civil society. This has a lot to do with the state-civil society dichotomy, a central theme of the latter. The state in this perspective has to be checked by ‘the civil society’ which supposedly- indeed by definition in the liberal tradition- implies an autonomous sphere of action outside the state characterized by the free exercise of

individual and group rights. However, this state-civil society dichotomy ending up with the idealization of the latter misses out the uneven power relations and conflicts *within* civil society on the one hand, and the interconnectedness of state and civil society on the other hand.

This engagement with the potentially destructive aspects of civil society in the sense of ‘the uneven power relations in society’ as well as an effort to deconstruct the state-civil society distinction is central to the Marxist idea of civil society. Marx’s political economy oriented challenge draws attention to the economic relations and class struggle as the most determining features of civil society and to the state as the site where these relations are reflected. Gramsci’s contribution to Marx’s conception of civil society in turn is that of adding the dimension of hegemony (i.e. the intellectual and moral leadership). He refers to civil society and the state as two superstructural levels and connects both of them with economic relations. He sees civil society as the realm where the ideological struggle for hegemony takes place and considers hegemony and economic power as inseparable conditions of becoming a state. This means that rather than being conceived as the realm of individual rights and liberties, initiative, autonomous activity, voluntariness, civic friendship, solidarity and the like, civil society (and the state) is thought to represent certain forms of class relations. In other words, there is a power, struggle and conflict oriented perspective necessary for a thorough understanding of what is going on in the civil society.

The path opened by Marx and Gramsci, takes us to the critical view on the notion of civil society that was mentioned above. This line of thinking, rather than the hegemonic neo-liberal romanticized and idealized view of civil society, is functional in analyzing and understanding what is really going on within civil society. As Ehrenberg argues,

What civil society ‘is’ can be grasped only by looking carefully at what its constituent structures do, how they are organized, and what political and economic forces are at work – no matter how strenuously some theorists try to describe it as an autonomous sphere of democratic activity. In this sense, civil society is really a heuristic device, a theoretical guide that can reveal important matters of social life but cannot adequately be described in and of itself (1999: 235).

The notion of antagonism, as proposed by Laclau and Mouffe is also in line with this critical view on civil society (1985: 124-25). According to them approach antagonism is in a sense the building block, the constitutive element of all kinds of subject positions. In other words, all subject positions are constituted within and through antagonism. This, in turn leads to the case that the constitution of identities are never fully-developed and fully-completed. In

that respect antagonism is different from real opposition or contradiction (Laclau and Mouffe, 1985: 124). Opposition or contradiction converge in ‘the fact of being *objective relations*’ according to which opposition is an objective relation between real objects and a contradiction is an objective relation between conceptual objects (Laclau and Mouffe, 1985: 124). That is to say, ‘...it is something that the objects *already are* which makes the relation intelligible. That is in both cases we are concerned with full identities. In the case of contradiction, it is because A *is fully* A that being-not-A is a contradiction - and therefore an impossibility. In the case of real opposition, it is because A is also fully A that its relation with B produces an objectively determinable effect’ (Laclau and Mouffe, 1985: 124-25, emphasizes original). In the case of antagonism the situation is different: ‘...the presence of the ‘Other’ prevents me from being totally myself. The relation arises not from full totalities, but from the impossibility of their constitution... (Laclau and Mouffe, 1985: 125). Insofar as there is antagonism I cannot be a full presence for myself. But nor is the force that antagonizes me such a presence: its objective being is a symbol of my non-being and, in this way, it is overflowed by a plurality of meanings which prevent its being fixed as full positivity’ (Laclau and Mouffe, 1985: 125). It is possible to get two inferences from such a conceptualization of antagonism. First, it is clear that since antagonism is present at the constitution of subject positions and identities it is not something erasable. Antagonism is internal to and constitutive of all subject positions and hence a consensual view on socio-political relations is fallacious. Second, as was explained in the quotation, antagonism prevents the subject positions from becoming fully-developed. The subject positions are not completed, open to change and hence contingent. This, in turn means that these subject positions cannot constitute themselves as ‘objective realities’ and they cannot be defined, determined and fixed objectively unlike the case of an opposition or contradiction’ (Laclau and Mouffe, 1985: 125).

This belief in the ever-presence of antagonism as constitutive of all kinds of identities, the non-fixity of subject positions and hence the impossibility of consensus in turn is closely associated with a second presumption, i.e. the claim that the tension between equality and liberty cannot be reconciled and that *there can only be contingent hegemonic forms of stabilization of their conflict* (Mouffe, 2000: 5). Each time this kind of a contingent hegemonic stabilization takes place, it happens at the expense of some form of exclusion: ‘We have to accept that every consensus exists as a temporary result of a provisional hegemony as a stabilization of power, and that it always entails some form of exclusion’ (Mouffe, 2000: 104).

Consequently, what is required is ‘coming to terms with the hegemonic nature of social relations and identities’ (Mouffe, 2000: 105). This in turn means arguing strongly against the ‘liberal illusion of a pluralism without antagonism’ because the latter prevents us from recognizing how certain differences are structured as relations of power (Mouffe, 2000: 20). By taking into account the insistence on ‘acknowledging the permanence of conflict and antagonism’ (Mouffe, 1993: 8) the critical idea of civil society can become a means of shedding light on the true nature of the relationships characterizing civil society radically different from the consensus oriented perspective. In that way, it can be possible to fight against the ‘mistaken emphasis on consensus’ (Mouffe, 2000: 7). The task of the concept of civil society should rather be to make us reflect on webs of power relations within which these identities and subject positions are formed (and re-formed). Hence, it is important to stress that ‘if participation is to mean anything, it will challenge existing power relations and will bring about conflict: the absence of conflict in many participatory programmes is something that should raise our suspicions’ (Pearce, 2005: 6).

What is outlined above is a conception of democratic politics on the basis of relations of power drawing attention to the fact that ‘some existing rights have been constructed on the very exclusion or subordination of others’ (Mouffe, 2000: 20). Hence, ‘to aim at a universal rational consensus [is] the real threat to democracy. Indeed this can lead to violence being unrecognized and hidden behind appeals to ‘rationality’ as is often the case in liberal thinking which disguises the necessary frontiers and forms of exclusion behind pretences of ‘neutrality’ (Mouffe, 2000: 22). Consequently, this view challenges the ‘liberal illusion of a pluralism without antagonism’ and provides a useful guide to make sense of the concept of civil society without staying within the confines of the hegemonic view. More specifically, through such a perspective civil society becomes a concept that can be functional in grasping ‘the present hegemonic configuration’ (Mouffe, 2000: 6) in order to be able to struggle against it and envision and develop an alternative to it. Hence, in order for a transformation to take place that configuration has to be made discernible: *‘Instead of trying to erase the traces of power and exclusion democratic politics requires us to bring them to the fore, to make them visible so that they can enter the terrain of contestation’* (Mouffe, 2000: 33-34). This is vital for a critical idea of civil society which at the same time underlines the interconnectedness of the state and civil society: ‘The uneven power relations in society are reflected at the level of the state, influencing what groups have access and have their interests protected and promoted and what are groups are marginalized, victimized and repressed. State institutions are formed and transformed in the context of such struggles... The struggles are

fought out within the institutions of the state as well as in the organizations of civil society...'(Beckman, 1997: 3).

Approaching pluralism from the perspective of power, antagonism and exclusion in short from the perspective of hegemony; hence underlining the insufficiency of underlining the autonomy of this sphere of life from the state; its basic principles as those of voluntariness, active citizenship, self-governing of the society, pluralism, dialogue, communication, toleration, friendship, articulation of the particular and the universality and so on paves the way to a particular understanding of democratic politics as an 'unending process.' Rather than staying within the confines of 'democracy-friendly-civil society' type of analysis, this approach calls for a concern with *democracy within the civil society* and hence *democracy within the state*. In other words, there is a challenge to the perspective that sees democracy as an end to be achieved by satisfying certain institutional requirements to the perspective that views civil society as one of those 'ingredients' of democracy. Proceeding within the framework of liberal democracy this approach to the civil society-democracy relationship envisages a democratic way of life which is composed of (i) the 'neutral', 'referee' or the 'night watchman' state outside and above all conflicts of interests, identities, and classes; (ii) the 'rule of law' which protects individual rights and liberties and endows each individual with the same/equal legal and political rights and hence with equal chance of making their voice heard; and (iii) a vibrant civil society i.e. an active and plural realm of social-political movements and/or organizations which are neither founded by nor are under the control of state but have an aim of influencing and scrutinizing the state and its activities through political participation. It is presumed in this scheme that once these conditions are fulfilled there is/will be 'democracy' in a certain context. Yet, there is a fatal drawback in this approach: it is built upon the presupposition that takes democracy as something external to those 'ingredients' and conditions; democracy is envisioned as standing alone at some 'higher' place waiting to be reached and acquired through satisfaction of these conditions. However, democracy should be viewed as integral to all these processes, i.e. to the workings of the state structure, to the denotations and connotations of the concept of rule of law and to the realm of civil society. No one of these concepts has a universal, fixed content. Adapting Ehrenberg's claim one can argue that what the state/rule of law/civil society 'is' can only be grasped by looking carefully at what its constituent structures do, how they are organized, and what political and economic forces are at work. Hence there is or can be no state/rule of law/civil society that 'serves' democracy; there is or can be only a democratic state/democratic rule of law/democratic civil society. The latter in turn is possible only

through integrating the point of view of the disadvantaged/the excluded/the marginalized. This stance requires a constant attentiveness, concern and awareness of the power relations and their changing configurations, as well as their reflection at the state level. In the case of the leading four parties of Turkish politics, however, civil society is commonly idealized as the sphere of harmonious pluralism, rights and liberties and active citizen participation. Moreover, their discourses take the liberal state- civil society distinction as their starting point at the expense of missing out the interconnectedness and permeability between the two. The most obvious example to this interrelationship has been the Kemalist NGOs (Erdoğan, 2000). Their discourses and actions, especially from the mid-1990s onwards, symbolized a response to new challenges to the official ideology of the state, not merely in the form of a reproduction of the official ideology but in the form of a re-articulation on the face of new social dynamics (Erdoğan, 2000).

Concluding Remarks

This study has started as a project whose aim is to make a comparative analysis of the approaches of the four political parties at the Turkish parliament (AKP, CHP, MHP and BDP) towards the concept of civil society. In the end, however, its major finding has been that there is much more similarities than difference in the way these parties conceptualize civil society. This is an interesting finding and it is quite ironic since these parties normally find it very hard to unite around shared aims or a common worldview. However, this study does not take this affinity as something encouraging for the future of the socio-political life in Turkey. This is due to crucial drawbacks and/or shortcomings of the liberal idea of civil society which seems to have been embraced enthusiastically by the four political parties. On the basis of these drawbacks this study concludes with certain suggestions on a critical idea of civil society which is expected to be more helpful for a thorough understanding of the dynamics of socio-political life in Turkey. First, in the last instance civil society is a sphere of life where individuals experience the complex web of interwoven power relations. So, the concept of civil society should serve as the analytical tool to bring these relations to the forefront, to highlight them, to make them visible and hence to make them contestable rather than serving to consolidate the illusion that differences leading to inequalities are not important. The continuous reproduction of the idea of civil society as the sphere of right and liberties is a major obstacle on the way of such an understanding. Second, this emphasis on power and antagonism should bring with itself a reflection on the idea of ‘democratic civil society’ which is radically different from ‘democracy-friendly-civil society’ or democracy-serving

civil society. Democracy is something that has a direct relationship to our ways of thinking, struggles and solutions regarding the issues, concerns and questions of the present as well as of the future. Hence, when the two concepts, civil society and democracy, are brought together it should motivate us to think of a democratic civil society. This in turn is possible only through an understanding of the point of view of the disadvantaged or the subordinated. This is a requirement both for analyzing the socio-political reality and for envisaging a socio-political ideal; so it needs to be taken into consideration especially by the political parties which have a claim in both. Third, the ontological distinction between the state and civil society, a central theme in political party discourses in Turkey, needs to be questioned. A critical view on the concept of civil society will be able to highlight that the two are not two distinct and autonomous entities. Both are characterized by conflicts and power relations and those characterizing civil society are also reflected at the state. These points are suggested as a possible critical reading of the idea of civil society and are thought to provide a new opening to the concept which has found itself in a bottleneck as a result of the reproduction of the same themes within a hegemonic (liberal) approach. Unless such an opening is provided to itself, the concept of civil society will fall short of providing a new opening for the analysis of political life in Turkey. However, considered their discourses on civil society, the four political parties at the parliament -being the most influential political actors in Turkey- are far and away from showing signs of such awareness.

END NOTES

*Assit. Prof., Baskent University, Department of Political Science and International Relations, Ankara, Turkey.

¹By the virtue of being one of the much contested concepts in sociopolitical thought civil society has been defined in several different ways. One can cite among others the liberal, republican, Hegelian, communitarian and Marxist conceptualizations..

² The academic literature on civil society in Turkey is also characterized by the hegemony of the liberal conception of civil society.

REFERENCES

BECKMAN, B. (1997), 'Explaining Democratization: Notes on the Concept of Civil Society', *Civil Society, Democracy and the Muslim World*, eds. Elizabeth Özdalga and Sune Persson, İstanbul: The Swedish Research Institute.

CHANDOKE, N. (2007), 'What the Hell is "Civil Society"?', www.openDemocracy.net. Retrieved on 25.01.2007.

COHEN, J. & ANDREW, A. (1992), *Civil Society and Political Theory*,(Cambridge, Mass.: MIT Press.

EDWARDS, M. (2004), *Civil Society*, Cambridge, Oxford: Polity Press.

ERDOĞAN, N. (2000), "'Kalpaksız Kuvvacılar': Kemalist Sivil Toplum Kuruluşları", *Türkiye'de Sivil Toplum ve Milliyetçilik*, eds. Yerasimos S., Seufert G, Vorhoff K., İstanbul: İletişim

FINE, R. (1997), 'Civil Society Theory, Enlightenment and Critique', *Civil Society Democratic Perspectives*, ed. Robert Fine and Shirin Rai, London: Frank Cass.

HALL, S. (1996), 'The Meaning of New Times', *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, eds. David Morley and Kuan-Hsing Chen, London: Routledge.

HOWELL, J. and PEARCE, J. (2001), *Civil Society and Development: A Critical Exploration* , London: Lynne Rienner Publishers.

AKP (2001), Party Program.

AKP (2002), General Elections Manifesto.

AKP (2007), General Elections Manifesto.

JENSEN, J. & FERENC, M. (2005), 'The Languages of Civil Society - Europe and Beyond', European University Institute Working Paper SPS No. 2005/2, May 2005. www.iue.it.

LACLAU, E. & CHANTAL, M. (1985), *Hegemony and Socialist Strategy Towards a Radical Democratic Politics*, London, New York: Verso.

LEWIS, D. (2001), 'Civil Society in non-Western contexts: Reflections on the 'usefulness' of a concept, LSE Civil Society Working Paper.

MOUFFE, C. (1993), *Return of the Political*, London, New York: Verso.

MOUFFE, C. (2000), *The Democratic Paradox*, London, New York: Verso.

MHP (2009), Party Program.

MHP (2007), General Elections Manifesto.

NAIDOO, K. & RAJESH, T. (1999), 'The Promise of Civil Society', *Civil Society at the Milleniu ed. CIVICUS World Alliance for Citizen Participation*, Westhartford: Kumarian Press.

CHP (2009), Party Program.

CHP (2002), General Elections Manifesto.

AVRUPA BİRLİĞİ MERKEZLİ DOLAYSIZ DIŞ YATIRIMIN POLONYA VE TÜRKİYE ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

T. Mesut EREN*

ÖZET

Avrupa Birliği devlet ve hükümet başkanları 17 Aralık 2004 tarihinde Türkiye ile tam üyelik müzakerelerine başlama kararı almış ve bu karar sonrasında özellikle AB menşeli yabancı sermayenin Türkiye'ye olan ilgisi ciddi anlamda artmıştır. AB firmalarının Türkiye'ye ilgisi, 2003-2008 yılları arasında gelen toplam doğrudan yabancı yatırım içindeki yüksek paylarından anlaşılmaktadır.

Benzer bir şekilde 1990'lar sonrasında AB firmalarının Polonya'ya karşı artan ilgisini görmekteyiz. 1993 yılında AB ülkelerinden gelen yatırımların, toplam doğrudan yabancı yatırımlar içindeki payı yarıdan az iken, bu oran 2005 yılına gelindiğinde ciddi oranda artmıştır. AB üyelik perspektifi ve gerçekleştirilen yapısal reformlar bu ülkeyi yatırım yapılacak ülke konumuna sokmuştur.

Ancak Türkiye ve Polonya arasındaki ilk bakışta göze çarpmayan temel farklılık bu ülkelere gelen yabancı doğrudan yatırımların bu ülkelerin dış ticaretinde yarattıkları ticaret yaratıcı etkisinde görülmektedir. Çalışmada, yatırımların yöneldikleri sektörler yakından incelendiğinde AB'den Türkiye'ye gelen doğrudan yabancı yatırımların Polonya'da olduğu gibi daha yüksek oranda imalat sanayine yönelmemiş olması ve bunun yerine banka ve aracı kurumlar ile sigorta şirketlerinin satın alınması yoluna gidilmesi, ülkeye gelen yabancı sermayenin ticaret yaratıcı etkilerinin kısıtlı kalmasına yol açmaktadır. Türkiye'ye gelen yabancı doğrudan yatırımların üçte ikisi AB ülkelerinden gelmesine rağmen, Türkiye'nin ihracatının ancak yarısından biraz fazlasının bu ülkelere yapılmakta olmasıdır. Hatta bu oran 2008 yılında biraz daha gerilemiştir.

Çalışmada ilk önce Türkiye ve Polonya örnekleri, her iki ülkedeki sabit sermaye yatırımlarının, gayri safi yurt içi hasılaya oranları bakımından karşılaştırılmış, daha sonra ise mal ve hizmet ihracatının gayri safi yurt içi hasılaya oranları yakından incelenerek olası bir paralellik olup olmadığı araştırılmıştır. Bu arada doğal olarak her iki ülkeye de giren doğrudan yabancı yatırım miktarları ve bunların sektörel yönelimleri karşılaştırılmıştır. Elde edilen bulgular yardımıyla bir sonuca varılmaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Yabancı doğrudan yatırımlar, dış ticaret, Türkiye, Polonya, Avrupa Birliği.

DISSIMILAR EFFECTS OF THE EUROPEAN UNION ORIGINATED FOREIGN DIRECT INVESTMENTS IN POLAND AND TURKEY

ABSTRACT

On 17 December 2004 the leaders of the European Union member countries decided to open accession negotiations with Turkey and, after this decision, the European origin foreign capital has increasingly showed interest to Turkey. EU firms' interest to Turkey is evident from their high share in the total foreign direct investment between 2003 and 2008.

In the same vein, we observe the increasing interest of the EU firms to Poland after 90s. While the investment from EU Countries had a modest share in the total foreign direct investments in 1993, it raised considerably after 2005. The applied reforms, political stability and the EU membership has convert this country to a place where investments to be made.

However, the basic difference between Turkey and Poland, the difference which does not draw attention at the first glance is found in the trade creative effects, created by the foreign direct investments in the foreign trade of these countries. When the sectors at which the investments aim, the fact that the foreign direct investments from EU to Turkey, as to Poland, have not significantly gravitated towards the manufacturing sector. Instead, the FDI coming to the country have been used in merging and purchasing the banks and intermediary firms and insurance companies, results in limited trade creative effects of the foreign direct capital coming to Turkey. Though two-thirds of the FDI's flowing into Turkey comes from the EU countries, almost just the half of the exports of Turkey goes to these countries. This rate even decreased in 2008.

In the study, the probable reasons for this case have been compared based on two major pivots: for Turkey and Poland, the rates of the fixed capital investments to the gross domestic products and the rates of goods and services trades to the gross domestic products have been compared and a possible parallelism has tried to be detected. In this analysis, the amounts of the FDI's entering both countries have also been evaluated. By means of the obtained findings, we have tried to come to a conclusion.

Keywords: Foreign direct investments, Foreign trade, Turkey, Poland, European Union

Introduction

There is considerable theoretical literature on the determinants and the impacts of FDI. The "ownership-location-internationalization" formula developed by Dunning, explains the

background of a fundamental decision to invest abroad in terms of gaining market power (ownership), using the locational advantages (location) and worldwide operational advantages (internationalization) (Dunning 1977: 396). Subsequent studies developed this model. In the more recent literature, the explanatory variables of FDI fall into three broad groups: trade costs (including distance), market size, and production cost differentials (Demekas et al., 2007: 370)

It has been observed that a significant increase enjoyed in foreign direct investments (FDI) entering in to Turkey in 2004. 75% of these investments come from the EU. The decision taken in December 2004 to start the full membership negotiations became a milestone and led increase in the foreign firms' trust in the Turkish Economy. In addition, it may be said that the IMF program which has been successfully applied as of 2001 crisis and the proper international economic conjuncture have impacts on this development.

Poland is one of the countries that have proved the hypothesis that the EU membership is one of the most significant elements which attract the investors in the European economic area. Poland's attractiveness based on its political stability, continued political commitment to economic liberalization and incentive policies towards foreign investors. The literature on the effects of the EU membership on FDI includes Baldwin et al., who use the Spanish case to discuss that FDI flows will be increased considerably by membership in a supra-national organization like the EU primarily because of the reduction in country-specific risk (Baldwin et al., 1997: 125). The size of Poland and its economic performance after 90s when the transformation started, provide this country for being compared with Turkey. The similarity appears as a result of such comparison has revealed significantly interesting consequences. First of all, we have observed that the EU firms have increasingly showed interest to Poland, as to Central and Eastern Europe after 90s. While the investment from EU Countries had a share of 43% of the total FDI in 1993, it rose up to 82% by 2005. The EU membership perspective and the applied reforms has made this country a place where investments to be made.

The fact that the significant part of the FDI coming to Turkey realized after 2004, has influenced the constitution of investments coming to the country. In a comparison of Turkey and Poland, the sectoral development differences between Poland and Turkey have been influential in motivation of foreign investors. The Foreign Direct Investment in Poland after 90s have noticed the gap and opportunities particularly in manufacturing industry, therefore mainly aimed at this sector.

In turn, Turkey had not been successful in attracting foreign capital apart from a few privatizations as of 90s up to 2004. Despite of this, the share of manufacturing industry which produces both for the domestic economy and the export markets had shown a significant increase. One of the possible reasons for the FDI significantly headed for the financial sector not manufacturing sector were the preference of the foreign investors on the one hand, and on the other hand the saturation in the relevant sector, meanly the manufacturing sector. In other words, the incoming FDI in Poland and Turkey diverges from one another in sectoral development differences at the period when they entered into the said countries. When we consider Poland closely, all EU origin FDI during 90s and the sectors at which these investments aimed, it can be observed that the manufacturing industry come to the forefront. This sector which is relatively underdeveloped or has investment gap has become more attractive due to the lower production costs and cheap labor. The change in the sectoral composition of the investments coming into Poland shows a parallelism with the structural transformation in its economy. The investment made in manufacturing industry has occupied the largest share among all sectors. Such that, while the share of manufacturing sector in FDI-stock was 55, 7% in 1997, it reduced to 42, 6% in 1999 and it becomes 35, 3 % in 2001. (Weresa 2004: 419) The rapid structural transformation in economy increased the manufacturing aims at the EU markets and, thanks to this, the market integration with EU market become easier. On the other hand, we have observed that the financial intermediary firms as the second sector which increases in number among the investments made in Polish economy. (Murgasova, 2005) The reason for the fact that these restructured, privatized and modernized sectors have the majority share in FDI's is the recovery in the investment environment.

Although Turkey, which got through the liberal economy in 1980 and adapted free market rules 10 years before Poland. Its success has remained modest, compared with Poland which has covered a significant distance through the EU support. In Turkey, the finance sector whose capital structures strengthen and which has become an attractive sector for foreign investments, thanks to the radical, structural measures taken after 2001 banking crisis. The finance sector has been the sector which receives the highest share from the FDI's.

Gross Fixed Capital Investments and Foreign Direct Investments

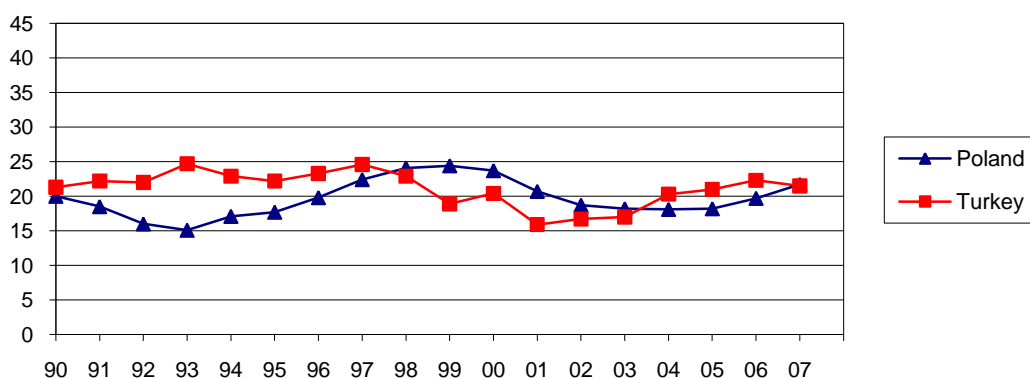
While considering the rates of the gross fixed capital investments to the gross domestic products of Turkey and Poland in order to make a more general comparison, we have received fairly interesting results. Poland and Turkey have confronted different

economic influences as of early 90s. From the following table and the diagram formed of the said table, the followings may be analyzed:

Table and diagram 1: Fixed Capital Investments – as percentage of GDP

	1990	1991	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007
Poland	20	18,5	16	15,1	17,1	17,7	19,8	22,4	24,1	24,4	23,7	20,7	18,7	18,2	18,1	18,2	19,7	21,7
Turkey	21,3	22,2	22	24,7	22,9	22,2	23,3	24,6	22,9	18,9	20,4	15,9	16,7	17	20,3	21	22,3	21,5

Source: (OECD, 2009)



Turkey actualized the fixed capital investment at the rate of 21,3% of GDP in early 90s and this rate continued to increase in the subsequent years. With 1994 crisis, it experienced a slight fluctuation and it decreased to 15,9% during 2001 crisis and remained under 20% in the subsequent two years, in 2002 and 2003. Thanks to the structural measurements and recovery of the investment environment after 2001 crisis, this rate has started to increase again. However the basic interesting development was observed after 2004. Although a large amount of FDI came to the country as of 2004, the Fixed Capital Investment/GDP rate did not increase as the FDI inflow increases, and reached to maximum 22,3 % in 2006. This rate remained even lower than the 24,7 % at the end of 1993 without any significant foreign investment.

The developments in Poland occurred at the converse direction in comparison to Turkey. The Fixed Capital Investment/GDP rate continuously decreased after the limited capital structure of the country in early 90s, due to the transformation in economy, the effort for transition to the liberal economy, eliminating the old and ineffective state establishments. Thanks to FDI coming to the country as of the midst of 90s, this rate started to rise and increased to 24,4% in 1999, the highest rate. The rate which began to decrease after 2002, started to rise again after full EU membership and increased up to 21,7% in 2007. The interesting development happened by the end of 2007. While considering both tables together,

the rates of the gross fixed capital investments to the gross domestic products were equal in Turkey and Poland (as shown in the table 2) as of this date when the FDI-stocks in both countries were also almost equal to each other.

While Poland acquired a rate of 21,7% Fixed Capital Investment/GDP with a FDI-stock of 142 billion US Dollars, Turkey acquired a rate of 21,5% Fixed Capital Investment/GDP with a FDI-stock of 145 billion US Dollars.

Table 2: Foreign Direct Investments in Turkey and Poland

	1990	1995	2000	2006	2007
Poland	109	7,843	34,227	124,53	142,11
Turkey	11,1899	14,972	19,204	88,3	145,56

Source: UNCTAD, World Investment Report 2009; (million dollar), Cumulative, Stock.

It is extremely interesting that Poland, which experienced a regular and systematic transformation as of 90s through the partnership agreement with EU which it would be full member and which finally became the full member of European Union in 2004, and Turkey, which was integrated with international markets thanks to the export based growth strategy it followed itself without any foreign support, drew the FDI of the same levels. On the other hand, it is a subject that should be particularly focused on is that although a significant part of the FDI, Poland acquired aimed at manufacturing sector particularly in 90s and it became production base for various industries, it had the same Fixed Capital Investment/GDP rate with Turkey. In this context, we can say that although the amount of FDI in Turkey was higher than in Poland, in terms of quantity, these did not transform into the fixed capital investment and if any just indirectly increase the production capacity of Turkey.

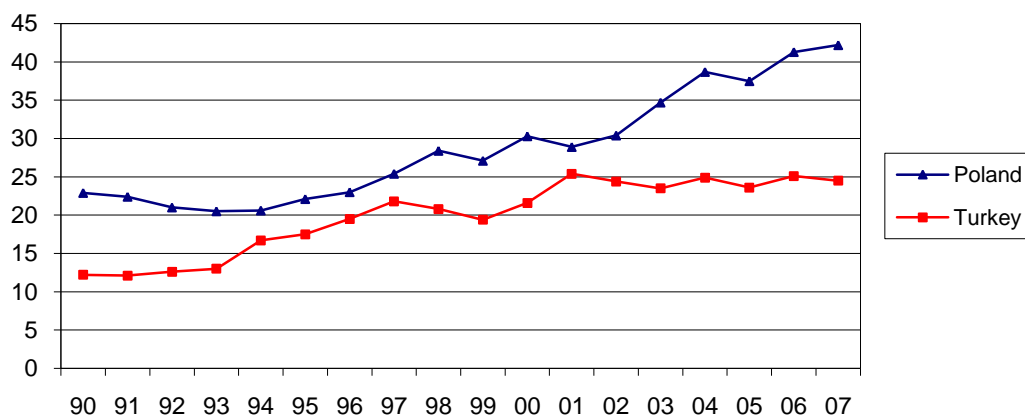
Goods And Services Trade And Foreign Direct Investments

While considering the rate of goods and services export to the Gross Domestic Products (GDP) in both countries (Export/GDP), as shown in table 3, Poland's export of goods and services equals to 22,9 % of its GDP while Turkey's export reached only to 12,2 % of its GDP in 1990. By 1995, this ratio reduced to 22,1 % in Poland due to structural transformation. It consistently increased up to 17,5 % in Turkey. By 2000, the goods and services export of Poland reached to 30,3% of the GDP while in Turkey it rose to 21,6%. In 2007, Turkish export sector provided a foreign trade at the level of one quarter of its GDP, while the rate was 42,2% in Poland.

Table and diagram 3: Goods and Services Trade – as a percentage of GDP

	1990	1991	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007
Poland	22,9	22,4	21	20,5	20,6	22,1	23	25,4	28,4	27,1	30,3	28,9	30,4	34,7	38,7	37,5	41,3	42,2
Turkey	12,2	12,1	12,6	13	16,7	17,5	19,5	21,8	20,8	19,4	21,6	25,4	24,4	23,5	24,9	23,6	25,1	24,5

Source: (OECD, 2009)



The FDI-stock in Turkey, as shown in Table 2, presents significant bounces after 90s. According to the data by UNCTAD, the foreign direct investment stock which was 11,9 billion US Dollars increased up to 14,9 billion US Dollars before Customs Union, reaching a level of 145,6 billion US Dollars by the end of 2007 both due to the Customs Union effects, macroeconomic stability and the effects of full membership negotiations started with EU. In 2008 due to the global economic crises the FDI-stock of Turkey declined to 68,9 billion US Dollars. Similar trends have been observed also in Poland. While FDI-stock was just 109 million US Dollars in 1990, it increased up to 7,8 billion US Dollars after signing the Partnership Agreement with the EU and the commence of the liberal trade and bounced to 142,1 billion US Dollars by the end of 2007 after the full membership in 2004. At the end of 2008 the FDI-stock of Poland decreased to 161,4 billion US Dollars. However, as mentioned above, the FDI in Turkey and Poland have caused trade creation in both countries. The foreign investors, who aimed at manufacturing sector in the second half of 90s and evaluated the location advantages that appeared through incentives and privatizations in Poland, presented significant contributions for the foreign trade of Poland and for integration with EU markets. According to a survey carried out in 2001, Turkey and Central and Eastern European Countries compete with each other in the context of FDI. (Loewendahl, 2001: 8)

The foreign investors, who aim different sectors while coming to Turkey, have made their most important investments in financial intermediary institutions and insurance sector. As known, the location of FDI differs according to the foreign investors' goals in the country

where they would like to make investments (Hadjit, 2005: 326). These investments, which realizes almost in the same amount in the context of FDI and while considering the stocks, present different results in each country. Since the investments coming to Turkey have not usually targeted the manufacturing sector, their employment creative effects have remained limited. However, this is a subject of another study and oversteps the bounds of this study.

Result and Evaluation

Sum up, It is extremely interesting that Poland, which became EU full member in 2004, and Turkey, which was integrated with international markets thanks to the export oriented growth strategy it followed itself without any foreign support, drew the FDI of the same levels. On the other hand, it is remarkable that although a significant part of the FDI Poland acquired aimed at manufacturing sector particularly in 90s and it became production base for various industries of the EU. Poland and Turkey had the same Fixed Capital Investment/GDP rates in 2007. In this context, we can say that although the amount of FDI in Turkey was higher than in Poland, in terms of amount, these did not transform into the fixed capital investment and just indirectly increase the manufacturing capacities.

On the other hand, while a FDI of 142 billion US Dollars provided for Poland a rate of 42,2% goods and service export/GDP, a FDI of 145,5 billion US Dollars provide for Turkey a rate of 24,5% goods and service export/GDP.

Even this result shows that the characteristics of the FDI incoming to Turkey are different from the foreign capital in Poland, that is, they have different sectoral orientation, even if they are equal in terms of amount. In Poland the investments have occupied a long period since 90s and aimed at the manufacturing sector which results in production increase, while the real FDI-inflow, which have a 4-5 years history after 2004 decision, have aimed at financial sector at the beginning instead of manufacturing sector since it does not have a high profit margin and because of high competitive environment.

However, while considering the medium and long term, the FDI in any country is beneficent in any case and creates an injection effect for the economy; and its impacts will appear, even if delayed.

END NOTES

* Assistant Prof., Istanbul Kultur University, Department of International Relations, Istanbul, Turkey.

REFERENCES

BALDWIN, R., FRANCOIS, J., & PORTES, R. (1997), *"The Cost and Benefits of Eastern Enlargement: The Impact on the EU and Central Europe"* Economic Policy, 24, p. 125-170.

BRENTON, P. & DI MAURO, F. (1999), Lücke, Matthias, *"Economic Integration and FDI: An Empirical Analysis of Foreign Investment in the EU and in Central and Eastern Europe"*, Empirica, Kluwer Academic Publishers, p.95.

DUNNING, J. H. (1977), *"Trade, Location of Economic Activity and the MNE: A Search for An Eclectic Approach"*, In: Ohlin B. et al. (Eds.) *The International Allocation of Economic Activity*, Holmes and Meyer, London, p. 395-418.

GRABBE, H. (1999), *"A Partnership for accession? The implications of EU conditionality for the Central and East European applicants"*, Robert Schuman centre working paper 12/99, San Domenico di Fiesole (FI): European University Institute.

HADJIT, A. & MOXON, B. E. (2005), *"Foreign direct investment in Turkey: The implications of EU accession"*, Turkish studies, Vol 6, p. 321-340.

LOEWENDAHL, H. & ERTUGAL-LOEWENDAHL, E. (2001), *"Turkey's performance in attracting foreign direct investment, implications of EU enlargement"*, European network of economic policy research institutes, Working paper No.8.

PRESTON, C. (1998), *"Poland and EU membership: Current issues and future prospects"*, European Integration, Vol. 21, p.147-168.

TATOGLU, E. & GLAISTER, W. K. (1988), *"An analysis of motives for western FDI in Turkey"* International business review 7, p. 203-230.

WERESA, M. (2001), *"The impact of FDI in Poland's Trade with the European Union, Post Communist Economies Vol.13 No.1.*

WERESA, A. M. (2004), *"Can foreign direct investment help Poland catch up with the EU"*, Communist and post-communist studies 37, p. 413-427.

OECD Factbook (2009), Economic, Environmental and Social statistics, www.oecd.org (Downloaded: 5 May 2010)

UNCTAD (2010), World investment report, Country fact sheet Turkey, www.unctad.org/wir (Downloaded 14 May 2010)

UNCTAD (2010), World investment report 2008, Country fact sheet Poland, www.unctad.org/wir (Downloaded: 14 May 2010)

Undersecretariat of the prime ministry for foreign trade, www.dtm.gov.tr (Downloaded: 20 June 2010)

MODERN SİYASETİN İKİ ELEŞTİRİSİ: AGAMBEN'E KARŞI RANCIERE

Mehmet Ruhi DEMİRAY*

ÖZET

Bu çalışma, çağdaş dönem eleştirel siyasal kuramına dahil iki etkili eser olan Giorgio Agamben'in *Kutsal İnsan*'ı ve Jacques Ranciere'in *Uyuşmazlık*'ın karşılaştırmalı olarak metinsel çözümlenmelerini sunar. Çözümleme, günümüz demokratik siyaseti açısından önemli olduğunu düşündüğüm iki temel önermeyi temellendirmek hedefindedir. Birincisi, siyasal eleştirinin iki farklı tarzı olduğudur. Agamben'in paradigmatic bir örneğini sunduğu üzere, birinci tarz, verili demokratik tahayyülün ve pratiklerinin radikal reddiyesini içerir. Diğer yandan, Ranciere'in takip ettiğini iddia ettiğim ikinci bir eleştiri tarzı, varolan demokratik tahayyül ve pratiklerin halihazırda içinde barındırdığı eşitlik vaadini derinleştirme ve güçlendirme talebini dile getirir. Temellendirilmeye çalışılan ikinci önerme ise, bu iki farklı eleştiri tarzının, demokratik siyasal pratiklerimizde bize kılavuzluk edebilme bakımından eşdeğer olmadıklarıdır. Bu bakımdan, Ranciere'in temsil ettiği, *içkin eleştiri tarzı* açık bir üstünlüğü haizdir.

Anahtar Kelimeler: Agamben, Ranciere, Siyasal kuram, Eleştiri, Demokrasi.

TWO MODES OF CRITIQUE OF MODERN POLITICS: AGAMBEN VERSUS RANCIERE

ABSTRACT

This paper consists in a juxtaposition of detailed textual analyses of two influential works within contemporary critical political theory, namely Giorgio Agamben's *Homo Sacer*, and Jacques Ranciere's *Disagreement*. In doing this, my principal objective is to underline two points which are considered to be significant for both the theory and practice of democratic politics in our age. First, there are two major modes of critique. These are a form of radicalism entirely dismissing the established outlook and practices of democracy (e.g. Agamben) on the one hand, and another mode of critique in the sense of demanding the further promotion of the democratic promise of equality in the real world (e.g. Ranciere) on the other hand. Second, it will be contented that these two distinct modes are not equivalent in their capacity to provide guidance

for our democratic political practices. That is, the immanent mode of critique represented by Ranciere's theory is much more significant in terms of its implications for political praxis.

Keywords: Agamben, Ranciere, Political theory, Critique, Democracy.

Introduction

The resurrection of philosophical debates on democracy is certainly a mark of the intellectual climate of recent decades. In this resurrection, "critical approaches" challenging the mainstream politico-philosophical outlook have played an important role. Inspired by the late modern philosophical and theoretical figures such as Marx, Nietzsche, Heidegger, Lacan, Foucault and Derrida, these approaches have conceptualized "what is politics" and "what is democracy" in the ways that are quite distinct from the way modern contractualist paradigm and its revised-contemporary versions (e.g. Rawlsian theory of justice) understand politics and democracy. One common tenet in these approaches, which justifies labeling them as critical, is thus their contention that modern contractualism and contemporary neo-contractualism have been far from presenting an adequate account of the phenomena politics and of the paradoxes inherent in modern democratic politics.

This paper consists in a juxtaposition of detailed analyses of two particular examples of such critical approaches, namely Giorgio Agamben's *Homo Sacer*¹, whereby a theory of politics as the situation of sovereign decision has been developed, and Jacques Ranciere's *Disagreement*², whereby a theory of politics as the situation of disagreement has been developed. In doing this, my principal objective is to underline two points which I think important *vis-à-vis* contemporary democratic thought. First, there are two major modes of criticizing modern democracy. These are a form of radicalism entirely dismissing the established outlook and practices of democracy (e.g. Agamben) on the one hand, and another mode of critique in the sense of demanding the further promotion of the democratic promise of equality in the real world (e.g. Ranciere) on the other hand. Second, I aim to show, these two distinct modes are not equivalent in their capacity to provide guidance for our democratic political practices. That is, the immanent mode of critique represented by Ranciere's theory is much more significant in terms of its implications for political praxis.

Two legitimate questions may be raised up with regard to the scope and method of this paper. First, "why have I chosen to reflect upon particularly Agamben and Ranciere but not any

other contemporary radical thinker such as Slavoj Zizek or Alain Badiou?” Second, “why do I exclusively focus on *Homo Sacer* and *Disagreement* but not on the other works by the authors in question?” As for the first question, I may cite two basic reasons. First, in my view, among contemporary political thinkers, Agamben and Ranciere provide respectively pure models of two modes of critique I mentioned above. Hence, their theories have heuristic value in this respect. Second, these two authors seem to me providing least eclectic and most philosophically substantiated forms of critique. As for the second question, I may state that *Homo Sacer* and *Disagreement* are respectively the works whereby Agamben and Ranciere elaborate their politico-philosophical vision in a comprehensive and systematic mode. Hence, without regard to the question whether they might be treated as exhaustive for Agamben’s and Ranciere’s political philosophies, these two works providing comprehensive politico-philosophical visions on their own are eligible to (and worthy of) hermeneutical analyses.

I. Agamben’s *Homo Sacer* as a Critique of Modern Democracy

In this chapter, I will examine Agamben’s *Homo Sacer* as a critique of modern democratic theory and practice. By following a strand of thought consisting of radical figures such as W. Benjamin and J. Derrida, Agamben argues that the clear-cut distinction between the norm and power (or, the law and violence) on which modern democracy is based is very debatable. Drawing on the works of Hobbes and Carl Schmitt, he develops a radical politico-philosophical framework from the standpoint of which whole modern democratic theory seems to be a crucial misunderstanding of the genuine nature of politics. Furthermore, he argues that, on the basis of his own politico-philosophical standpoint, it is fully explainable why the modern democratic project should have failed, i.e., why the project of emancipation should have turned out to be a gradual aggravation of the forms of dominations and exclusions. In line with this, Agamben claims to explain not only the essential link between violence and norm but also the hidden identity between modern democracies and modern totalitarianisms.

In examining Agamben’s theory with an intention to underscore his criticisms against modern democracy, I will first focus what he defines as the metaphysical task underlying western politics (part I.1.). Second, I will engage in his account of how this metaphysical task has given way to a form of politics he defined as the politics of the sovereignty (parts I.2 and I.3). Then, I will present his arguments on the aporia of modern democracy stemming from its

misunderstanding of the logico-formal structure of politics (part I.4). At the end, I will present a critical comment pointing out certain problems in Agamben's theory of politics.

I.1. The Metaphysical Task Underlying Western Politics in General

In the beginning of *Homo Sacer*, Agamben refers to the concept of biopolitics introduced by Foucault. Biopolitics designates the form of politics in which the natural life (*zoe*) of human beings becomes the primary concern of political power. As such, biopolitics consists in the production and application of appropriate technologies creating "docile bodies" (*HS*: p.3). As the author argues, Foucault thought that biopolitics was a peculiarity of the modern era. For him as well as for Arendt, "the entry of natural life into the sphere of polis constituted the decisive event of modernity and signaled a radical transformation of the political-philosophical categories of classical thought" (*HS*: p.4). It is one of Agamben's basic theses that there is a crucial mistake in both Foucaultian and Arendtian restriction of the politics of natural life to modern era. According to him, the inclusion of natural life in the political realm is the original and constitutive act defining *any* political relation. In his view, Foucault and Arendt misled, because they could not see the fact that the exclusion of natural life from the sphere of ancient politics depicted by classical philosophers is indeed an "inclusive exclusion" aiming at producing the proper kind of life for *zoe*. That is to say, both Foucault and Arendt failed to grasp the metaphysical project underlying the whole history of western politics.

By referring to the famous passage from Aristotle's *Politics* where the proper place of politics is situated in the transition from *phone* (voice as the capacity of *zoe*) to *logos* (language/reason as the capacity of a normative being), he maintains that we encounter here with an explicit exclusion of natural life (*zoe*) from the sphere politics. Yet, he argues that this exclusion is only apparent: in defining the locus of politics as the passage from *phone/zoe* to *logos/nomos*, Aristotle conceptualizes *zoe* as the very life that should transform into the good life. This certainly means that natural life had already had the paradoxical feature of being that whose exclusion founds the ancient city. Hence, *zoe* is the original raw material on which politics works out; and, to transform *zoe* into the good life is the metaphysical task underlying western politics from its very beginning. Accordingly, politics has, from the very beginning, designated "the activity of human living being who, in language, separates and opposes himself to his own bare

life and, at the same time, maintains himself in relation to that bare life in an inclusive exclusion” (HS: p.8).

I.2. The Constitutive Political Act as the Sovereign’s Decision on Exception

Up to now, it has been clear that, in the western paradigm, the fundamental political act which constitutes the political community conceived as the passage from the “(dis)order of natural life” to the order of *nomos*. Now, we should understand ‘what is the genuine nature of this political fundamental act?’ or ‘how is this fundamental act conducted indeed?’. Agamben states that this act is the sovereign’s decision (HS: pp.15-16). Sovereign’s constitutive decision has usually been conceived as the establishment of the order of law through leaving behind the pre-political situation of chaos. However, in the author’s view, the nature of this decision is much more complex than what it has usually been assumed to be. It can be truly understood only if it is also understood that, from the standpoint of the juridical order it establishes, the sovereign decision is a *state of exception*.

In order to explicate his point, Agamben draws on the insights of the post-structuralist theories of language (see, HS: p.25). He argues that every language is an attempt to establish a perfect equivalence between the set of meanings (i.e., the register of the signified) and the set of denotations (i.e., the register of the signifier). However, given the fact that there is always an excess of the signifier over the signified (i.e., the fact that a denotation can never be captured in one precise meaning), there is always a need for cleansing the linguistic system of the “excessive denotations” which disrupt the order of meaning. According to Agamben, in the case of political system, this linguistic cleansing of “excessive denotations” corresponds to the sovereign’s decision insofar as the latter concerns with ‘what is to be included’ and ‘what is to be excluded’ in the politico-juridical order.

However, what is vitally important to hold in mind is that any systemic attempt to reach a perfect order is always an impossible attempt (HS: p.25). This explains why the existence of the sovereign is identical to the continuous existence of a state of exception *within* the politico-juridical order: insofar as there is always “deviant/disturbing members”, the sovereign should always be the *supra-juridical* power of excluding these members. For Agamben, the peculiar paradox of the sovereign reveals at this point: the fact that the sovereign (who aims at reducing ‘all that is present’ to ‘a representation within the politico-juridical order’) should necessarily

posit both himself and some deviant members as the entities of an outer world (the pre-political world of *zoe* as a world of chaos) which he claims to have annihilated. In more simple words, the sovereign who decrees that the rule is *unconditionally* valid does also suspend the rule in a state of exception which is the necessary condition of the establishment and preservation of the space of law (HS: p.19).

In this way, the author underlines that “the exception [which establishes the politico-juridical terrain] is the originary form of any law” (HS: p.27). More precisely, “the rule [i.e., the politico-juridical order] lives off the exception alone” (HS: p.28). According to Agamben, this fact is especially clear in the primordial juridical decree that “the law allows equitable vengeance” (HS: p.26). This degree makes fully explicit that “the sovereign’s juridical order does not originally present itself simply as sanctioning a transgressive fact [i.e., the violence as the principle of the chaotic world of natural life) but instead constitutes itself through the repetition of the same fact without any sanction, that is, as an exceptional case” (HS: p.26).

Now, we can more exactly understand how the sovereign act includes the fact of natural life in the system of law through excluding it. The sovereign operation consists in decreeing the exceptional status of the natural life in the face of which the law should suspend itself. Agamben sees this as the establishment of a *relation of ban* between the fact of natural life and the order of law. The *ban*, a term derived from old German, “designates both exclusion from the community and the command and insignia of the sovereign” (HS: p.28). Accordingly, to be banned indicates not simply being set outside the law and made indifferent to the law, but rather being *abandoned* by the law, i.e., being exposed and threatened on “a zone of indistinction” between the outside (the chaotic nature) and the inside (the rule of law) (HS: p.28). In more simply words, the sovereign preserves his potentiality to act violently over those who are banned in the very act of excluding them from the community.

I.3. The Logico-Formal Structure of Western Politics: The Politics of Sovereignty

Agamben argues that his foregoing arguments on the constitutive political act are indeed a restatement of the thesis which has been first announced by the Sophists: that *nomos basileus* (the constitutional law established by the most powerful man’s –i.e., the sovereign’s– act) is an enigmatic combination of *bia* (violence) and *dike* (justice). As he underlines, the way Pindar indicates this enigma is utmost striking: “*nomos basileus* [the most powerful man’s *nomos*] is the

threshold on which violence passes over into law and law passes over into violence, the point in which violence and law are inseparable” (HS: p.32). *Nomos basileus* designates the *power* of defining “the inside” as the sphere of right and “the outside” as the sphere of intolerable violence. Yet, insofar as this power itself is derived not from the law but from the mere efficiency of a historical fact, *nomos basileus* (which constitutes the sphere of justice) itself is no more than a specific form of violence. That is, in the view of Pindar and the Sophists, the nature (which is considered to be the sphere of violence) inhabits at the hearth of human community in the form of the *nomos basileus*.

According to Agamben, the fact that this thesis sounds extravagant to some modern ears is the continuous effect of what may be called Platonic turn in the western political thought. Platonic turn consists in the naturalization of the law in order to veil the element of violence embedded in law. By attributing a primordial and supreme status to the soul and all that belongs to the soul (i.e., intellect, *techne* and *nomos*) over the body, Plato asserted that ‘what is truly natural for man’ is not the life of the body (*zoe*) but the life of the soul as the life within the order of *nomos*. In this way, he could also assert that the constitution of *nomos* is in no way a violent act against ‘what is natural’ but rather corresponds to the realization of ‘what is natural for man’. Thus, by naturalizing law –a naturalization which, for Agamben, meant to mask the domination of *nomos* over natural life–, Plato denied the principle of the indistinction between law and violence and overshadowed the fact of the sovereignty.

An awareness concerning the principle of sovereignty could be resurrected only by Hobbes who provided an account of the absolute power of the sovereign on the basis of an identity between the state of nature and violence. For Agamben, what is most striking in this account is the insistence that, since his power is absolute, the sovereign (who preserves his all “natural rights”) represents the survival of the state of nature within the political society. Thus, similar to the Sophists before him, Hobbes underscored that “the state of nature is not truly external to *nomos* but rather contains its virtuality” (HS: p.35). Accordingly, the fundamental Hobbesian insight may be formulated as follows: the nature as the realm of violence (which is said to be exterior to the political system) does indeed occupy the center of the political system in the form of an absolute right to self-determination entitled only to the sovereign.

In line with this, Agamben suggests that following the Hobbesian insight may be the best way to reach an exact understanding of the logico-formal structure of western politics. In doing

this, the author draws on the ancient Germanic law which was probably a source of inspiration for Hobbes. According to him, the ancient Germanic law was based on the concept of *fried* (peace) and the exclusion of *friedlos* (the man who is without peace) from the political community (*HS*: p.104). *Friedlos* was used interchangeably with various terms such as the wrongdoer, the bandit and the outlaw. Yet, much more strikingly, it was metaphorically connected to the figure of “werewolf”. This figure designated a creature that lives at the “threshold of indistinction and of passage between animal and man, *physis* and *nomos*, exclusion and inclusion” (*HS*: p.105). As such, “werewolf” was the very figure that was the object of a politico-judicial ban issued on the basis of the sovereign’s decision that it is neither a man nor an animal but a creature dwelling within both spheres without belonging to the neither of them.

Agamben then makes his point that only in the light provided by the figure of *friedlos*/werewolf does Hobbesian conception of the state of nature acquire its genuine meaning. As Hobbes conceived it, the state of nature (in which “man becomes a wolf to men”) is not a real epoch prior to the establishment of the political society but a moment of the political society in which it is considered “as if it were dissolved” (see, *HS*: p.36, p.105). Relevantly, the principle of the state of nature (which is, as we saw, the principle of violence) is internal to the political society not only in the simple sense that a primordial violence founds the politico-judicial order but in the more complex sense that any political society is *always* and *already* caught with virtual violence. The reason for this is best explained in the fundamental proposition of the ancient Germanic law according to which werewolves always dwell in the city. Thus, insofar as there are always werewolves in the city, the state of exception in which these disturbing creatures (who represent a form of life lived at the zone of indistinction between the natural life and the social life) are exposed to the sovereign’s violent acts is not an event achieved once and for all but is always virtually operative in the political society.

In sum, Agamben’s arguments on the logico-formal structure of western politics culminates into the assertion that two principles are essential to the phenomena we call politics. These principles are: (1) the principle of the primordially of the constituting violence over the constituted law; and (2) the principle of *continuous* existence of violence within the politico-judicial order in the form of the sovereign’s decision.

For the author, these principles also explain why modern understandings of politics in terms of a social contract founded on citizens’ rights and free wills is extremely insufficient to

grasp the nature of politics. The genuine foundation of political power is neither the assertion of citizens' natural rights (the liberal contractualist view) nor the renunciation of these rights on behalf of the state (the contractualist view wrongly attributed to Hobbes). Rather, it lies precisely in the sovereign's power to ban arbitrarily, which Hobbes interchangeably called "the right to Punishing" and "the right to do anything to anyone" (*HS*: p.106). Furthermore, insofar as the sovereign decision concerns immediately with the life of the citizens, the genuine object of politics is the life (and not free will or consent) of the citizens. Hence, the conclusion Agamben draws from his overall arguments examined up to now is:

All representations of the originary political act as a contract or convention marking the passage from nature to the State in a discrete and definite way must be left wholly behind. Here there is, instead, a much more complicated zone of indiscernability between *nomos* and *physis*, in which the State tie, having the form of a ban, is always already also non-State and pseudo-nature, and in which nature always already appears as *nomos* and the state of exception. The understanding of the Hobbesian mythologeme in terms of *contract* instead of *ban* condemned democracy to impotence every time it had to confront the problem of sovereign power and has also rendered modern democracy constitutionally incapable of truly thinking a politics freed from the form of the State (*HS*: p.109).

To exactly understand this passage and his critique of modern democracy in general, we should now engage in Agamben's arguments presented in the third chapter of his book where he focuses the modern type of politics of the sovereignty underlying both modern democracies and modern totalitarianisms.

1.4. The Aporia of Modern Democracy: The Enslavement of the Life in the Name of its Emancipation

According to the author, what characterizes the politics of modern age is a promise for the vindication and liberation of the natural life as *zoe*. In this manner, modern democracy is an attempt to transform the life as *zoe* into a way of life, i.e., to establish the *bios* of *zoe*. As Agamben reads them, the declarations of rights which have founded the modern type of politics mark this modern promise and project. Above all, these declarations asserted that the care of the life and the fulfillment of the conditions necessary for its preservation and flourishing should be the basic task of the political authority. In other words, they meant nothing more or less than an

ever increasing inscription of the natural life into a political order which exclusively concerns with the following question: “which mechanisms or techniques are best suited for the task of assuring the care, control and use of bare life?” (*HS*: p.122). This modern process of the growing inclusion of the natural life in the mechanisms of calculations of political power is precisely what Foucault called biopolitics and what Karl Löwith called “the politicization of the life” (*HS*: pp.119-121).

Hence, the distinguishing feature of modern type of politics in comparison with the pre-modern type of politics may be stated as follows: in opposition to the pre-modern juridico-political order which concerns with the natural life only in the form of an “inclusive exclusion” (i.e., in the form of a state of exception), modern politics recall back the *zoe* into the realm of politics in order to liberate it from the violence to which it had been exposed in the pre-modern world. According to Agamben, here is precisely the point at which the aporia of modern democracy (which is crucially blind the genuine nature of politics) reveals: When modern democracy makes the natural life and politics (which were originally divided, and linked together by means of the moment of the sovereign violence expressed in the state of exception) identical, the moment of violence (which had previously been a state of exception) becomes the rule. This means that the principle of violence whose *virtuality* had founded and maintained the pre-modern city acquires a much higher degree of *actuality* in the modern political order. In the very process by which the natural life becomes the supreme value grounding the legitimacy of the political rule, the same natural life becomes an object whose *definition* and *formation* designates the primary task of political power. This is because the politicization of the natural life, which results from the valorization of life, necessarily implies a decision concerning the threshold beyond which the life ceases to be a value. More precisely, such a politicization requires the decision concerning ‘what forms and aspects of life deserves to be respected and preserved’ and ‘what forms and aspects of life are not so’. This means that the sovereign acquires an absolute right to give form to the life by eliminating the forms and aspects of life which he does not count as “lives deserving to live” (see, *HS*: pp.144-153).

In line with these, Agamben states that modern *biopolitics* (the politics of life) may also be defined as *thanatopolitics* (the politics of death). For him, it is true that modern democratic politics summons back the natural life which had been sent into exile by the pre-modern politics. Yet, in doing this, modern democracy does not *liberate* but radically *enslaves* the natural life. In

turn, this radical enslavement of the natural life culminates in endowing the political power with the absolute right to put the natural life under sentence of death. In this way, the modern political space becomes a platform in which “the care of life coincides with a continuous fighting against life” (*HS*: p.147). For Agamben, this space may be best defined by the concept of the *camp*. In the way he understood it, the *camp* is not a historical fact and anomaly belonging to the “deviant” totalitarianisms but the hidden matrix of whole modernity (*HS*: p.166). “The camp is the space that is opened when the state of exception becomes the rule. In the camp, the state of exception, which was previously a temporary suspension of the rule of law on the basis of a factual state of danger [coming from the abandoned realm of *zoe*], is now given a permanent spatial arrangement” (*HS*: p.168).

All these means that the history of modern politics is indeed the history of the replacement of the *momentous state of exception* (which had founded and maintained the pre-modern city) with a *permanent state of emergency* (in which the “natural law” of respecting and preserving the life is continuously suspended in the modern camp). Accordingly, Agamben concludes, the modern democratic project of the emancipation of ‘the people as the incarnation of a perfect body endowed with the supreme political power’ is identical to the continuous practice of the radical elimination of ‘the people as the bearer of the natural life that does not deserve to live’.

I.5. A General Comment: The Troubles of A Gnostic Turn of Mind

It is not a matter of debate that Agamben’s *Homo Sacer* presents a very thought-provocative approach to politics. Starting with the proposition of the primordially of the constitutive violence over the law, the author develops a philosophical vision culminating in the assertion that modern democracy is an essentially aporetic form of experience, which should be abandoned.

I think that despite its remarkable intellectual appeal, Agamben’s political philosophy is not eligible to be guidance for our political practices. This is because of the Gnostic turn of mind underlying his whole theory. The essence of Agamben’s argumentation lies in positing a certain ‘truth of politics’ (i.e. violence) in opposition to ‘political appearances’ (i.e. rights and consent). Then, the function of all ‘political appearances’ are considered to be reproducing the established order and the forms of oppressions and suppressions inherent to it. For Agamben, ‘political

appearances' cannot lead us to an improved state of affairs. In fact, the function of truth of politics is to reveal the futility of all politics. In other words, the truth of politics as Agamben conceives it reveals that nothing will really make matter, except a total collapse or termination of existing universe. For, Agamben seems to consider the existing universe, in quite Gnostic terms, as the kingdom of the devil, i.e. an order which is programmed to be under the reign of evil in any case. In such a universe only way-out (*exodus*) that is conceivable is a *Messianic* one, i.e. a divine or prophetic way-out brought forth by the intervention of an outer force.

In this way, the point into which Agamben's radicalism culminates is, indeed, the futility of politics as such. The abandonment of all the distinctions on which modern politics is based (i.e. the distinctions between norm and force, between consent and violence, between humanity/civility and animality/barbarism, and between freedom and domination) is tantamount to nothing less than casting out any meaning for political action. For, in the zone of such an indistinction between 'false appearances' which are nothing more than the veiled forms of their opposites, political action as such becomes completely meaningless. This is especially clear when Agamben refers to the figure of the *Muselmann* (a figure in the Nazi camp, who remains extremely indifferent in the face of the sovereign violence over his own body and over his companions) in an affirmative manner (see, *HS*: p.185). What Agamben's affirmation of the figure of the *Muselmann* illustrates is the fact that a 'politics of indifference' (i.e., apoliticism *par excellence*) is the only 'alternative' that the author could offer in 'challenging' what he calls the politics of sovereignty.

Such crucial shortcomings in Agamben's theory suggest that we should be aware of not only the deficiencies of modern democracy but also of the deficiencies of the critiques of modern democracy. I think that this is precisely the point where Jacques Ranciere's reflections become insightful.

II. Ranciere's *disagreement* as a response to two forms of the philosophical orientation to politics & democracy

In his *Disagreement: Politics and Philosophy*, Jacques Ranciere develops a critique of the philosophical orientations to democratic politics. As he elaborates, such orientations involve two main strands both of which are destructive for democratic politics. On the one hand, there is a *policing* orientation which aims at annihilating democratic politics by reducing it into what the

author calls the “logic of police order”. This version of philosophical orientations is today being pursued in the form of “consensus democracy”. On the other hand, there is a *metapolitical* orientation which claims the fundamental falseness of politics and the vanity of democratic practices. This version of philosophical orientations is today being pursued in the form of radical critiques of modern democracy. In opposition to both of these philosophizing positions, Ranciere suggests that our task should be to recall back the inner logic of democratic politics in the face of its double-evacuation by these positions.

In this chapter, I will examine first Ranciere’s account of the paradoxical relation between politics and political philosophy (part II.1.). This account will disclose why and how political philosophy (as a discipline of thought whose objective is said to be the comprehension of the phenomena called politics) has attempted to misrepresent and efface its phenomena. Second, I will examine the way Ranciere develops his own understanding of politics and democracy on the basis of the practical standpoint of democratic political subject (part II.2.). Then, I will consider his arguments against policing theories of democracy and metapolitical critiques of democracy (part II.3.). At the end, I will present a general comment on the virtues and vices of the philosophical perspective author provided (part II.4.).

II.1. Politics from the Standpoint of Ancient Philosophy: Scandalous Phenomena

In his book, Ranciere starts with referring to the famous passage of *Politics I* where Aristotle founds the political community on *logos* (speech/reason). There, Aristotle argues that, as distinct from *phone* (voice) which is the basic animal capacity to express feelings of pleasure and pain, speech is the specifically human capacity “to indicate [and communicate] ‘what is useful’ and ‘what is harmful’ and so also ‘what is just’ and ‘what is unjust’” (DA: p.1). According to Ranciere, what is striking in this passage is not only the well recognized Aristotelian thesis concerning man’s eminently political nature signified by his capacity to speech. It is also that, for Aristotle, justice as the principal criterion of good politics and good city is derivable from the useful/the advantageous. As will be elaborated later, Ranciere thinks that this thesis designates philosophy’s initial response to political phenomena when the former first encountered with the latter.

As the author emphasizes, Aristotle’s thesis concerning the derivability of justice from the useful is based on an idea of natural harmony. By following Plato, he founds his whole

argumentation on the assumption that a “geometric equality” (i.e., an equality of proportion) lies under the harmonious order of natural things. This principle of geometric equality may be formulated as follows: each and all beings of nature partake in the common wealth of nature in accordance with their particular nature determined by their location in the hierarchical order of nature. Aristotle defines the task of politics as the application of the natural principle of geometric equality to the human society. Thus, he also defines a just (harmoniously ordered) city as the one in which each and every part of the city partake in the sharing of the common good in proportion to their particular natures. The particular nature of a part of the city is, in turn, determined by the *axia* (value) it brings to the city. This means that the supreme principle of a just political community is that each part should be given a share in proportion to the value (i.e., the amount of useful things) it brings to the common good of the community.

According to Ranciere, the foregoing clarification explains why the ancient philosophy set up the first stage of its political task as “a ‘true’ ac/count of community parts” in opposition to the “false” account said to designate the actual politics of Athens. As is pointed out by both Plato and Aristotle, the actual politics of Athens was based on a count of three parts of community and three *axiai* (values) corresponding to these parts. These were (i) the oligarchy bringing wealth into the city, (ii) the aristocracy bringing virtue into the city, and (iii) the demos (the people) bringing freedom into the city (*DA*: p.6). For both Plato and Aristotle, such a count was caught with a fundamental mistake. Because, the designation of freedom as the *axia* of the people was simply wrong in two sense. First, freedom was an “empty property” which does not deserve the name of *axia*, due to the fact that it is not “useful” for the city. Indeed, it has a destructive effect on the city. Second, freedom was an “improper property” of the people who has no positive qualification such as wealth or virtue. Identification of the people with freedom is nothing more than the appropriation of ‘what belongs to the community as a whole’ by a part of community. In turn, such identification had two basic consequences. First, by asserting freedom as their own *axia*, the people asserted their equality with those who are otherwise superior to them in regard of the useful things brought into the city. Second, by appropriating ‘what indeed belongs to the community as a whole’, the part(y) of the people also identifies itself with the community as a whole. In doing this, the people create an unsurpassable inner-division within the community: the division between the real community of the people and the false community of the masters.

Thus, Ranciere argues, it is not surprising that the Ancient philosophers deemed freedom (the empty and improper property of the people) as the *scandal of politics* or the *wrong* underlying actual way of politics. It is precisely because of this freedom, the imitation of the natural order of thing in the human society had been prevented. In this sense, actual politics meant, in the view of the ancient philosophers, nothing but a capricious human-interruption into the harmonious (and, of course, hierarchical) order of nature. In other words, actual politics was considered to be a deviant current that short-circuits the proportional regulation of things by the nature (DA: p.13). This is why political philosophy takes over the task of replacing actual politics with “a good politics” based on the thesis of the derivability of just political community from the common advantage of all its members. The primary objective of this task is to efface the litigious constitutive-element of actual politics by locating each part of society in its proper place and by distributing to each part the “proper” share of common good it deserves. In a sense, the project of political philosophy may be defined as a therapy of the people who “illegitimately” present themselves as the whole sum of the community in the political realm.

In this therapeutic project, the basic form of philosopher’s argumentation may be summed up as follows: ‘There is no part that may be equal to the whole of which this part is a part. Accordingly, the idea of the part(y) of the people as a whole is no more than an *appearance* which contradicts with the *essence* of things. Insofar as following the way of the essence of things is advantageous for you and for all, you should renounce your claim to be the whole of the community’. Yet, as we will see in the following parts, Ranciere thinks that this therapeutic treatment of the people is indeed an attempt to suppress/abolish “politics as such”.

II.2. Disagreement as the Form of Political Interlocution

As is explicated in the previous part, the ancient philosophy deemed that the idea of freedom as the property of the people (which grounds the actual politics of the people) is a mere appearance contradicting with “truth”. What remains to be seen is the argumentative structure implicitly underlying the people’s own point of view in their self-assertion of freedom as their political property. Yet, in order to do this, we should first engage in Ranciere’s account of the form of any genuinely political relation.

For Ranciere, political relation consists in a certain kind of interlocution which may be best described by the term “disagreement” (see, DA: pp. x-xiii). As distinct from agreement,

misconstruction and misunderstanding, disagreement is a kind of speech situation in which there is a dispute both over the object of discussion and over participants' or one of participant's capacity to participate in discussions. If we return back to Aristotle's distinction between speech and voice (according to which some beings are capable of understanding and speaking of 'what is just' while some other beings can only have a noise in these matters), we may well understand 'in what processes a disagreement and thus a political action consists'. The function of Aristotle's distinction is to delineate the legitimate participants to the "political" discussions on the just allocation of the goods of society between parts of the city. Yet, Ranciere emphasizes that there is nothing political in this relation between "legitimate partners". Rather, a political relation comes into scene only when a party (which had been assumed to have only a noise up to then) interrupts the established interplay of arguments on 'what is a good allocation' (i.e., 'what is a just distribution') by asserting that it has a non-recognized (non-counted) capacity to speak of 'what is just' and 'what is unjust'. That is, politics emerges at the moment when a part(y) which is not counted as a part by the established political order declares the *unjustness* or the *wrongness* of the very interplay of justice regulated by the order of the city. According to this litigious part, the wrong underlying the city is the very fact of the misrepresentation of this part(y)'s speech as mere voice, i.e., the fact of the denial of this part(y)'s equality with the other parts that are recognized as the partners of the "political" interlocutions. In this way, the litigious party brings a very specific form of disputation in to the hearth of the city: on the one hand, there is the claim (of the people) that a party having *logos* speaks of a definite object of discussion (the wrongness of the city order); on the other hand, there is the counter-claim (of the superiors) that neither is this litigious party truly a speaking being nor is the foregoing object of discussion meaningful enough to be discussed. In more precise words, what emerges is a dispute over the existence and absence of both the object and the subject of a disputation. In the view of Ranciere, this is the situation of disagreement defining a genuinely political relationship.

We are now in a position to be able to understand the rationale implicitly underlying the people's political argumentation. This argumentation is based on an exposition of the paradox inherent in the superiors' arguments supporting inequality (or, in the words of philosophers, "proportional equality") embedded in the established social order. The superiors' argument may be now reformulated as follows: 'You, the people who do indeed not exist as a speaking being to be accounted for, should *understand* that some should posit the rules of the game and some

others should obey these rules. You should further *understand* that, given your incompetence with regard to reason, your compliance with the principle of “proportional equality” (i.e., inequality) inscribed in the city order is advantageous for yourself too’. The paradox (in more technical terms, “performative contradiction”) in this argument lies in the fact that it has already presupposed the people’s capacity to reason (understand) in the very speech act of telling them their deficiency in having reason and their advantage to be gained from obeying the alleged commands of reason enunciated by the superior citizens. In presupposing the people’s capacity to *logos*, the foregoing argument thus presupposed the “ultimate equality of anyone and everyone”, which stems from this capacity (*DA*: p.17). This presupposition of the primordial equality is the rational credential of the people’s political argumentation. By insistently declaring that they does not make a noise but speak of a definite object of discussion, the people underscores the *aporia* that the superiors can deny the equality of all with all only through presupposing this equality. Thus, from the point of view of the people, the very denial of their political arguments implicitly justifies them. Because, this standpoint makes explicit that ‘what Aristotle presented as an objective distinction *between logos and phone*’ is in fact an unfounded distinction *within logos*. As a result, it also points out the arbitrariness or sheer contingency of any established social order (*DA*: p.17). In this way, the people’s argument denaturalizes ‘what philosophy aims at naturalizing’: the proportional order of the city imitating the geometric order of cosmos.

In the light of our examination up to now, we may now differentiate two distinct logics opposing each other. On the one hand, there is the “logic of the police order” underlying the superiors’ argumentation (*DA*: p.28). The logic of police order (which was presented in its most elaborated form by the ancient philosophers) designates a mode of human-being-togetherness that locates each of the definite parts in their proper place and assigns their proper role to these parts in accordance with their “properties”. In Ranciere’s words, the police order is “a configuration of the perceptible” which determines and regulates each “counted” party’s way of doing, way of being and way of saying (see, *DA*: pp.28-29). On the other hand, there is the logic underlying the people’s argumentation. Ranciere calls this one as the “logic of politics”. This logic appears whenever a party breaks the tangible configuration of the perceptible by claiming its being a party that have no recognized part in the society (*DA*: p.29). As a counter-logic acting over the police order, the logic of politics brings about a litigation that makes society a political society by dividing it into two parties: those who are not accounted and those who are accounted. Thus,

politics, which is the form of activity stimulated by this counter-logic, may be best described as follows: the *reconfiguration* of an established configuration of the perceptible by a party which claims that it is miscounted or non-counted.

Two crucial aspects of these litigious reconfigurations of the police order (i.e., the phenomena called political actions) should be emphasized. First, as it should have already been clear, a political action is an act opposing the fundamental wrong (i.e., inequality) embedded in the city. As such, it is a destructive inscription of the principle of “ultimate equality” into the hearth of the police order which is, by definition, divisive to this principle. Second, a political action may be processed only through political actors’ self-assertion of the empty property of freedom. The latter point may be explained as follows: Because the police order locates each part of society in its “natural” place by *identifying* it as a particular element within the harmonious police order, any genuinely political action requires a capacity to *disidentification*. Only on the basis of such a capacity to disidentification can we conceive ‘how a party can challenge its assigned place or its lack of place in the society. Freedom as independency from the “natural” order of the city is the name for this capacity. This is why Ranciere argues that “the empty freedom makes the people political *subject*” (see, *DA*: pp.35-37). In his view, politics is the *evanescent moment of subjectification* in which the people’s empty freedom interrupts the regulated realm of identities in the name of equality. In this evanescent moment, the people as political subject is an “operator” that brings together two worlds that are and should forever be separate in the view of the superiors (*DA*: pp.40-42). In order to open up a space for equality (which remains imperceptible within the police-configuration of the perceptible), the people conjure up an imagined world where all speaking beings are counted as “ultimately (not proportionally) equal”. That is, they evoke “an aesthetic community of egalitarian logos” that dismisses any attempt to found a human-being-togetherness on an alleged *arche* (a starting point or basis) surpassing the principle of ultimate equality. Hence, the people set up themselves as the litigious subject of “a singular-polemical yet also universal project” (see, *DA*: p.42). This project is universal in the sense that it exposes the *wrong* (the fundamental injustice resulting from the infringement of the principle of equality of all speaking beings) underlying *any* social order. It is singular and polemical in that it brings disputation to a *particular* society by exposing its unfounded contingent character.

In this way, Ranciere provides an explication of the argumentative structure implicitly underlying the people's point of view in asserting freedom as their political property. For the author, the phenomena called politics (which is identical to democracy) exist only on the condition that there are modes of activities reflecting this argumentative structure. Now, what remains to be done is to examine 'how Ranciere connects this phenomenological account of politics with a critique of two modern forms of political orientations to politics'.

II.3. Ranciere's Critique of Two Modern Forms of Philosophical Orientations to Politics

As Ranciere recapitulates them, his analysis discloses that there are three essential aspects in political phenomena. These aspects may be counted as follows: (1) Political community (i.e., democratic community) is a kind of community that opens up an empty sphere for the *appearance of the people* as a litigious party disturbing the established police order; (2) the people occupying this sphere is not a particular societal identity or the total sum of societal identities but *non-identary subject* interrupting the interplay of identities; and thus, (3) democratic community is a community where a *disputation* or *disagreement* is not only always probable but also recognized as legitimate (DA: pp.99-100).

According to Ranciere, the triumphant discourse on "consensus democracy" marks nothing but the evacuation of the abovementioned essentials of politics in the name of 'a *regime of the consents of all citizens*'. "Consensus democracy" defines itself as a system of institutions regulating the flux of the energies of individuals and groups who would find themselves expressed in this system. In doing this, it constructs itself as a closed-system where the people (conceived as the total sum of legitimate partners/identities) play the game of finding the optimal (the attainable common advantage). By following the advice of the ancient philosophy, this attainable common advantage is, in turn, defined as the just. In this way, "consensus democracy" surpasses the conditions of possibility of a political expression of the wrong. This means to say that "consensus democracy" casts out the genuine political subject (the people as the party of those who claim to be miscounted within the police order), since a political subjectification consists in nothing other than expression of the wrong. This is why Ranciere insistently declares that "consensus democracy" is not the triumph of democracy but an utopia of postdemocracy where democratic politics is fully evacuated through the perfect realization of 'what Plato called *sophrosune* (temperance)'. In the way Ranciere formulates it, the Platonic virtue of temperance is

“the fact of each person’s being in their place, going about their own business there, and having the opinion identical to the fact of being in that place and doing only what there is to do there” (DA: p.106). Against such a reduction of the democratic principle of equality to temperance, Ranciere dexterously argues that:

Democracy is not a regime or a social way of life. It is the institution of politics itself, the systems of forms of subjectification through which any order of distribution of bodies into functions corresponding to their “nature” and places corresponding to their functions is undermined, thrown back on its contingency... It is not their ethos, their “way of being”, that disposes individuals to democracy but a break with this ethos, the gap experienced between the capability of the speaking being and any “ethical” harmony of doing, being, and saying. Every politics is democratic in this precise sense: not in the sense of a set of institutions, but in the sense of forms of expressions that confront the logic of equality with the logic of the police order (DA: p.101).

Ranciere also argues that there is an inner paradox lying beneath this post-democratic utopia: in the very attempt for a community realizing the identity between the people and the population reflected in each person, “consensus democracy” creates the figures of extreme exclusion with whom it cannot tackle. These extreme figures are designated by the term “the other”. The other is the surplus identity that cannot transform itself into a political subject through a disidentification’. According to Ranciere, this is perfectly illustrated by the recent intrusion of racism and xenophobia into the consensus regimes. By casting out the political appearance of the people as the *symbolic other* of the police order, the consensus regimes have created the most archaic form of the otherness: the naked body of “immigrants” as the *real Other* of the consensus society (see, DA: p.121). Hence, the author concludes that consensus is not the cure but the disease of democracy: “It is the ‘reasonable’ and ‘peaceful’ effacing of appearance in the total exhibition of the real, of the miscount of the people in the breakdown of the population, and of the dispute in the consensus that pulls the monster of radical otherness back into line with the failing of politics” (DA: p.119).

This was a sketch of Ranciere’s critique of “consensus democracy” which he deemed as the continuation of the ancient philosophical project in the politico-social conditions of modernity. Yet, Ranciere insists that there is another variant of philosophical orientations which is specifically modern. The name the author gives to the latter is “metapolitics” (DA: p.81). As

we have seen, the mainstream philosophical orientation has consisted in the attempt to replace the false politics of the people with the politics of truth. From Plato to the contemporary theorists supporting the “consensus democracy”, the mainstream political philosophy has always suggested an “archipolitics” of modeling human-being-togetherness into a closed system imitating the order of the nature. Although metapolitics is a form of philosophical orientations to politics, it is quite different from this mainstream variant. For, while metapolitics converges with the latter in claiming to reveal the truth of politics, the nature of the truth it posits is at odds with the one posited by the other variant. In opposition to a supra-political truth of politics which would correct the actual way of politics, the truth metapolitics declares is the *truth of the falseness of politics*: the (alleged) fact that the symbolic processes of subjectification through which politics is processed is no more than collective fantasies or illusions overshadowing the “real movement of society”. Thus, by partly following the classical philosophical attitude to contrast political appearances with “underlying truths”, metapolitics asserts a truth of politics which “is no longer located above politics as its essence or idea, but located beneath and behind it, in what it conceals and exists only to conceal” (DA: p.82). In line with this, metapolitics concludes that politics is merely a mask of our non-egalitarian world consisting of relations of dominations, subordinations and exclusions. That is, it is a simple lie about the reality called society (DA: p.83).

The foregoing arguments also explain why metapolitics, like “consensus democracy” which is the modern form of archipolitics, affirms the end of the people’s “false” politics, i.e., the end of democratic politics. Where the mainstream variant applauds the coming of an age of worldly paradise, metapolitics applauds the end of the great lie of an egalitarian society. In the view of Ranciere, this further convergence between metapolitics (which is fully aware of the gap separating the persistent enslavement of the people and the idea of the sovereign people) and “consensus democracy” (which is blind to this gap) is not surprising, since the problem is not with being aware of the facts, but with the philosophical orientation towards these facts. Accordingly, metapolitics perceives the gap but interprets it only *speculatively*. It asserts that this gap is the sign of the untruth of the democratic ideal of the sovereign people (DA: p.87). From that moment, it defines the task as radically eradicating the play of democratic appearances. On the other hand, democratic political subjects interpret the same gap in *practical (non-speculative)* terms. Ranciere excellently accounts for this practical interpretation:

The fact that the people are internally divided is not, actually, a scandal to be deplored. It is the primary condition of the exercise of politics. There is politics from the moment there exists the sphere of appearance of a subject, *the people*, whose particular attribute is to be different from itself, internally divided. So, from the political point of view, the inscriptions of equality that figure in the Declarations of the Rights of Man or the preambles to the Codes and Constitutions, those that symbolize such and such an institution or are engraved on the pediments of their edifices, are not “forms” belied by their contents or “appearances” made to conceal reality. They are an effective mode of appearance of the people, the minimum of equality that is inscribed in the field of common experience. The problem is not to accentuate the difference between this equality and all that belies it. It is not to contradict appearances but, on the contrary, to confirm them. Whenever the part of those who have no part is inscribed, however fragile and fleeting these inscriptions may be, a sphere of *demos* is created, an element of the *kratos*, the power of the people, exists. The problem is to extend the sphere of this materialization, to maximize this power (DA: pp.87-88).

As this account makes explicit, democratic political subjects are not less aware of the power of the wrong inscribed in the modern society than metapoliticians are. Yet, unlike the latter, democratic actors are also well aware that equality is never merely an inversed appearance of the real enslavement of the people. To the extent that it is politically processed via democratic subjects’ empty freedom, equality has its practical truth in that it has always and already been inscribed in the society (in the form of the primordial equality of *logos*) and may be indefinitely inscribed (in the form of political actions making the *egalitarian logos* shine momentarily).

II.4. A General Assessment of Ranciere’s Immanent Critique of Modern Politics

Having completed the examination of the basic tenets of Ranciere’s phenomenological account of politics, as it is presented in his *Disagreement*, I may argue that most striking credential of this account is that it provides a standpoint which is both internal (immanent) and critical to politics. In opposition to such model of theorizing as we found in Agamben, Ranciere refutes to consider politics from a metapolitical level, which would make political categories insignificant. He insistently remains on the level of politics. Hence, his theory is internal or immanent to the very phenomena it is about.

Ranciere's immanent phenomenological account is equally critical, because it reveals that democratic politics as well as existing perspectives on democratic politics is troubled by an underlying contradiction between 'the logic of police order' (which consists in the hierarchical partition of particularities) and 'the logic of politics' (which consists in the universalistic declaration of equality). Even though Ranciere is well aware that such a contradiction may never be completely eliminated, he makes plain both the need and way to lessen the contradiction in question. The point he makes clear may be formulated as follows: the more 'the logic of politics' is promoted; the more democratic politics will take a consistent and improved form. This stems from the fact that modern democratic politics, and indeed any genuine politics, is founded on the presupposition of the equality of all who are within *logos*.

In sum, I think that Ranciere immanent critique of modern democracy and theories of democracy is an impressive one providing novel insights for reconsidering and tackling with the difficulties with which democracy is faced today. To illustrate such insights, I will complete this examination by a brief comment on his distinction between a better police order and a worse police order.

Ranciere persistently claims that every regime (i.e., any police order as a configuration of the perceptible) is, by definition, caught with the wrong (the fundamental injustice). Yet, Ranciere also maintains that there is a worse and a better police (*DA*: p.31). In his view, the better police is the one "that does not adhere to the supposedly natural order of society or the science of legislators, but the one that all the breaking and entering perpetrated by egalitarian logic has most often jolted out of its 'natural' logic" (*DA*: p.31). What should we infer from this? This argument implicitly draws a distinction between two forms of the configurations of the perceptible: the closed-configuration that does not permit any dislocation in the order of accounted parts; and the open-ended configuration that establishes an empty space (i.e., a space of politics) in which it is exposed to the challenging demands for reconfigurations. The latter one is the good and legitimate police order. Yet, what is crucial to underline is that such a police order is not legitimate in the *absolute* sense that the wrong is absent in it. No police order can be legitimate in this absolute sense. Rather, a police order might only be *relatively* legitimate, to the extent that it recognizes the validity of demands raised against itself in the name of equality, and permits its continuous reconfiguration on the basis of those demands. This means that the criterion of

legitimacy of the modern police should not stem from “consensus”, but rather from the preservation of the conditions of free expression of “dissension”.

Conclusion

To make a conclusive judgment concerning Agamben’s and Ranciere’s political theories, we should reconsider on the meaning of ‘critique’ and ‘critical theory’, i.e. on the questions ‘what is genuine critique?’ and ‘what is the value of critique?’. Critique, which etymologically means the art of discerning, indicates to the philosophical strategy whereby contradictions inherent in particular situations and phenomena are disclosed. In the modern era, Kant introduced and championed this term. By the term ‘critique’ or ‘critical philosophy’, he meant a standpoint going beyond the notorious antagonism between ‘a purely affirmative standpoint’ and ‘a purely negating standpoint’. An affirmative theory takes as its task to vindicate ‘what exists’. The widespread perception of Hegel’s philosophy of history as a standpoint identifying ‘what is actual’ with ‘what is rational’ may be pointed out as a good example of affirmative theories. Quite reversely, a purely negating theory raises so strict objections to ‘what is given’ that it comes up, at the end, with suggesting to abandon the very situation or phenomenon it deals with. More precisely, such a standpoint puts at stake not simply the particular object of its investigation, but the general symbolic form to which the object in question pertains. For instance, a theory of arts which suggests going without the fundamental category constitutive for the phenomena called art, e.g. the category of aesthetic, or a theory of religion which suggests going without the category of sacred would be negating-theories. On the other hand, a truly critical theory takes a ‘judicative’ stance in the face of its theme. Like a judge delivering a verdict, it is not committed to a certain stance a priori. A critical stance is thus that of impartiality from which a balanced judgment of the theme is issued, and which endorses either negation or affirmation according to this balanced judgment. It reveals contradictions in a particular situation or phenomenon with the intention of attaining both a perspective for a perfect form of the situation or phenomenon in question at the theoretical level and an improved circumstance at the practical level.

The answer to the question ‘what is the value of critique?’ is already indicated in the very conception of ‘critique’ sketched above. The critique enlarges our perspective concerning a situation or a phenomenon. For, its basic function lies in giving its due to ‘what has, up to then,

remained subordinate or pacified or merely latent'. In this way, critique does not only provide a sharper perception of the situation or phenomenon in question. It also opens the world up, enriches it by broadening our horizons in both intellectual and practical senses. More precisely, it indicates to the possibilities or probabilities into which existing state of affairs can be improved.

Now, the question is whether or not Agamben's and Ranciere's political theories do hold to such credentials defining a genuine 'critique'. In my view, the examination presented in the first part of this paper indicates that Agamben's *Homo Sacer* provides a radical negation of democratic politics rather than a critique of it. From a metapolitical standpoint (i.e. a standpoint of speculation whereby all the constitutive distinctions of politics become insignificant), Agamben suggests to abandon democratic politics at all rather than challenging the structural defects in the current state of affairs. The problem with such a purely negating suggestion is that it does not bring about a new, broadened perspective. Quite reversely, it brings about a situation of horizonlessness. Agamben's affirmation of the *Muselmann* (who is extremely indifferent in the face the sovereign's violent acts over himself and his companions) do indeed evidence how a vision of completely closed world, in which human capacity to say 'yes' or 'no' is neither possible nor relevant, arises out his pure negation of democratic politics. In such an extreme situation of horizonlessness, we, the human subjects, do nothing to do, but to simply hope and wait for a prophetic intervention which is believed to explode the existing state of affairs.

On the other hand, Ranciere's political philosophy as it is developed in his *Disagreement* deserves to be appreciated in its genuinely critical orientation to democratic politics. Through a phenomenological analysis of the form of human experience called politics, Ranciere reveals that there is the interplay (i.e. the competition) of two competing 'logics' within this form, i.e. 'the hierarchical logic of police order' and 'the egalitarian logic of politics'. He then evokes that democratic political sphere will be much more congruous with its practical promises once it is made more responsive to the popular challenges raised out of 'the egalitarian logic'. Hence, Ranciere's political philosophy indicates not an exodus from the space of horizon constituted by democracy. Rather, it provides an account of the latent possibilities and probabilities of the space of democratic politics. Thereby, Ranciere provides a broadening and deepening of democratic political perspective, which may be a key for the achievement of an improved state of affairs in the end.

To recapitulate, the basic point is that going beyond the existing state of political affairs is possible not by metapolitical negations, but by immanent critiques of ‘what exists’. For, the burden of emancipation should not be invested upon a divine-prophetic force that would intervene into the world from an outer place, but to the progressive (egalitarian) forces already existing within the real world.

END NOTES

*Dr., Kocaeli University, Department of Political Science and Public Administration, Izmit, Turkey.

¹ Agamben, Giorgio. 1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, trans. by Daniel Heller-Roazen, Stanford: Stanford University Press. In the following, this text will be referred shortly as *HS*.

² Rancière, Jacques. 1999. *Disagreement : Politics and Philosophy*, trans. by Julie Rose, Minneapolis: University of Minnesota Press. In the following, this text will be referred shortly as *DA*.

**BODIES IN THE SHADOW: EFFECTS OF THE SOCIAL ON THE
CONSTRUCTION OF THE BODY**

Hande TOPALOĞLU*

ABSTRACT

Even though “the body” became an academic research subject only recently, it has always been shaped by the body politics of social processes, and micro and macro power mechanisms. Accordingly, the increase in the number of gender studies, which head towards individualities and the problematization of gender itself rather than demanding social rights by combining contemporary ideas with feminist theory, has expanded the scope of the research on “the body”. While the studies on subjects and individualities construct a language in terms of “the body”, the effects of the social on individuals have also been reshaped within the context of this very language. This study aims to explore the effects of social politics specifically body politics on the formation process of the individual identities/subjects. How is the body shaped/formed by the societies? How is the sense/image of the body formed? What is the effect of power mechanisms to these processes? What functions are the bodies, which are formed socially via education or tradition, given?

In this study, social bodies are examined under three topics: dancing bodies, sportive bodies and ideal bodies. In the first two, body is predominantly an instrument of expression of the subject or the society while the third topic leads us to a much exclusive area. The questions that come into predominance in these topics are: does “the ‘dancing body’” express the individual or the social? How does body politics effect “the ‘dancing body’”? What are the functions of “the ‘sportive bodies’” in social processes? What are the roles of the body and gender politics in the formation process of the body sense/image? What is an ‘ideal body’, how is it formed, what functions does it have? This study intends to problematize not only the body politics but also gender politics and gendered bodies in terms of the body.

Key Words: Body, Gender, Body Politics, Dance, Sport, Ideal.

GÖLGEDEKİ BEDENLER: BEDENİN İNŞA SÜRECİNDE TOPLUMSALIN ETKİLERİ

ÖZET

‘Beden’in akademik bir çalışma konusu olarak incelenmeye başlanması yakın bir tarihe denk düşse de, “beden” her zaman toplumsal süreçlerin, makro ve mikro iktidarların, günümüzdeki kavramsal söylemi ile beden politikalarının elinde şekillenmiştir. Gittikçe önem kazanan toplumsal cinsiyet çalışmalarının, çağdaş düşünce akımlarından da etkilenerek, toplumsal ve ekonomik hak taleplerinden bireyselliklere yönelmesi ve cinsiyet olgusunu sorunsallaştırması, beden üzerine gerçekleştirilen çalışmalara hız kazandırmıştır. Özneler ve bireylikler üzerine yapılan çalışmalar ‘beden’ üzerinden bir dil oluştururken, toplumsalın birey üzerindeki etkileri de bu dil içinde yeniden şekillendirilmiştir. Bu çalışma da, bireysel kimliklerin/öznelerin oluşması aşamasında toplumsal politikaların (özellikle beden politikalarının) etkilerini incelemek amacını taşımaktadır. Çalışmanın genelinde “Bedenler toplumsal tarafından ne şekilde şekillendirilmektedir? Beden algısı nasıl oluşmakta ve bu algı nasıl muhafaza edilmektedir? Bu süreçte iktidar mekanizmalarının etkisi ne şekildedir? Toplumsal olarak eğitim, gelenek gibi süreçlerle inşa edilen bedenlere iktidar odakları tarafından hangi işlevler yüklenmiştir?” gibi sorulara yanıt aranmaktadır. Toplumsal bedenler olarak bahsedilen bu sosyal bedenler üç alt başlık altında irdelenmektedir. Bunlardan ikisi bedeni ifadesine enstrüman edinen dansçı ve sporcu bedenleri incelerken, sonuncusu da daha genel bir alana açılan ideal beden algısını irdelenmektedir. Bu bölümlerin etrafında döndüğü sorular ise şu şekildedir: Dansçı bedeni, toplumsalın mı yoksa bireyselin mi bir ifadesidir? Dansçı bedeni, iktidar mekanizmaları tarafından uygulanan bu beden politikalarından nasıl etkilenmiştir? Sporcu bedenler, toplumsal süreçlerde ne şekilde işlevselleştirilmişlerdir? Bu beden algılarının oluşumunda cinsiyet ve beden politikalarının rolü nedir? İdeal beden algısı nasıl oluşturulmuştur ve toplumsal olarak nasıl bir işleve sahiptir? Bu çalışma, beden politikalarının yanısıra beden üzerinden geliştirilen bir dizge içerisinde cinsiyet politikalarını ve bu politikaların yarattığı cinsiyetlendirilmiş bedenleri de sorunsallaştırarak incelemeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Beden, Toplumsal Cinsiyet, Beden Politikaları, Dans, Spor, İdeal.

Giriş: Toplumsal Bedenlerin Oluşumu

...toplumsallaşmış gövde ile toplumsal alanlar – aynı tarihin genel olarak uyumlu iki ürünü- arasında,

bilinç-ötesi gövdesel bir suç ortaklığı ortaya çıkar...

Pierre Bourdieu, Toplumbilim Sorunları.

20. yüzyılın ikinci yarısından sonra akademi de çok çeşitli tartışma alanları ortaya çıkmaya başlamıştır. Bunların başında ise heralde toplumsal cinsiyet çalışmaları gelmektedir. Özellikle batı dünyasında yaşanan bu cinsiyet çalışmaları patlaması, bu alanda da yeni soruların sorulması ve daha önce konuşulmamış noktaların konuşulmasına kapı açmıştır. Toplumsal cinsiyet çalışmaları da bu noktada, daha çok toplumsal işaret ettiği düşünülen “akıl”dan çok, birey tikelinde tartışmalara fırsat tanıyan “beden” üzerine yoğunlaşmaya başlamıştır. Aslında beden sadece toplumsal cinsiyet çalışmalarının değil, gündelik hayata dair her türlü toplumsal olguyu konu alan çalışmaların bir sorunsalı haline gelmiştir. Elbette biyolojik cinsiyetin yükünü de taşıyan beden, kimliğin (cinsel, politik, sosyal vb.) inşası/yıkımı sürecinde birey için merkezi bir rol oynamaktadır. Bu süreç aynı zamanda toplumsal yapı ile ilişkisini her daim sürdürmektedir. Hiçbir beden yoktur ki, başka bedenlerle iletişim halinde olmasın. Bu çalışmada incelemek istediğim nokta öncelikle toplumsal yapıların, bireylerin bedenlerinde kimlik oluşturma, toplumsallaşma süreçlerinde nasıl bir etkisi olduğu, toplum içerisindeki işlevleri, bu bedenlerin eğitim yoluyla nasıl oluşturulduğu veya bu beden inşasını (eğitimini) nasıl gerçekleştirildiğidir.

Bu noktada öncelikle tartışılması gereken nokta toplum ve beden ilişkisidir. Bu konuda önemli bir kaynak Foucault'nun *Nietzsche, Geneology, History* isimli makalesidir. Foucault beden ve toplum ilişkisinin temeline bilgi ve iktidar bağlamını yerleştirerek bir çözümleme yoluna gider ve bilgi, anlamak için değil kesmek/koparmak içindir, der (Foucault, 1977: 154). Burada bilgi, varlığın devamlılığını kesintiye uğratan, bedeni bölen ve süreksizleştiren tarihsel bilgidir. Bu noktada beden, kendine aktarılan tüm bu kopuş ve çöküşleri üzerinde taşır, ve yeniden üretir. Foucault her ne kadar soybilim üzerine çalışsa da incelediği modern dönemin kökleridir. Modern bedenlerin incelenmesi dendiğinde ise akla bu konuyu büyük bir titizlikle incelemiş olan Norbert Elias gelir. Elias'ın da *Uygarlık Süreci* isimli çalışmasında söylediklerinden hareketle, toplumsallık, gerek batı aydınlanmacılığının yolundan giderek gerek hristiyan öğretilerinin değerlerini bedenün düşkünlüğünden korumak için pekiştirerek her zaman “akıl” ile birlikte düşünüle gelmiştir. Beden ise salt hazların kaynağı, aslında daha çok hayvansala yakın ve toplumsal bir dengenin kurulabilmesi için zapt edilmesi gereken bir şey olarak ortaya çıkmıştır. Medeniyetin devamlılığın sağlanmasının gerektiği noktada, doğaya yani arzunun krallığına ait olan beden her zaman disipline edilmesi gereken bir tehdit unsuru, tehlikeli isteklerin kaynağı olarak belirmektedir (Hargreaves, 1987:

139). Akıl ve beden arasında yaratılan bu dualizm, toplum/doğa, toplumsal/kültürel, erkek/kadın, beyaz/siyah gibi çeşitli dualist yapıların içerisinde daha bir anlam kazanmaktadır. Yüzyıllardır hakim olan bu dualist bakışın bir eleştirisi ise yine yoğunlukla 20.yüzyılın ikinci yarısında oluşmaya başlamıştır. Bedene yüklenen bu sıfatlar, toplum içerisindeki bireylerin bedenlerinin kontrolünü zorunlu kılmaktadır. Bu kontrol ise en rahat ve kolay bir biçimde standartlaştırmayla, yani standart bedenlerin kontrolünün sağlanmasıyla mümkündür. Toplumsal yapılar tarafından oluşturulan bu beden algısı, “normal beden”in içini doldurmanın yanı sıra “normal olmayan”ın da tespitini sağlar. Bu şekilde oluşturulan beden algısına ‘toplumsal beden’ diyeceğim.

Hakim toplumsal ideolojiler sadece ekonomik, politik veya sosyal bir ideali mutlaklaştırmazlar. Tüm bu idealler toplumdaki bireylerin çeşitli bedensel pratiklerini normalleştirirken diğer pratikleri dışlarlar. Bu bedensel pratikler ise hakim ideolojinin aktarılmasını ve korunmasını sağlarlar. Elias’ın *Uygarlaşma Süreci* isimli eseri 19. Yüzyılın Avrupa’da yarattığı bedensel pratikleri incelemektedir ve bu pratikler yemek yemekten tuvalete gitmeye, dans etmektен yürümeye kadar çok çeşitli gündelik hayata dair bedensel alışkanlıkların oluşturulmasında etkilidir. Foucault (1976)’un belirttiği üzere, iktidar bireylerin bedenleri üzerinde hakimiyetini çeşitli şekillerde sağlar; çocukların eğitimi ailelerde başlarken, hastaneler, hapishaneler, jimnastik salonları vb. ise toplumsal eğitimin yaygınlaştığı yerlerdir (Akt. Hargreaves, 1987: 140). Bourdieu’nin *habitus* kavramı bu noktada her türlü toplumsal idealin öznenin bedeninde deneyimlenmesi ile ilgilidir. Demez’in de belirttiği gibi “..habitus, ancak sosyal aktörlerin içselleştirdikleri yerleşik, dinamik ve yapılandırıcı bir süreçtir” (Demez, 2009: 17). Her hangi bir ideoloji, gelenek, adet ancak öznelerin gündelik hayat pratiklerinde kendi bedenlerince deneyimlendiği ve normalleştiği oranda kabul edilmekte ve yerleşmektedir. Bu durumda oluşan/oluşturulan beden algısı bir çeşit ideolojiye işaret etmektedir. Beden algısındaki dönüşüm ve değişimler ise yine düşünsel süreçlerdeki bir kırılma noktasının ilk işaretlerini verirler.

Bu şekilde gerçekleştirilen beden politikalarına verilecek örnekler gündelik hayatın içeriği kadar zengin ve çok sayıdadır. Connerton özellikle toplumsal iktidarların uyguladığı ve daha sonra bireyler tarafından da normalleştirilerek toplumsal bireyin uyguladığı bu beden politikalarının toplumların hafızalarının oluşumunda da oldukça etkili olduğundan bahsetmektedir. Çünkü bedensel pratikler, toplumsal hafızanın aktarılması ve korunması, gerektiğinde unutulması ve dönüşmesi açısından merkezi bir noktadadır (Connerton, 1992: 113-123). Bu bedensel pratikler sadece sosyal ve toplumsal kimliklerin oluşturulmasında değil kişinin cinsel kimliğinin oluşturulmasında da oldukça etkilidir. Kişi cinsel kimliğinin ilk

izlenimlerini biyolojik cinsiyetinin de taşıyıcısı olan bedeni aracılığıyla edinir. Bourdieu (1997), “en tekil yanıyla ve hatta cinsel boyutunda bireysel tarih toplumsal olarak belirlenmiştir” derken bu noktaya da değinmektedir (Akt. Demez, 2009: 18). Bu beden ise toplumda, sadece biyolojik bir cinsiyetin belirticisi değil, kadın ve erkek dualitesi temelinde şekillenmiş çok çeşitli toplumsal rollerin de taşıyıcısı konumundadır.

Temelleri en az doğa/toplum, beden/akıl ikilileri kadar sağlam olan kadın/erkek ikiliği günümüz feminist düşünürlerinin öncelikli olarak yıkmaya çalıştıkları yapının çekirdeğini oluşturmaktadır. Butler’ın da belirttiği gibi kadınlık ve erkeklik rollerine ve bu rollerin mutlak, sabit yapılarına karşı çıkış, öncelikle cinsiyet sorunlarını kadın-erkek ikiliğine indirgeyerek tartışmaktan vazgeçmeyi ve bu böylece bu yapıyı tekrar oluşturmaktan (reproduce) kaçınmayı gerektirir (Butler, 1999: 43-65). Kadın – erkek ayrımının temelleri ve bu cinsiyetlere atfedilen rollerin belirlenmesi sorunun kökenleri de yine toplumsal yapıda aranmalıdır. Cinsiyet rolleri toplumlarda çeşitli beden politikaları ile kontrol edilmekte ve yaygınlaştırılmaktadır. Connerton’a (1992: 130) göre bu bedenleştirme politikaları “bedenin belli bir tarihe özgü görgü kuralları dizisidir; ahlaksal değerler yüklenmiş teknik becerilerdir” ve bireyler tarafından gündelik hayat pratikleriyle normalleştirilen bu beden tekniklerinin “kural” olduğu ancak alışkanlık olarak anımsanmaya başladıklarında unutulur. Bu beden politikaları doğu ve batı ayrımına yer bırakmaksızın her tür toplumsal yapıda kendini göstermektedir. Kadınların nasıl davranması gerektiği, beden jestlerini nasıl kontrol edeceklerinin kuralları, yemeği nasıl yiyecekleri, nasıl konuşacakları bu “kural” olduğu unutulurken alışkanlıklarla pekiştirilen beden politikalarının ürünleridir. Benzer kurallar elbetteki farklı formlarda erkek bedenselliği için de geçerlidir. Elias bahsi geçen çalışmasında 19. yüzyıl batı toplumlarını, özeldense İngiltere’yi incelemektedir.

20. yüzyılda ise bu bedenleştirme politikaları farklı bir yapıya kavuşmuştur. Bu durumda post-modernizm eleştirmenlerinin sözlerine kulak vermek yararlı olacaktır. Çağımızın standartlaşmış öznesinin tüketen birey (homo consumis) olarak belirmesi, bu beden politikalarının da tüketiminin var olduğunu göstermektedir. Önceden doğrudan kural koyucularla meşruluğunu sağlayan beden politikaları artık birey tarafından içselleştirilmiştir ve oto-kontrol mekanizması ile pekiştirilmektedir. Çağımızın önemli düşünürlerinden Baudrillard, bu politikaların gösterge değerlerinde çoğaldığından ve bireyin ise göstergelerle kuşatıldığından bahsetmektedir (Taşkaya, 2009: 121-132). Daha önce kurallar olarak sunulan bedenleştirmeler artık metalar aracılığıyla, kitle iletişim araçları vasıtasıyla bireylere sunulmakta ve bu kuralları alışkanlıklar halinde içselleştirmiş tüketici bireyler bu bedenleri “kendi” tercihleriyle seçmektedirler. Baudrillard’a (2005: 279) göre bedenin kutsanmasının

hızla yükseldiği dünümüzde artık dini anlamda maddi bir beden yoktur; beden artık işlevseldir ve güzellik ile erotizm gibi iki duruma sahip olan *işlevsel beden* sosyal ritüellerin ve pratiklerin bir bölümü haline gelerek ve kült bir nesneye dönüşerek yeni bir maddiyat kazanmıştır. Buradan hareketle güzel bedenlerin, erotizmin yani cinselliğin aslında günümüzün işlevsel bedenlerine yüklenmiş değerler olduğunu ve bedeninin sosyal değerler ve ritüellerin, tüketim piyasasının ve endüstriyel mantığın nesnesine dönüştüğü söylenilebilir. Taşkaya (2009: 122), bedene yüklenmiş bu cinsel kodları iktidar ilişkileri üzerinden okur ve “hem bedeninin hem de cinselliğin bir iktidar sorunu olduğu akılda tutulmalıdır: beden ve onunla bütünleşik cinsellik, her dönemin kendi iktidar kurgusu ve tercihleri içinde biçimlendirilmektedir” der.

Peki bedeninin bu denli nesneleştirilmesinden bahsederken, bireylerin failliğinden hiç mi söz edemeyiz? Bu noktada Foucault’un mikro iktidarlar olarak adlandırdığı, merkezi iktidarın çözülerek bireylerin oto-iktidarlar haline gelmesi üzerinde durulması gerekir. Foucault, Baudrillard’ın bedeni işlevsel olarak tanımlamasına ek olarak, bu bedeninin “hem üretilmiş hem de öznel” bir beden olduğunu ve ancak bu şekilde işe yarar hale geleceğini söyler (Foucault, 2005: 100). Mikro-iktidarlar kavramı bu noktada devreye girer ve bize üretilmiş bir bedeninin nasıl öznel olabileceğini açıklar: artık öznel kendi bedenlerini toplumsal normalara uygun şekilde kendileri üretmektedirler. Chaney (1999) çağımızdaki bu durumu “..dışsallığın içselleştirilmesi ve içselliğin dışsallaştırılması..” olarak tanımlamaktadır (Akt. Demez, 2009: 19). Gerek beden üzerine yapılan çalışmaların artması gerekse içselleştirilmiş iktidarlar tanısı, direniş noktasını bireyin kendisine daha doğrusu bireyin bedenine yönlendirmektedir. Bedenin eğitimi ve inşası toplumsal yapıdan ayrı düşünülemeyeceği gibi sürüdürülebilirliği de, bireyin öznelliğinden ve gündelik bedensel pratiklerinden ayrı incelenememektedir.

Bu çalışma bedeninin inşası ve algısının oluşturulması sürecindeki çeşitli beden politikalarını inceleyecektir. Beden kullanımının birincil önem taşıdığı ve dilini beden aracılığıyla kuran dansın incelenmesi, dansçı bedenler aracılığıyla yaratılan beden inşasını araştıracaktır. İkinci olarak yine beden kullanımını esas alan fakat danstan farklı bir toplumsal konuma sahip olan spor ve sporcu bedenler incelenektir. Son olarak ise, ilk iki başlığı da belli bir açıdan kapsayan fakat yine farklı bir toplumsal olguya işaret eden ideal bedenler tartışılacaktır.

Dans Eden Bedenler

İfadesini dansçının bedeni üzerinden kazanan dans, beden ve beden politikaları üzerine hızla artan çalışmaların önemli konularından biri haline gelmektedir. Bunun nedenlerinden biri ise, her dönemin ve o dönemin hakim ideolojisinin bedenini şekillendirilmesindeki etkilerinin dans eden bedenler üzerinden doğrudan ve rahatlıkla okunabilmesidir. Dans alanındaki çalışmalar –ki bu çalışmalar 20. yüzyıl öncesi akademisinde evrensel olarak adlandırılan tek dans olan bale üzerine yapılmıştır- dansı, daha çok yüksek kültürün ve sanatın doruk noktası olarak ele alırken, beden ve dans ilişkisinin ilk defa sorgulanması yine 20. yüzyılın ikinci yarısına denk düşmektedir. Bu değişim de elbetteki bir tesadüf olmanın ötesinde tarihsel bir sürecin ve toplumsal yapıdaki dönüşümlerin bir sonucudur. Carter (2010: 24) bu tarihselliği ve dönüşümü bilginin inşası üzerine geliştirilen eleştirilere bağlar ve bu eleştirilerin ortaya çıkışında yine bu döneme denk düşen postmodern, postyapısalcı ve feminist kuramlarla ilişkilendirir. Bu eleştiriler özellikle tarihyazımı ve bilginin inşası üzerine yoğunlaşarak, bu çizgisel yapıyı bozmayı ve alternatif algılar bulmayı hedefler.

Dans alanında beden eğitimi ve beden politikalarıyla ilgili çıkarımla geçmeden önce dansın tanımını yapmanın yararlı olacağı düşüncesindeyim. Tanımlamaların her zaman yetersiz çabalamalar olduğunun bilincine rağmen bu başlangıcın çalışmaya bir temel sağlayacağına inanıyorum. Günümüz akademisyenlerince kabul edilen bir tanıma göre dans,

...geçici bir ifade tarzıdır. Hareket halindeki insan bedeninin mekan içinde belirli bir biçim ve stille sunulmasıdır. Bir amaç için seçilen ve ritmik bir şekilde kontrol edilebilen hareketler dansı oluşturur; ortaya çıkan fenomeniyse hem sahne dansçısını hem de belirli bir grubun gözlemci üyeleri dans olarak algılar (Akt. Kealiinohomoku, 2007: 278)

Bu tanım ‘dans’ın tam bir tanımını vermese de özellikle batılı sahne dansları geleneği için oldukça betimleyicidir. Batılı sahne dansları dendiği zaman ise elbette ki bu geleneğin temeli sayılan bale akla gelmektedir. 19.yüzyılın yüksek kültürünün önemli bir temsilini sunan bale, döneminin hakim beden algısı konusunda oldukça yüklü semboller içermektedir. Bu bölümde ayrıntılı bir şekilde incelenecek olarak baleki kadınlık ve erkeklik rolleri dansın bedenselliğinden ayrı düşülemez.

Öncelikle balenin uzun ve zorlu bir eğitim süreci ile oluşturulduğu ve bu eğitimin asıl amacının bedenini istenildiği gibi yetiştirilmesi ve inşa edilmesi olduğu unutulmamalıdır. Foster’ın da belirttiği gibi “tekrara dayalı alıştırmalar gereklidir; çünkü amaç bedeni

yaratmaktan başka bir şey değildir” (Foster, 2007: 155). Bu tekrarlar ve alıştırmalar dansçının, Bourdieu’nün *habitus* kavramında bahsettiği gibi, hareketlerinin normalleştirilmesine yol açar ve klasik balenin yıkımına da yol açacak olan şeye neden olur: ikili bir beden algısının oluşumu. Dansçının sürekli ulaşmaya çalıştığı, önüne hedef olarak konulan “mükemmel dansçı (balerin) bedeni” ve sürekli eğitilmesine rağmen kendilik sınırlarını taşıyan dansçının kendi bedeni, dansçı için hem nesne hem de özne olabilen bir beden algısı yaratmaktadır. Üzerinde döneminin derin izlerini taşıyan baledeki *pozitif beden*, bir çeşit bedensizleştirme oluşturarak – çeşitli arzuların reddi üzerine kurulduğundan- rasyonel bilim ve burjuva toplumunun hem ideal hem de gerekli öznesi ve nesnesidir (Wolff, 2007: 172). Bu ikiliğin temeli dans eğitiminin paradoksal yapısına işaret etmektedir. Foster’dan alıntıyla “eğitim yalnızca bir beden inşa etmez, aynı zamanda kendini ifade eden bir özü biçimlendirir ve böylece bu öz, bedenle ilişkisinde dansı oluşturur” (Foster, 1997: 157).

Bale eğitiminde dansçıları kendi bedenlerine yabancılaştıran bir sistem hakimdir. Dansçı kendi bedeninin sınırlarıyla değil her zaman eğitmenin yüksek otoritesinin altında kendini kanıtlama çabası içinde başka dansçıların bedenlerinin sınırlılıklarıyla ilgilenmekte ve rekabet etmektedir. Dansçı bir yandan sürekli ayna karşısında yani kendi izdüşümü karşısında çalışmalarını yürütür, bu çalışmalar ise aynada gördüğü kendi bedeni ile hareketin mükemmel sergilenmesi için gerekli ideal dansçı bedeni arasında durmadan bir kıyaslama yapar (Thomas, 2003: 97-98). Kendi kendisinin seyircisi olur, kendi bedenini sürekli yıkmaya çalışır. Royal Ballet’den (Kraliyet Balesi) eski bir dansçının da anlattığı gibi, “(...)bu narsistçe çabanın sonuçta ne ürettiğini anlamak için ‘corps de ballet’ye bakmanız yeterli: kuğular, periler, cinler olarak kusursuz bir uyum içinde ve ‘kraliçe kuğu’ olma hırsıyla dans eden ve birbirine tıpatıp benzeyen bedenlere ve ifadelere sahip kadınlar...” (Akt. Adair, 1992: 272). Bale her şeyden önce seyirciler –yani bu bedenleştirmeyi izleyecek olan toplum- için hazırlanmış bir dandır. İlk çıkış yıllarında erkek dansçıların çevik hareketleriyle vücüd bulan bale, 19.yüzyılla beraber kadın dansçılara yer vermeye başlamış ve zamanla kadın dansçının bedeni bale için kaçınılmaz bir öge haline gelmiştir. Bale koreografilerinde ve özellikle *pas de deux*lerde (bir kadın bir erkek dansçının yalnız gerçekleştirdiği ikili dans) kadınlık ve erkeklik rolleri açık bir şekilde kendilerini göstermektedir. Koreografinin temel aldığı hikayenin ötesinde –ki bu hikayeler genelde klasiklerin bir çeşit uyarlamasıdır- dansçı bedenlerinin mekan içinde sergilenişi toplumsal cinsiyet konusunda önemli çıkarımlar yapmamıza olanak tanır. Balede kadın bedeni seyircinin en iyi şekilde izleyebilmesi için düzenlenmiştir: ayaklar yoğun çalışmalar sonucunda yüz seksen derece ayırık, bacaklar kalçadan dışa doğru çevrilmiş ve

kollar yanlara hafifçe açılmış...dansçı bedenini seyirciye en iyi şekilde teşhir edebilmek için uğraşmaktadır. Kadın dansçıların ayaklarının sarılması, daracık kıyafetler ve parmak ucu kullanımdan doğan acı bedenleştirme uygulamalarına örnektir. Erkek dansçı ise zamanla sadece kadını yukarılara fırlatan ve indiren, taşıyan, çevik ve düzgün bedeniyle bir centilmeni temsil etme noktasına gelmiştir. Kadın dansçı gerek giydiği ayakkabıları (point) gerekse yukarıdan iplerle hafifçe asılmış gibi duran kollarıyla, zerafeti ve hafifliği sembolize etmektedir. Yoğun çalışmalar sonucu dışa dönüş bacak hareketlerini kendi bedeninde normalleştiren kadın dansçının hareketleri zerafetin, hafifliğin ve kırılganlığın bir ilüzyonunu oluşturmalı ve dansçı bu hareketleri tam bir doğallıkla yapmalıdır (Thomas, 2003: 101-102).

Balede toplumsal cinsiyet rolleri hakkında en çok bilgi veren bir başka husus ise bakışlardır. Birbirinin gözlerinin içine bakmayan pas de deux dansçıları ve bakışlarını uzak bir noktaya kitleyen dansçılar... 15. yüzyıldan itibaren iffetliliğin ve itaatkarlığın bir göstergesi olan bakışları kaçırma veya yere bakma, balede de benzer şekilde erdemli kadın imgesinin oluşturulması amacıyla beden bulur (Adair, 1992: 275-279). Bale genel olarak bedensel arzuların reddi üzerine kurulmuş ve bunun için bedeni olabildiğince eğitmiştir. Zaten içinde bulunduğu durumda geleneksel olarak kadınların arzusu yok kabul edilmiştir. İkili bedensel yakınlaşmalar balede hafif el ele tutuşmalarla betimlenmiş, mutlu olan kadın havalarda uçmuş ve üzgün olan ise sadece kafasını nazikçe çevirmiştir. Erkek dansçıda benzer bir şekilde arzularında arınmış, olabildiğince erdemli bir şekilde sunulmuştur. Roebuck (2010: 62) balede heteroseksüel erkeğin, “ötekiler” –kadınlar, eşcinsel erkekler ve diğer cinsel tercihler- üzerindeki otoritesini güçlendiren, sınıflayıcı bir algı sunduğunu söyler. Dualist bakış açısıyla kadınlar stereotipler içerisinde ya “bakire” olarak ya da “fahişe” olarak sunulmaktadır (Adair, 1992: 273), bu bakış açısı ise toplumsal olanın kadın üzerinde referans aldığı noktaları daha da belirginleştirmektedir. Balenin seyircisi erildir ve nesneleştirilmiş dişil bedenler ve benzer şekilde stereotip olarak sunulan eril bedenler seyircinin bakışlarına sunulur. Tabiki burada sadece seyircinin hazzı değil, dansçının da bu sunumundan elde ettiği bir haz ve tatmin vardır. Özellikle kadın dansçıların kendilerini bu kadar sıkı bir eğitimden geçirmelerine fırsat tanıyacak içselleştirilmiş motivasyonu ve hırsı unutmamak gereklidir.

Balenin eril yapısını belirleyen bir başka nokta ise dansçıların son dönemlerde çoğunlukla kadın olmasına rağmen, yönetmenlerin, eğitimcilerin ve koreografların erkeklerden oluşmasıdır. Adair (1992: 261)'in belirttiği gibi “kadınların dans eğitimi almaları ‘dişil olan’ı güçlendiridiği için toplumsal olarak kabul edilebilir bir şeyken, koreografi yoluyla kadınların kendi bakış açılarını ortaya koymaları o kadar kabul edilebilir bir şey değildir”. Dans edimi eril bakış için dişil bir edim sayılması ise zamanla erkeklerin dans

sahnesinden uzaklaşmasına ve dans eden erkeklerin “feminen” olarak suçlanmasına yol açmıştır. Erkek dansçıların yoğunlukta olduğu dönemde, kadın rollerini erkeklerin canlandırmalarının veya kadın kıyafetleriyle dans etmelerinin (örneğin köçeklik) normal karşılanmasının nedeni olarak, kadınların kamusal alanda bulunmalarının hoş karşılanmaması ve dans etmelerinin ise yasaklı olması gösterilmektedir. Burt’un de belirttiği gibi “erkek izleyicinin bakış açısından erkek dansçı, homososyal ilişki ile homoseksüel cinsellik arasındaki zaten aşılmış olan çizgiye dikkat çekiyordur ve bu nedenle ayrıca tehlikelidir” (Burt, 2007: 195).

Baleye karşı gelişen ilk tepkiler 20. yüzyılın başlarında Kuzey Amerika ve Batı Avrupa bale dansçılarından gelmeye başlamıştır. Modern dansın başlangıcı sayılan bu değişimler, dansçıların, balenin toplumsal bir beden inşa etme isteğinin dansçıların kendi bedenselliklerini dışa vurma istekleriyle engellenmiştir. Özellikle kadın dansçılardan gelen bu itirazlar genellikle balenin bedeni tüm hatlarıyla sergileyen dar kıyafetlerine, dansçının hareketini oldukça kısıtlayan ve normlarla belirlenmiş anlamlarla içi doldurulan sıkı ayakkabılara (point) ve genel olarak dansçılara yüklenen toplumsal cinsiyet rollerine karşı gerçekleşmiştir. Modern dansın ilk temsilcileri öncelikle tütülerini bırakıp bol ve bedenlerinin serbestçe hareket etmesine izin veren rahat kıyafetler giymeye başlamış, bale ayakkabılarını çıkarıp çıplak ayaklarla dans etmeye başlamışlardır. Modern dansın ilk ve en önemli temsilcilerinde sayılan dansçı Isadora Duncan balenin eleştirisi üzerine düşüncelerini söyle dile getirmiştir:

Geleceğin dansçısı, bedeni ve ruhu öylesine uyum içinde gelişmiş biri olacak ki, ruhun doğal dili, bedeninin hareketi haline gelmiş olacak. Dansçı bir ulusa değil, tüm insanlığa ait olacak. Bu dansçı, ne peri ne cin ne de koket formunda dans edecek, aksine bu dansçı en harika ve en saf ifadesiyle bir kadın formunda dans edecek (Duncan, [1902] 2007: 72).

Duncan’göre dans sanatların en soylusudur ve sanatta en soylu şey ise nü’dür. Bale dansçayı sınırlayan, kendi bedenine yabancılaştıran bir danstır. Yeni dansta, dansçı kendi bedeninin sınırlarını keşfetmeye, kendi bedenini keşfetmeye yönelmelidir. Benzer şekilde balenin erkek dansçıya uygun gördüğü siyah ve koyu renk ve kadın dansçıya uygun görülen saflığın ve pasifliğin sembolü olan beyaz ve pempe kıyafetlere itiraz edilmiştir. Ancak Tomko (2010: 99) sanayileşme dönemine denk gelen, kadınların toplumsal cinsiyet rolleri üzerinde görülen bu görece özgürlük alanının salt beyaz, üst orta sınıf Amerikan kadınları için geçerli olduğunu ve toplumsal statü ayrışmalarına işaret ettiğinin altını çizmektedir.

St. Petersburg'un Büyük Rus Balesi'nde dansçı olan ve daha sonradan yeni bale üzerine çalışmaya başlayan Fokine ise balenin kendi içinde çeşitli değişimler geçirdiğini ve artık sabit katı kurallarının baleyi ketlediğinden bahsetmektedir. Fokine'e göre balede point kullanımındaki ısrar, bedenin doğaüstü hafifliğinin ve nezaketinin görünürlüğüne engellemektedir ve bu da ideal olan güzelliği sergilemenin güçleşmesine yol açar (Fokine, [1916] 2007: 75). Benzer şekilde modern dansın ilk temsilcilerinde öznesi oldukları bedenleri aracılığıyla baleye bir karşı çıkış ortaya çıktıysa da, 'ideal beden'e ve 'güzelliğe' olan inançları bir öz-eleştiriye tutulmamıştır. Elbetteki dansçı bedenin algısındaki bu değişim, dans eğitimine de yansımıştır. Balede otoriter öğretmenin sert buyruklarını yerine getirmeye çalışan, sürekli kendisiyle ve öteki dansçılarla rekabet halinde olan ve öğretmenin beğenisini kazanmaya hevesli dansçı bedenin yerine kendi bedeni üzerine yoğunlaşmayı öğrenmeye çalışan dansçı bedeni vardır. Öğretmenin görevi artık onlara verili bilgileri empoze etmek değil, kendilerinde var olan bir şeyi çıkarmalarına yardım etmektir. Herkesin sahip olduğu şey ise saf, temiz ve kutsal insan bedenidir. Bu ideallerin yıkılması ise 20.yüzyılın ikinci yarısında 2. Dünya Savaşı'nın hemen ardından gerçekleşmeye başlamıştır.

Bu dönemin önde gelen isimlerinden Amerikalı Martha Graham, Alvin Ailey, Merce Cunningham gibi dansçılar ideallerin çoğulluğunu ve mutlak olmayan güzellikleri göstererek farklı ekollerle modern dansı oldukça geliştirmiştir. Bu dönemin önemli bir özelliği, içinde bulunulan sosyo-ekonomik ve politik durum içerisinde bir bağlamda düşünürse, 'dans'ın anlamının batı dans sanatının dışına yönelmesidir. Bu nedenle çeşitli ekollerde ortaya çıkarılan çokluk, dansın kendi içindeki çözümlerle ilişkilendirilebilir. Bu çoklu yapının içerisinde çoğu dans ekolü kutsal ve saf bir insan bedeni idealini savunmaktaydı. Daha doğrusu insan bedeninin ruhuyla bütünleşik olduğu ve dansın da işte insanın bu iyi-özünü yansıtması gerektiği söylenmiştir. Daha sonra bu algı özcülük eleştirileriyle dönüşüme uğrayacaktır. Bu dönemde 'etnik' danslar incelenilmeye başlanmış, kolonyalizmin ve oryantalizmin de etkisiyle doğu folklorik dansları batılı modern dansın içine sızmaya başlamıştır. Elbetteki bu etkileşim karşılıklı bir yapı sergilemektedir. Modern dansın ilk temsilcilerininin doğu ülkelerindeki modernleşme süreçlerine etkili oldukça önemli olduğu gibi bir o kadar da karmaşıktır.

Bu noktada kısaca Türkiye örneğine bakmak bir bakıma açıklayıcı olabilir. Elbette ki Türkiye modernleşmesinde batı dansların etkisi konusu bu çalışmanın kapsamını aşacağından kısa bir şekilde çalışma bağlamında açıklamak yeterli olacaktır. Dansın bir sanat dalı olarak akademide yer alması batıda ve bale ile gerçekleşmiştir. Türkiye'de ise dansın ilk defa eğitimin kapsamına girmesi 20.yüzyılın başlangıcında ulus-devlet oluşumu süreciyle birlikte

olmuştur. Bedenlerin eğitiminin topluluksallıktan toplumsallığa geçişte farklı normlar ve bedensel politikalar kazandığı bir gerçektir. Kadınların da ulus-devletin vatandaşları arasında sayılmalarıyla birlikte, Osmanlı kadınlarına yeni ve sağlıklı bir beden anlayışı kazandırılmak istenmiş ve kadınların eğitilmesi güçlü ve sağlıklı bir ulus yaratma fikrinde merkezi bir rol oynamıştır (Öztürkmen, 2007: 289). Bu dönemde Anadolu'nun çeşitli danslarının ulus-devlet altında folklörleşmesi süreci, bu dansları milli kültürün bir zengini olarak sunarak Osmanlı sonrası ülkedeki etnik çoğulluğu da yumuşatma eğilimindeydi. Bu dönemde Atatürk'ün düzenlediği çok sayıda balo ve folklör şenlikleri, milli duyguları pekiştirerek dansı kendi bağlamında birleştirici bir etken olarak sunmaktaydı. Dönemin dans ve spor alanlarında önde gelen isimlerinden Selim Sırrı Tarcan, Türk milli dansının oluşturulması ve bu dansın batılı danslara yaklaşması gerektiğini savunuyordu. Benzer şekilde Tarcan'ın kızlarından biri olan Selma Selim Sırrı, Isadora Duncan'ın dans felsefesinden oldukça etkilenmiş ve bu tekniğin Anadolu folklörüne uygulanması gerektiğini savunmuştur. Salon kültürünün sadece birkaç şehirle sınırlı kaldığı Türkiye'de, smokinle yapılan folklorik danslar, eşzamanlı ve uyumlu bir şekilde dans etmeyi gerektiren Tarcan Zeybeği bu döneme denk gelmektedir. Elbette Ege'de zeybek oynayan İzmirli askerler, kendilerinden eş zamanlı ve uyumlu hareket etmeleri ve daha hafif ve kibar dans etmeleri beklendiğinde oldukça şaşırılmışlardır (Öztürkmen, 2007: 293). Tarcan'ın bu çabası milli raksı istediği gibi şekillendirmesine yetmemiştir.

Sahne kültürünün Anadolu'da yayılması ve folklör gösterilerinin seyirci karşısında sahnede uygulanmaya başlaması da aslında batılı dans anlayışının bu coğrafyadaki bir uzantısı konumundadır. Halk oyunlarının milli bayramlarda ve resmi törenlerde milli zenginliğin temsili olarak sunulması, kısa zamanda, halk oyunları öğretmenleri, organizatörleri ve müzisyenleriyle, ekonomik, sosyal ve politik kazanç getiren bir sektör haline dönüşmesine yol açmıştır (Öztürkmen, 2007: 295). Tarcan ailesinin esin kaynağı olan Kuzey Amerikalı modern dans temsilcilerinin, söylemlerini balenin bir eleştirisi üzerine kurduğunu belirtmeleri ve bu dansın yine balenin bir uzantısı olarak batı kültürünün içinde yeşermesi, bu dans felsefesini anadolu folklorik danslarına dışsal bir kaynaktan iletmenin ve öğretmenin imkansızlığını da içinde barındırmaktadır.

Modern dansa gelen en önemli eleştirilerden biri olan özcülük eleştirisi –yani insan bedeninin kutsal ve biricik bir iyi öze işaret ettiği düşüncesi- çağdaş dans ile birlikte gelmiştir. Feminist dansçılar da benzer şekilde kutsal bir kadın bedenine olan inancı eleştirmişler ve bu düşüncenin aslında toplumsal cinsiyetlendirme sürecini pekiştirdiğini belirtmişlerdir. Kadın veya erkek bedeni tanımlanabilir ve sınırları çizilebilir özlere sahip değildir; kadınlık ve erkeklik toplumsal olarak belirlenen performatif anlardan oluşur. Birey hayatı boyunca farklı

cinsiyet rolleri arasında gezinmekte ve kimliğini bu kadın-oluş ve erkek-oluşların arasında gerçekleştirmektedir. Post-yapısalcı düşünürler ve feministler de dişillik ve erilliğin toplumsal olarak inşa edildiği söylemekte ve geçişken kimlik politikalarının içinde cinsiyeti üreten “bedensel hareket ve icraların genellikle *performatif* olduğunu” ve “toplumsal cinsiyetli bedenin, gerçekliğini teşkil eden çeşitli edimlerden ayrı bir ontolojik statüsü olmadığını” belirtmektedirler (Butler, 1999: 224). Bu düşüncenin temelleri çağdaş fransız düşünürlerinden Michel Foucault ve Gilles Deleuze’un teorilerinden oldukça etkilenmiştir. Deleuze, beden üzerine düşüncelerini Spinoza okumaları üzerinden geliştirir ve Spinoza’da bedenin, fiziki yapısını ve maddiyatını içeren ‘bireysel beden’ ve diğer bedenlerden etkilenebilen ve onları etkileyebilen ‘etkileşimsel beden’ olmak üzere iki ayrı şekilde incelendiğinden bahseder (Deleuze, 2005: 58). Bu tanımdan yola çıkarak, biri ‘kinetik’ diğeri ‘dinamik’ olan bu iki bedeni, daha bütünlüycü bir kavram olan ‘oluş’ tanımı altında yeniden şekillendirmiştir. Çağdaş performans sanatçısı Stelarc’ı inceleyen Kalem bu dansın “..bedenin belirsizliğine atıfta bulunduğunu ve Deleuze ve Guattari bağlamında ‘oluş’ kavramını inceleyerek bedenin ‘performans’ olarak kavramsallaştığını” belirtmektedir (Kalem, 2007: 226). Bu eylem sahne dışı olanın da sahneye taşınması sürecini beraberinde getirir. Artık önemli olan “beden-özne”dir ve bedensel algı dansçının öznelliğinden ayrı düşünülemez. Bu noktada bu dansın eğitiminin ve öğretiminin nasıl olması gerektiği ve olmasının gerekliliği halen tartışılmaktadır. Çünkü burada bedeni inşa eden ve eğiten aslında yine bireyin kendisidir (kendi bedenidir). Bu noktada eğitimden bahsedilmemelidir ancak öğretim –daha doğru bir ifadeyle paylaşım- söz konusu olabilir. Bedenin eğitilmesi ve toplumsal bir inşa sürecinden geçmesi özgürleşmeye çalışan özne-bedeni tekrar normlar dünyasına çekecektir.

Sporcu Bedenler

Sporcu bedeni de, dansçı bedeni gibi Bourdieu’nun habitus ve oyun kavramlarını açıklamak için oldukça uygun bir zemindir. Nitekim Calhoun da benzer bir yol izleyerek oyunların stratejik olduğunu ve örnek olarak bir sporcunun oyundaki stratejileri, zaman içindeki deneyimine bağlı olarak bedenen doğaçlamaya başlayacağını söyler. Çünkü “habitus” tıpkı alışkanlıklar gibi tekrar ile edinilen, zihinsel olduğu kadar bedensel de olan bir eğilimler matrisidir (Calhoun, 2007: 79). Bu eğilimlerin belirlenmesi ve oyunun çerçevesinin ortaya çıkması ise tarihsel ve toplumsal bir süreç ile açıklanabilir, iktidar yapıları; toplumsal cinsiyet gibi çeşitli başlıklarla inceleyebilir.

Sportif aktivitelerin temelini oluşturan beden, bu alanda en belirleyici sembol olarak belirmektedir (Hargreaves, 1987: 141). Sporun toplumsal bir aktivite olarak sosyal hayatın içinde konumlanması çok eski tarihlere dayanmaktadır. Bu konudaki bilinen en eski yazılı belgeler Antik Yunan'a aittir. Antik Yunan'da eril bir faaliyet olarak beliren spor, güçlü ve sağlıklı olarak tanımlanan insan (erkek) bedeninin elde edilmesi için zorunlu bir etkinliktir ve otoriteler tarafından belirlenmiş meşru bir faaliyettir. Platon'un Devlet eserinde belirttiği gibi bedenin en sağlıklı ve muntazam doğasına uygun formuna erişmesi için bedenin spor ile eğitimi zaruridir¹. Küçük yaşlardan itibaren beden eğitime tabi tutulan erkek çocuklar zamanı geldiğinde bu eğitim doğrultusunda kendilerini kanıtlamak zorundadırlar. Beslenmeden, egzersize, cinsel hayattan, uyku düzene beden ile deneyimlenen her türlü gündelik hayat pratiğini içeren bu beden eğitimi, özgür bir birey olmanın birincil koşulu sayılmaktadır. Bu bedensel eğitimin sonucunda iyi vasıflı ve erdemli vatandaşların yetiştirilmesinin amaçlanması (Çokbankir, 2009: 78), sportif aktivitelerin meşru iktidarın beden politikalarından ayrı düşünülmemeyeceğinin bir göstergesi niteliğindedir. Antik Yunan'da özgür bireyler sadece erkeklerden oluştuğu ve kamusal/toplumsal alanda kadınların yeri olmadığı için spor faaliyetleri ve yeteneklerin kanıtlandığı olimpiyatlar eril bir temel üzerine kurulmuşlardır. Batı geleneğine bakıldığında zaman sporun bu eril temeli kendini her zaman farklı şekillerde de olsa göstermektedir.

Spor faaliyetlerinin temelinde yatan oyun kavramı, sporu rekabet ve iktidar/güç ilişkileri ile kuvvetli bir şekilde bağlar (Hargreaves, 1987: 141-142). Sporcuların kendilerini kanıtlama ve karşısındakini yenme arzusu, sportif bedenlerin sürekli kendilerini (bedenleri) eğitime yoluna iter. Spor gerçeğin bir ilüzyonu olma niteliğini de taşır ve bu nitelik oyunun sürekliliğini ve itibarını sağlar. Sportif aktivitelerin bir başka özelliği ise her sporun belli değişmez kuralları ve normları olmasıdır. Oyun içerisinde rakiplerin birbirlerine davranışları kurallarla sınırlandırılmıştır. Ayrıca belli sporları gerçekleştirebilmek spesifik bedensel özellikleri de zorunlu kılar. Sporcu beden bu kuralları yerine getirmenin zorunluluğu altında bedenini kusursuzca istenilen forma getirmeye çabalar. Sportif aktivitede beden her zaman bir nesnedir, düzenlenen, sınırlanan, geliştirilen ve dışsal bir amaca hizmet edendir. Günümüzde toplum içerisinde çoğunlukla ekonomik ve politik bağlamının dışında ciddi olmayan bir aktivite olarak bilinmesi ve eğlence amaçlı izlenmesi ve bedenleşmesi, içerdiği bedenselleştirmelerin rahatlıkla normalleştirilebilmesine de neden olmaktadır. Çünkü seyirciler ve günümüzde oldukça yaygın olan taraftarlar bu aktiviteye duygusal yatırımlar

¹ Platon (2007) Devlet, Toplu Diyaloglar-I, Ankara: Eos Yayınevi

yapacak bir kitleye işaret etmektedir. Bu kitle yoğun olarak ulus-devlet ideolojileri içerisinde milli duyguları paylaşılan vatandaşlar kitlesi haline dönüşmüştür. Uluslararası sportif faaliyetler –günümüzde en önemli örnek olarak futbol gösterilebilir- vatandaşların milli duygularını pekiştirmenin yanı sıra ‘öteki’ ile aralarındaki uçurumu derinleştirir. Bir savaş gibi ciddi bir olay olmayan spor aktivitelerinde, tarafların belirlenmesi ve yenme hırsının herkesi kaplaması masum ve normal bir olgu olarak belirir. Günümüzdeki spor faaliyetlerinin toplumsal bedenselleştirme üzerindeki rolünü daha ayrıntılı incelemeden önce sportif aktivitelerin tarihsel bağlam içerisindeki değişimine göz atmanın yararlı olacağı düşüncesindeyim.

Antik Yunan’da iyi ve erdemli bir vatandaş olmanın tek şartı beden eğitimi aksatmadan en iyi şekilde yerine getirmek idi. Roma Dönemi’ne gelindiğinde ise beden ve ruh/akıl ayrımının belirginleşmesiyle rekabet gerektiren spor faaliyetleri değersizleşmeye başlamış, zihinsel yük gerektiren aktiviteler ruhun beden üzerindeki iktidarını kanıtlar şeklinde üstün görülmüştür. Burada beden ve kaba kuvvetin hayvansı bir özellik olup, tehlikeli ve tehditkar özünden kaçınmak için ruhu besleyen aklın, beden kirliliğinin arınması ve eğitilmesi gerektiği inancı hakim olarak hissedilmektedir. Roma İmparatorluğuyla temelleri atılan kurumsallaşmış spor, artık tüm bireylerin gerçekleştirebileceği bir etkinlik olmaktan çıkmış ve profesyonelliğe bir adım atmıştır. Maddi ödüller vaadedilen sportif faaliyetler önceleri aristokrat sınıfının tekelindeyken, alt sınıfın orduya, kent yaşamına katılmasıyla hitaben alanını alt sınıflara doğru yaymıştır (Çokbankir, 2009: 81). Galip sporcuların kent merkezlerinde heykellerine yer verilmeye başlanması, sporculara iktidar hedeflerinde önemli bir motivasyon kaynağı olmaya başlamıştır. Artık bir sporcu başarı elde etmenin yanı sıra yakışıklı, güçlü ve zeki olma niteliklerini de taşımak durumundadır. Elbette ki bu kriterlerin de belirleyicisi toplumsal bedenlerin tasarımcısı olan hakim iktidar mekanizmalarıdır. Böylece sporcu bedenlerin ideal beden algısına yaklaşması ve sporcu olmayan bedenler açısından en sağlıklı ve güçlü beden temsili olarak algılanmasının temelleri sağlamlaşmaya başlamıştır. ‘Düzenli’ vücutun, sağlığın, beslenme programlarının, cinsel bedenlerin ve çalışan bedenlerin gerekliliklerinin öğretildiği yerler artık kamu okulları olmuştur ve atletik beden özendirildiği bu kurumlarla birlikte spor ile ilgilenen bir sınıf ortaya çıktı (Hargreaves, 1987: 149).

Ticari bir faaliyet olarak sporun belirmesi ise 18.yüzyılda başlamıştır. Sporun ticari bir faaliyet olması artık sporcu bedenlerin üzerinden kar elde edilen bir yatırım nesnesine dönüşmelerinin yolunu açmaktadır. Sporcu bedenler ekonomik çekinceleri de barındırdığından daha sıkı kurallar ve bedenler normları içermeye başlar. Sporcu bedenlerin söylenile geldiği üzere sağlıklı bireyin bir temsili olmanın tersine çoğunluklu onarılamaz kas

ve iskelet problemlerini, beslenme bozukluklarını, fiziksel ve mental rahatsızlıkları tetiklediği artık bilinen –fakat meşrulaştırılmayan- bir gerçektir.

Sportif faaliyetler temelinde yatan eril sistemi içeren toplumsal cinsiyetlendirme süreçlerinde oldukça etkilidirler. Kurumsallaşmış, organize spor cinsiyet üretmektedir (Dworkin ve Messner, 2002: 17). Spor söz konusu olduğunda rekabet ve kazanma gündeme geldiğinden genel olarak sporun kadınsı olmayan doğasından bahsedilmektedir. Sporun eril bir faaliyet olduğu ve kadınlar için uygun olmadığı, öncesinde olduğu gibi 19.yüzyılın da hakim görüşüydü. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra sportif aktiviteler, ulus-devletlerin popüler faaliyetlerinden biri haline gelmeye başladı ve ulus kimliğinin oluşturulmasında önemli bir konuma yükseldi. Model olarak belirlenen sporcular ve bu bedenlerin pazarlanması üzerine yoğunlaşan reklam ve tüketim çalışmaları sporcu bedenlerin tüketimi için ideal ortamı hazırladı.

Ulus-devletlerin vatandaşlarının arasına kadınları da katması sportif faaliyetlerin içerisine kadınların dahil edilmesine katkıda bulunmuş olsada, eril bakışın varlığını ve eril merkezli temellendirmeyi eleştirmemiştir. Sportif bedenli kadınlar, artık gerek spor aktivitelerinde pon pon kız olarak, gerekse resmi geçit ve törenlerde sağlıklı kadın bedenini temsilen kullanılmaya başlanmıştır. Kadın atletlerin ortaya çıkması her zaman “erkeksilik” sorununu beraberinde getirmiş ve mutlak hereroseksüel toplumsal yapıya bir tehdit olarak görülmeye başlamıştır. Kaslı bedenlere sahip kadınlar, toplumsal olarak eril cinsiyetlendirilmiş bir alanda bulunarak, kadın cinsiyetine yüklenen evin ve çocuğu bakımı gibi özel alandaki yükümlülüklerini yerine getiremeyecekleri düşüncesini uyandırmış ve atletik kadın bedenler “anormal cinsiyetler” olarak betimlenmiştir. Benzer şekilde yoğun spor çalışmalarının kadın bedeninin doğurganlık özelliğini olumsuz etkilediği öne sürülmüş ve sağlıklı beden birincil koşulu sayılan sporun kadın bedenine olumsuz etkileri hakim iktidarlar tarafından onaylanmıştır.

Organize spor aktiviteleri 19.yüzyılın sonu ve 20.yüzyılın başlarından orta sınıf erkekler için ulusal üstünlüğün –ve kadınlara karşı doğal üstünlüğün- bir işareti olması amacıyla oluşturulmuştur. Spor, maskülenliğin erkeklere satılması için yapılandırılmıştır (Dworkin ve Messner, 2002: 17). Günümüzde de kadın ve erkek sporları kesin çizgilerle ayrılmıştır, erkek sporlarının izleyicisini çoğunlukla erkekler oluştururken, kadın sporları için erkek izleyici çoğunluğunun yanı sıra kadın izleyiciler de bulunmaktadır. Kadın sporlarına ait bir alanın açılması, beden politikalarının kanalize edileceği bir başka kapı aralamaktadır. Kadınlar için uygun görülen sporlar (artistik patinaj, ritmik jimnastik vb.), mevcut normları esnetmeden kadın bedenini hafif, zarif, küçük ve ince olarak sunmaktadır. Eril bakışın

beğenisine sunulan normalleştirilmiş sporcu kadın bedenleri gerek sporcu kadınlara gerek seyirci erkeklere haz vermesi açısından kolaylıkla pazarlanan ve tüketilen bedenler haline gelmiştir.

Kadınların spor alanlarına dahil edilmesi feminist düşünürler içerisinde çeşitli tartışmalara da yol açmıştır. Bir yandan kadınların özel alanla sınırlı olan hayatlarını özgürleştiren ve kadınların kendilerine olan güvenlerini pekiştiren bir gelişme olarak görülürken; diğer yandan kadınların “erkek” olarak belirlenmiş bir alanda en az erkekler kadar başarılı olduğunu söyleyerek ‘üstün erkek’ ve ‘zayıf kadın’ ikiliğini desteklemektedir. Bu söylem karşısında durduğu kadın-erkek, zayıf-güçlü vb. ikilikleri içinde bulunduğu dizge gereğince yeniden üretmektedir. Jennifer Hargreaves (1992: 161-162) spor yapan kadınların varlığının bize “uygarlık sürecinde” erkeklerle eşit haklar kazanmış kadınlar hakkında bilgi vermenin ötesinde kadınların kendi içerisindeki –ve erkeklerle arasındaki- bir çeşit hiyerarşiye -savaşma- işaret ettiğini söylemektedir.

Gerek kadın gerekse erkek sporlarında eğitmenlerin çoğunlukla erkek olması da, eğiten ve öğreten –yani iktidardaki- cinsiyet hakkında bilgi vermektedir. Walk (2000: 31) Amerika Birleşik Devletleri’nde gerçekleştirdiği bir çalışmada kadın antrenörlerin sadece %2’lik bir orana sahip olduğunu belirtmiştir.

Benzer şekilde beyaz tenli batı toplumunun üstünlüğünü meşrulaştıran ırk ayrımcılığı konusunda da sporun kullanıldığı bu alanda çokça tartışılan konulardandır. Fiziksel gücün - yani doğada geçerli olan gücün- kullanımını gerektiren sportif faaliyetlerde siyah halkların rol alması bir tesadüf değildir (Hargreaves, 1987: 155-156). Kolonyalist süreçte cinsel gücünden ve şiddetinden korkulan siyah erkek bedenlerin, boks gibi vahşi ve maskülen sporlarda öne çıkması ve bu yönde sunulması, asil beyaz toplumun vahşi afrikalı imgesine olan üstünlüğünü pekiştirmektedir (Dworkin ve Messner, 2002: 18-19). Dünya kupalarının ve diğer spor aktivitelerinin medyadaki sunumlarında etnik ve irksal stereotipler fazlasıyla kullanılmakta ve normalleştirilmektedir. Daley Thomson ve Tessa Sanderson gibi siyah sporcuların başarıları ise yine beyaz dünyada siyah ırkın bir gelişimi, beyazların mertebesine doğru bir gelişmenin göstergesi olarak sunulmaktadır(Hargreaves, 1987:156).

Günümüzde daha çok eğlence sektörünün bir kolu olarak görülen spor aktivitelerinin politik olaylar olmadığı düşüncesi, 1980 yılında gerçekleşen Moskova Olimpiyatları’ndaki 62 ülke ve bölgenin katıldığı boykot ile yıkılmıştır . Beden politikalarının denetimi altında olan insan-nesnelere ve tüketici-öznelere için spor dahil bedene ait her eylem politikadan ayrı düşünülmemeye başlamıştır. Tüketim toplumunun hazlarını karşılayan ve yeni hazlar üreten kapitalist düzen, pazarlamasını potansiyel tüketicisinin bedeni üzerinden gerçekleştirmektedir.

Ekonomik, sosyal ve politik bağlamının içerisinde spor, *homo consumis* için tüketilmeye hazır beden seçenekleri sağlamaktadır.

İdeal Bedenler

Arzunun, ötekinin arzusundan ayrılamaz olduğunu kabul edersek, erkek tarafından yapılmış dişil güzellik imgelerinin, en azından kısmen, erkeğin kadının arzusunu karşılama, onu, kendisinin ideal imgesiyle sunarak onun arzusu olmayı kabul etme girişiminin ürünü olabileceği üzerine düşünebiliriz.

Francette Pacteau, *Güzellik Semptomu*.

Yüzyıllar boyunca beden politikalarının birincil sonuçlarından biri de ideal bedenlerin üretilmesi ve bu sürecin cinsiyetlendirme süreçleriyle paralel bir şekilde işlemesidir. Beden algısı beraberinde her zaman bir *ideali* getirmiştir. Bu ideal beden tarihsel süreç içerisinde çeşitli değişimlere ve dönüşümlere uğradıysa da ‘ideal’ imgesi varlığını hep korumuştur. İdeal bedene yüklenen anlamların genel olarak iyilik, sağlamlık, güzellik, erdemlilik gibi değerleri varken, bu ideal karşıtı da kötülük, çirkinlik, hastalıklılık gibi olumsuz kodlarla doldurmuştur. Bedene yüklenen anlamlar *ruha* dair nitelikler olabilirken, anlamlandırmanın dualist kodları ideali vazgeçilmez bir idea haline getirmiştir.

İlk ideal beden formunun yaratımını incelediğimizde Antik Yunan felsefesinde sayılar ve oranlarla maddi dünyanın sırlarını ve uyumunu açıklamaya çalışan Pithagoras’a kadar gitmemiz gerekir. Orantı kavramının mücidi sayılan Pithagoras, beden eğitiminin, sayıların muazzam ahengine sahip müzik eşliğinde verilmesi fikrini savunuyordu. Bu dönemde sayı ve oranlar, müzik ve dans gibi sanatların dışında, anlaşılması en güç mekanizma olarak görülen bedene de uygulanmıştır. Doğanın sayılarla keşfinden sonra, insan bedeni ölçülmüş ve rasyonel temellere oturtulmuştur. Pacteau (1994: 97)’nin belirttiği üzere “Platon geleneğine göre Demiurgos, ‘en düzgün’ üçgenleri ölümlü bedenin üretimi için ayırmıştı”. Bu mükemmel geometrik şekiller insan bedeninde mevcuttu ve bu mevcudiyetin sağlanması veya ortaya çıkarılması için bedensel eğitim şarttı. Bu oransal bütünlüğün bedende sağlanmasının, aynı zamanda erdemli, iyi ve düzgün bir karakterin oluşumuna da yardımcı olacağı düşünülüyordu. Pithagoras ve Platoncu dönemdeki bu hakim sayısal oran kavramı, ortaçağın din felsefesi tarafından da olumlu karşılanmıştır (Pacteau, 1994: 98). Fakat bedenin bu dönemdeki kötü itibarı, bedensel eğitimin farklı noktalara ulaşmasına neden olmuştur. Rönesans döneminde ise antik dönemden kalma tanrı ve tanrıça heykellerinin ölçümlerinin yapılmasıyla farklı ideal beden formları elde edilmiştir. Bu ölçüler kol uzunluğundan, bel

kalınlığına, yüzün tüm bedene oranından, ayakların ölçülmesine kadar tüm bedensel uzuvların ideal boyut ve oranlarını çıkarmayı içeriyordu. Sonuç olarak güzellik, zerafet ve asaleti temsilen üç ayrı ideal beden formu elde edilmiştir (Pacteau, 1994: 99). Bu dönemde kilo veya boy hesabından öte tüm beden kendi içerisinde bir uyum sağlaması daha önemli görülüyordu; şişman veya kısa bir kişi orantılı bir bedene sahip ise ideale ulaşmış kabul ediliyordu. 19. yüzyıl batı toplumlarında ise ‘ideal’den varoluşsala doğru bir kayma yaşanmış ve idealden öte ifadenin önemi üzerine durulmuştur (Pacteau, 1994: 103-104). Fakat bu dönüşüm bile beden algısını ideal kavramından koparmamıştır. Hakim olan ideal algısı her zaman *tam bir bedene* işaret etmektedir ve *tam beden* her dönem farklı da olsa anlamlandırılmıştır.

Elbette bu ideal beden kavramı cinsiyetlendirilmiş veriler içermekteydi. Freud’a göre beden algısı cinsellikten ve cinsiyetten ayrı düşünülemez; sadece bedensel cinsel enerjilerin farklı alanlara kanalize edilmesi vardır. Foucault’ya göre ise “beden bir söylem içinde belirlenip bu yolla bir doğal ya da asli cinsiyet “fikri” ile donatılmadan önce dikkate değer herhangi bir şekilde cinsiyetlendirilmiş değildir” (Butler, 1999: 166). Bedenin bu cinsiyetlendirme sürecine girmesi ise iktidar ilişkileri bağlamında anlam kazanır. İdeal bedenler de kadınlık ve erkeklik rollerini destekler biçimde meşrulaşmışlardır. Kadın ve erkek bedenleri için ideal olduğu düşünülen oranlar her zaman farklıdır. İdeal erkeğin bedeninin güçlü ve asil olması gerekirken, kadın bedeninin muntazam hatları, zerafeti önem kazanır. Pacteau (1999: 125) Platon’dan alıntıyla Antik Yunan’daki ideal kadın bedeninin önemini şu şekilde betimlemiştir: “..kadının en güzel olması aynı zamanda en açık seçik görülen olması, güzelliğin ayrıcalığıdır...onu, duyuların en açık aralığından netlikle parlarken buluruz..Çünkü görme, bedensel duyularımızın keskin olanıdır.” Patriarkal düzenin bir sonucu olarak ideal bedenlerin eril bir bakış açısıyla betimlendiğini ve cinsiyet değerlerini yüklü bir şekilde taşıdıklarını görürüz. Görselliğin ve bakışın önemini belirten Sayın (2002: 196) “..beğeni simgesel düzene dair bir uzlaşımın ama retina, beğeni sayesinde kısırlanmakta, beğeni sayesinde tatmin edilmektedir” diye belirtir. İdeal kadın bedeni, erkeğin görünen en hoş, çekici ve güzel görüleni olarak belirlenirken, ideal erkek bedeni ise iktidarının sembolü olan kaslı bedeniyle kadını en çok etkileyebileceği düşünülen beden olarak uyarlanmıştır.

Mutlak heteroseksüelliği toplumsal cinsiyetlendirme süreçlerinin kaynağı olarak inceleyen üçüncü dalga feminisler de, kadın-erkek ikiliğinin yıkımını ancak toplumsalın temel aldığı bu dualizmden kurtulmakta görmektedirler. Tarihsel süreç içerisinde görsel sanat eserlerinin –resim, heykel, fotoğraf- incelenmesi, dönemsel olarak ideal beden sunumlarını anlamakta yardımcı olacaktır. Rönesans Avrupa’sındaki tablolarla özellikle dikkati çeken

pürüzsüz, beyaz tenli ve tüysüz nü kadın bedenleridir. Vücut tüylerinin ve pürüzlerin (sivilceler, lekeler vs.) resmedilmemesi ideal kadın bedenini temiz, saf ve el değmemiş olarak sunulmasının bir sonucudur. Berger (1972) önemli eseri *Görme Biçimleri*'nde bu tablolardaki kadın bedenlerinin, tablonun içinde her zaman bir gözlemciyle beraber resmedildiğine dikkati çekmekte ve eril bakışın merkezi önemini vurgulamaktadır. Günümüzde de kadın bedeninin eril bakış için bir nesne olarak sunulduğu bilinmektedir.

Akademide özellikle üzerinde durulan Avrupa toplumlarının dışında, Türkiye'den de ideal beden örnekleri verilebilir. Anadolu'da çocuğun beden gelişimi, beden terbiyesi ve beden eğitimi gelenekler içerisinde oldukça büyük önem taşımaktadır (Sarıkaya, 2009: 217-231). Anadolu'da ağaç yaşken eğilir atasözüne sadık kalınarak çocukların beden terbiyeleri küçük yaşlardan itibaren kız ve oğlan çocuklarına düzenli olarak verilir. Ailelerin kadın ve erkek bedenleri için sahip oldukları ideal beden algıları ise cinsel söylemi doğrudan belirtmeden örf ve adetlerin içine işlemiş bir biçimde oluşmaktadır. Erkek bedeni gürbüz ve kuvvetli olmalıdır ki gerektiği zaman kadını (daha sonra kadın ile ilişkilendirilen vatanını) iyi koruyabilsin; kadın bedeni ise temiz, çiçek kokulu ve abartısız olmalı ki erkeğini memnun edip, ona sadık olabilsin. Özellikle İslam'ın hakim olduğu coğrafyalarda beden ve cinsellik üzerine yerleştirilmiş olan tabuya rağmen beden politikaları, gelenek, örf ve adetlerin içerisinde bedensel terbiye yollarıyla aktararak cinsiyetlerin ve cinselliğin bedenleşmesini sağlamaktadır.

Günümüzde güzellik idealleri eskiye nazaran daha karmaşık bir yapı içermektedir. Kolonizasyon sürecinde siyah bedenlerle tanışan beyaz batı toplumları, güzellik ideallerini gözden geçirip, ırksal ayrımcılık temelinde kendi güzellik ideallerini meşrulaştırmıştır. Önceleri vahşi ve hayvansı olarak görülerek beyaz ideal bedenlerin üstünlüğünü sağlamak amaçlı kullanılan siyah kadın bedenleri, zamanla alt metninde ırk ayrımcılığı yatan bir bakışla egzotik güzellikler olarak sunulmuştur. Yanık ve esmer tenli bedenlerin önem kazanması gerek turizm, gerek kozmetik alanında çeşitli ekonomik ve politik çıkarların oluşmasını da sağlamıştır. Pacteau (1999: 104)'ye göre makine ve Taylorizm çağı olarak adlandırılan 1920'lerden itibaren, mimariden kadın figürüne kadar her şey, hesaplanmış verimliliğin yalın çizgileri görüntülenmeye başlamıştır. Döneminin modasını oluşturan bu figürler, moda sürekli olarak –gittikçe daha da sık bir şekilde- değişse de, bedenlerin seri üretimini ve tüketim toplumunun oluşturulmasıyla birer ürün olarak satılmasını önclemiştir. Günümüzde bedenle birlikte hayalinin de satıldığını söyleyen Timurturkan (2009: 106), bu hayalleri belirleyen röntgenci eril bakış olduğunu belirtmiştir. Kadınlar için de bir haz kaynağı olan bu eril bakış, normalleştirilmiş cinsiyet algılarıyla pekiştirilmektedir. Kadınların sahip olduğu kanun

önündeki eşit haklar ve ekonomik özgürlük, bastırılmış olan cinsellik konuşmalarına izin tanımış fakat cinsiyetleri özgürleştirmek yerine sağlamlaştırmıştır. Foucault günümüzde cinselliğin özgürleşmediğini sadece cinsellik üzerine konuşmanın serbest kaldığını belirtirken bunu kastetmektedir.

İdeal bedenlerin televizyon ve çeşitli kitle iletişim araçlarıyla daha spesifik normlara sokulması –ince beden, düzgün burun, 1.70’in üzerinde boy, 36-38 beden giyim vs.- kendi bedenlerinden rahatsız olan bireylerin sayısında inanılmaz bir artışa sebep olmuş; bu artış ise güzellik, fitness, giyim, kozmetik gibi çeşitli tüketim ürünleri için büyük bir tüketici kitlesi sağlamıştır. Artık beden politikalarının, sektörlerin ekonomik gelirlerinden ayrı düşünülmemeyeceği çağımızda, ideal bedene ulaşmak için sürekli yeni ürünler ve talepler yaratılmaktadır.

Furnham ve diğ. (2002: 582), Amerika Birleşik Devletleri’nde yaptıkları bir çalışmada erkeklerin çoğunluğunun bedenlerinin şekillerinden (kaslı ve V-şeklinde vücut ideali simgelemektedir) memnun değilken, kadınların büyük çoğunluğu ise kilolarının ‘olması gerektiği’nden fazla olduğundan şikayetçidir. Benzer şekilde kadınlardaki bu zayıflık ve kilo takıntısı dansçılarda, atletlerde, modellerde ve sporcularda en yüksek orana erişmektedir (Furnham ve diğ., 2002: 582). Bir başka çalışma ise Lokken ve diğ. tarafından Amerika Birleşik Devletleri’nde 2003 yılında gerçekleştirilmiştir. Çeşitli kadın ve erkek bedeni silüetlerini katılımcılara göstererek, ideal beden tanımlarının nasıl oluştuğunu araştıran bu çalışmanın sonucunda da, en çok şikayet edilen konu hem erkeklerde hem de kadınlarda fazla kilo olurken, kilo problemlerinden bahseden kadınlar oransal olarak erkeklerden daha fazla olarak tespit edilmiştir (Lokken ve diğ., 2003: 306).

İdeal beden algısı, kendisi meşrulaştırmayı her zaman karşıtının –yani ideal olmayan, çirkin beden- üzerinden sağlar. İdeal bedeni oluşturan, destekleyen ve pekiştiren algı ise yine ideali verili bir gerçek olarak içselleştiren bedendir. İmgenin, imlenenden öte imleyen hakkında bilgi taşıdığı önermesi bu noktada sağlanmaktadır. Tüketim toplumunun iktidarları tarafından oldukça iyi bilinen bu dualist mantık, beden pazarlanması için oldukça önemli bir temel hazırlamaktadır. Bocock (1993), günümüzün modernist ve postmodernist kapitalist sürecinde, kişilerin kendi kimliklerini ‘ideal’e ulaşmak amacıyla tükettikleri mallar aracılığıyla oluşturduklarını ve bu imajı sürdürerek “ideal kadın ve erkek” kimliğine sahip olduklarını söylemektedir (Akt. Timurturkan, 2009: 107). İdeal bedenin daha sık değişebilmesine ve böylece piyasanın devinimine olanak tanıyan moda ise, ideal kadın ve erkeklerin çok daha kolay elde edilebilen ve pazarlanabilen ürünler olmasına yol açmıştır. Bedenin artık “kadının ambalajı” olduğu söyleyen Elçik (2009: 259), artık güzellik ve

çirkinliğin tüketim imkanlarına sahip olup olmamaya bağlı olduğunu belirtmektedir. Erişilmesi imkansız olarak beliren güzellik arzusunun özellikle kadınlara atfedilmesi ise ideali oluşturan eril merkezli sistemin sürekli olarak pekiştirilmesi olarak belirmektedir. İdeal olarak belirlenen çeşitli kadın bedenleri genel olarak zarif, narin, asil, iffetli veya paradoksal olarak cazibeli, kışkırtıcı ve seksi olarak belirmektedir. Kadın bedenleri üzerinde gerçekleştirilen bu ikili algı, ideal beden algısının dışında birbirlerini meşrulaştıran (asil ve zarif kadın seksi kadını dışlarken, cazibeli kadın ise iffetli kadını değersiz görmektedir) farklı kadın modellerinin ve kimliklerinin oluşturulmasında önemli rol oynar. İnceoğlu ve Kar (2010: 65) kadınların gözleyen ve gözlenen olmak üzere bir kimlik yarılması yaşadıklarını söylemektedir. Nitekim kadınların güzellik ve ideal algılarını inceleyebilmek amacıyla çeşitli kereler estetik operasyon geçirmiş olan kadınlarla gerçekleştirdikleri saha araştırması da bu savı destekler niteliktedir. Sahadan edinilen verilere göre kadınların çoğu için güzel olmak orantılı vücut ölçülerine bağlıdır, sportif, fit, karizmatik görünmek önemlidir, manken veya barbie bebek ideal bedeni simgeler. Benzer şekilde görüşmecilerin estetik operasyonlardan sonra kendilerini “yeniden doğmuş gibi” hissetmeleri ve kendine güvenlerinin, özgüvenlerinin arttığını söylemeleri, az önce bahsedilen ideal algısındaki ikiliği ve kişinin kendi bedenine yabancılaşmasını göstermektedir.

Son yılların önde gelen ideal kadın imgesi ise –tarihsel gelişiminin ve sosyo-ekonomik bağlamının içinde- doğal kadın olarak belirmektedir. Elçik’e göre bu ideal bir yandan ‘bakirelik-masumiyet-güzellik’ üçlüsüyle iffetli kadını desteklerken (Elçik, 2009: 261), bir yandan da bekaretin doğanın hükmünü kırarak erkeğe saklanması erkeğin idealindeki cazibeli kadın imgesini de pekiştirmektedir.

Bireylerin kendi bedenlerinden tatmin olmaması ile beslenen bu ideal beden politikaları giderek ekonomik ve politik temellerini sağlamlaştırmaktadır. Bunu ise giderek büyüyen ve güç kazanan reklam/pazarlama sektörü ve kitle iletişim araçları ile sağlamaktadır. Amerika Birleşik Devletleri’nde yaşayanların %90’ının evinde televizyon olduğunu belirten Lavine ve diğ. (1999: 1049), televizyonun kişilerin cinsiyet stereotiplerini ve beden ideallerini oluşturmalarında çok önemli bir rol oynadığını söylemektedir. Elçik (2009: 263) “gerçek beden, algılanan beden ve ideal beden ölçüleri arasında derin uyumsuzluğun yol açtığı bedene hükmetme mücadelesinin” ve ideal bedenlerin yüceltilmesinin temelinde sahip olunan “normal” bedenlerin vasatla eş tutulmasını görmektedir.

Normal ve ideal bedenler kadınlık ve erkeklik rollerinin normelleştirilmesini sağlarken, cinsiyetlendirilmiş bedenler, toplumsalın sınırları içinde, çeşitli bedensel formları deneyimlemekte ve tüketmektedir. Cinsel kimliğin oluşmasında birincil öneme sahip olan

beden ise idealler peşinde şekil değiştirmekte, farklı kimlikler arasında performatif oluşlar meydana getirmektedir.

Sonuç ve Değerlendirme

Bedenin inşası, eğitimi ve toplumsal bedenlerin oluşturulması konusu çok geniş bir literatürü ve disiplinlerarası yoğun bir alışverişi gerektirdiğinden bu çalışma, belli başlıklar altında bu konuya ancak bir giriş niteliği taşıyabilir. Günümüzde giderek artan beden çalışmaları bu literatürü sürekli olarak arttırmaktadır. Bu çalışma, sınırlıkları dahilinde, toplumsal olarak inşa edilmiş ve bireylerin bedenlerince deneyimlenmiş/kabul edilmiş beden politikalarının üç başlığını incelemeyi amaçlamıştır. Bunlardan ilki bedenle ilişkisi tartışılmaz olan dans ve dansçı bedenidir. Bu noktada çalışmanın çoğunluğu literatürde de en çok tartışılan batı dans tarihi üzerinden eleştiri içermektedir. Bu literatürün zenginleşmesi ve gelişmesi ise günümüzde önem kazanan ‘etnik’ ve halk danslarının benzer bir şekilde incelenmesiyle gerçekleşecektir. Çalışmanın ikinci başlığı ise spor ve sporcu beden içindeki beden politikalarının ve etkilerinin incelenmesidir. Çok sayıda farklı sportif aktivitenin var olması ve her bir sporun toplumsal yapı içinde ve üzerinde –genelleştirmeyi imkansızlaştıran-farklı bağlamlara sahip olması ise bu başlık altında yapılabilecek çalışmaların zenginliğine işaret etmektedir. Çalışmanın son bölümü ise, yine beden politikaları dahilinde oluşturulan ideal beden algısını sorunsallaştırmaktadır. Beden politikalarını ve inşasını/yıkımını ölümsüzleştiren bu ‘ideal’ yaratımının eleştirisini getirebilmek, bu bölümde incelenmek istenen noktalardandır. Elbette çalışmanın bütününde, beden politikalarıyla paralel yapılanan cinsiyet politikaları da, eleştirel teori ve feminizmin eklemlenmesiyle –sınırlılıkları dahilinde-incelenmiştir.

SON NOTLAR

* Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Bölümü, Yüksek Lisans ğrencisi.

KAYNAKÇA

ADAIR, C. (1992), "Kadınları Seyretmek: Dansın retilmesi ve Algılanışı", *Dans Müzik Kültür: Folkloru Doğru* (67), s. 259-287, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

BAUDRILLARD, J. (2005), "The Finest Consumer Object: The Body", *The Body: A Reader* içinde, (Ed) Mariam Fraser ve Monica Greco, New York: Routledge.

BERGER, J. (1986), *Görme Biçimleri*, (ev. Yurdanur Salman) İstanbul: Metis Yayınları.

BURT, R. (2007), "Erkek Dansçıya Dair Sıkıntı", *Yirminci Yüzyılda Dans Sanatı: Kuram ve Pratik* içinde, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

BUTLER, J. (2005), *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, (ev. Başak Ertür), İstanbul: Metis Yayınları.

CALHOUN, C. (2007), "Bourdieu Sosyolojisinin Ana Hatları", *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* içinde, (Der) eğin ve diğ., İstanbul: İletişim Yayınları.

CARTER, A. (2010), "Disiplinin Temel Dayanaklarını Sarsmak: Tarihle İlgili Eleştirel Tartışmalar ve Bu Tartışmaların Dans alışmalarına Etkileri", *Dans Tarihini Yeniden Düşünmek* içinde, (Ed) Alexandra Carter, İstanbul: BGST Yayınları.

CONNERTON, P. (1999), *Toplumlar Nasıl Anımsar*, (ev. Alaeddin şenel), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

ÇOKBANKİR, N. (2009), "Antik Dönem'de Beden Terbiyesi ve Sporun Gelişimi", *Toplumbilim Beden Sosyolojisi zel Sayısı* (24), s.77-83.

DELEUZE, G. (2005), "Ethology: Spinoza and Us", *The Body: A Reader* içinde, (Ed) Mariam Fraser ve Monica Greco, New York: Routledge.

DEMEZ, G. (2009), "Sınıfsal ve Bireysel Kimlik Oluşumunda Beden Sorunu: Habitus", *Toplumbilim Beden Sosyolojisi zel Sayısı* (24), s. 17-27.

DUNCAN, I. (2007), "Dansın Geleceği", *Yirminci Yüzyılda Dans Sanatı: Kuram ve Pratik* içinde, şebnem Selişik Aksan ve Gurur Ertem (ed.), İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

DWORKİN, L. S. ve Messner, A. M. (2002), "Just do...what? Sport, Bodies, Gender", *Gender and Sport: A Reader* içinde, Sheila Scraton ve Anne Flintoff (ed.), Londra: Routledge.

ELIK, G. (2009), *İğdiş Edilmiş Güzellik*, *Cogito*, Sayı 58, s. 259-269.

FOKİNE, M. (2007), "Yeni Bale", *Yirminci Yüzyılda Dans Sanatı: Kuram ve Pratik* içinde, şebnem Selişik Aksan ve Gurur Ertem (ed.), İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

FOSTER, L. S. (2007), "Dans Eden Bedenler", Yirminci Yüzyılda Dans Sanatı: Kuram ve Pratik içinde, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

FOUCAULT, M. (1977), "Nietzsche, Genealogy, History", In Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews içinde, (Ed.) D.F. Bouchard, Ithaca: Cornell University Press.

FOUCAULT, M. (2005), "The Political Investment of the Body", The Body: A Reader içinde, (Ed) Mariam Fraser ve Monica Greco, New York: Routledge.

FURNHAM A., BADMIN N., SNEADE I. (2002), "Body Image Dissatisfaction: Gender Differences in Eating Attitudes, Self-Esteem, and Reasons for Exercise", The Journal of Psychology (136/6), s. 581-596.

HARGREAVES, J. (1992), "Sex, Gender and the Body in Sport and Leisure: Has There Been a Civilizing Process?", Sports and Leisure in the Civilizing Process: Critique and Counter-Critique içinde, (Haz.) Eric Dunning ve Chris Rojek, Londra: Macmillan Academic and Professional LTD.

HARGREAVES, J. (1987), "The Body, Sport and Power Relations", Sports, Leisure and Social Relations içinde, (Haz.) John Horne, David Jary ve Alan Tomlinson, Londra: Routledge.

İNCEOĞLU, Y.ve KAR, A. (2010), Dişillik, Güzellik ve Şiddet Sarmalında Kadın ve Bedeni, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

KAHN, K. S. (1994), Coming On Strong: Gender and Sexuality in Twentieth-century Women's Sport, The Harvard University Press.

KALEM, A. (2007), "Performans Yoluyla "Oluş": Stelarc'ın Performanslarında Beden Anlayışı", Yirminci Yüzyılda Dans Sanatı: Kuram ve Pratik içinde, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

KEALIINOHOMOKU, J. (2007), "Bir Antropoloğun Baleye Etnik Bir Dans Türü Olarak Bakışı", Yirminci Yüzyılda Dans Sanatı: Kuram ve Pratik içinde, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

LAVİNE H, SWEENEY D., WAGNER S.H. (1999), "Depicting Woman as Sex Objects in Television Advertising: Effects on Body Dissatisfaction", PSPB, Vol. 25 No. 8, s. 1046-1058.

LOKKEN K., FERRARO F.R., KIRCHNER T., BOWLING M. (2003), "Gender Differences in Body Size Dissatisfaction Among Individuals With Low, Medium, or High Levels of Body Focus", The Journal of General Psychology (130/3), s. 305-310.

ÖZTÜRKMEN, A. (2007), ""Türk Usulü" Modern Dans: Cumhuriyetin İlk Yıllarında Osmanlı Dansının Dönüşümü", Yirminci Yüzyılda Dans Sanatı: Kuram ve Pratik içinde, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

PACTEAU, F. (2005), Güzellik Samptomu, (Çev. Banu Erol), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

ROEBUCK, C. (2010), "Kralı 'Queer'leştirmek: Dansta Erkeklik/Erillik Okuması İçin Yardımcı Bir Yaklaşım", Dans Tarihini Yeniden Düşünmek içinde, (Ed) Alexandra Carter, İstanbul: BGST Yayınları.

SARIKAYA, M. (2009), "Gülbüz Türk Çocuğu", Beden Kitabı içinde, Emine Gürsoy-Naskali ve Aylin Koç (ed.), İstanbul: Kitabevi.

SAYIN, Z. (2002), İmgenin Pornografisi, İstanbul: Metis Yayınları.

TAŞKAYA, M. (2009), "Kitle İletişim Araçlarında Kadın Bedeninin Nesneleştirilmesi: Ürün ve Marka Fetişizminde Cinsellik Kullanımı", Toplum Bilim Beden Sosyolojisi Özel Sayısı (24), s.121-132.

THOMAS, H. (2003), *The Body, Dance and Cultural Theory*, Londra: Palgrave Macmillan.

TİMURTURKAN, G. M. (2009), "Güzellik İdeali Etrafında 'Biçimlenen ve Biçimlendirilen' Bedenler", *Toplumbilim Beden Sosyolojisi Özel Sayısı* (24), s.105-111.

TOMKO, L.J. (2010), "Nedensellik ve Olasılığın Koşulları Üzerine: İlerleme Dönemi Amerika'sında Yeni Dansın İcracıları ve Hamileri", *Dans Tarihini Yeniden Düşünmek içinde*, (Ed) Alexandra Carter, İstanbul: BGST Yayınları.

WALK, R. S. (2000), "Moms, Sisters, and Ladies: Women Student Trainers in Men's Intercollegiate Sport", *Masculinities, Gender Relations, and Sport içinde*, Jim McKay, Michael A. Messner ve Don Sabo (ed.), California: Sage Publications.

WOLFF, J. (2007) [1997], "Bedenselliği İade Etmek: Feminizm ve Beden Politikaları", *Yirminci Yüzyılda Dans Sanatı: Kuram ve Pratik içinde*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

alternatif politika

Alternatif Politika Dergisi, bir grup akademisyen tarafından; disiplinler arası çalışmalara ilişkin süreli yayınların azlığı nedeniyle doğan ihtiyacı karşılamak üzere oluşturulmuş, dört ayda bir yayınlanan hakemli bir dergidir. Siyaset bilimini merkez alarak, kültürel çalışmalar, medya, uluslararası ilişkiler, sosyoloji, sosyal psikoloji, ekonomi politik ve antropoloji gibi disiplinleri de kapsayan yayınlar yapmayı amaçlayan dergi, adı geçen alanların her boyutuyla ilgili kuramsal ve analitik çalışmaların yanı sıra, kitap incelemelerine de yer vermektedir.

Alternatif Politika Dergisi'nin amacı, yayınladığı konularda hem bilimsel çalışmalar için akademik zemin hazırlamak, hem de söz konusu görüşlerin paylaşılmasını sağlayarak yeni açılımlar yaratmaktır. Bu bağlamda, teorik çalışmalara olduğu kadar, alan çalışmalarına da yer vermek amacındadır. Çalışmalarınızı Alternatif Politika'ya bekliyoruz.

Alternatif Politika; Worldwide Political Science Abstracts, Scientific Publications Index, Scientific Resources Database, Recent Science Index, Scholarly Journals Index, Directory of Academic Resources, Elite Scientific Journals Archive, Current Index to Scholarly Journals, Digital Journals Database, Academic Papers Database, Contemporary Research Index, Ebscohost, Index Copernicus ve Asos Index'de taranmaktadır.

Danışma Kurulu (Alfabetik Sıraya Göre)

Prof. Dr. Ayşe Kadioğlu (Sabancı Üniversitesi)
Prof. Dr. Bogdan Szajkowski (The Maria Curie-Skłodowska University, Lublin)
Prof. Dr. Füsün Arsava (Atılım Üniversitesi)
Prof. Dr. Mithat Sancar (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Tayyar Arı (Uludağ Üniversitesi)
Prof. Dr. Tim Niblock (University of Exeter)
Prof. Dr. Ümit Cizre (İstanbul Şehir Üniversitesi)
Prof. Dr. Aylin Özman (Hacettepe Üniversitesi)
Doç. Dr. Sibel Kalaycıoğlu (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. İnci Özkan Kerestecioğlu (İstanbul Üniversitesi)
Dr. Rubba Salih (University of Exeter)

Yayın Kurulu (Alfabetik Sıraya Göre)

Prof. Dr. Bruno S. Sergi (Messina University)
Prof. Dr. Darko Marinkovic (Megatrend University of Applied Sciences)
Prof. Dr. Edward L. Zammit (Malta University)
Doç. Dr. Aksu Bora (Abant İzzet Baysal Üniversitesi)
Doç. Dr. Berna Turam (Hampshire College)
Doç. Dr. Esra Hatipoğlu (Marmara Üniversitesi)
Doç. Dr. Filiz Başkan (İzmir Ekonomi Üniversitesi)
Doç. Dr. Hamit Coşkun (Abant İzzet Baysal Üniversitesi)
Prof. Dr. Kamer Kasım (Abant İzzet Baysal Üniversitesi)
Prof. Dr. M. Kemal Öke (Abant İzzet Baysal Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Burak Arıkan (Sabancı Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Defne Karaosmanoğlu (Bahçeşehir Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Fatih Konur (Abant İzzet Baysal Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Maya Arakon (Yeditepe Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Nilay Ulusoy Onbayrak (Bahçeşehir Üniversitesi)
Doç. Dr. Pınar Enneli (Abant İzzet Baysal Üniversitesi)
Doç. Dr. Veysel Ayhan (Abant İzzet Baysal Üniversitesi)
Dr. Elçin Aktoprak (Ankara Üniversitesi)
Dr. Evgina Kermeli (Bilkent Üniversitesi)
Dr. Ipek Eren (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)
Dr. Şener Aktürk (Koç Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Gökhan Telatar (Ankara Üniversitesi)
Avukat Ebru Sargıcı

Editöryal Kadro

Editör: Rasim Özgür Dönmez
Asistan Editör: Çağla Pınar Tuncer