DERLEYEN BETÜL YARAR • ŞİDDETİN CİNSİYETLİ YÜZLERİ

Şiddetin Cinsiyetli Yüzleri

DERLEYEN **Betül Yarar**

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI



ŞİDDETİN CİNSİYETLİ YÜZLERİ

DERLEYEN
BETÜL YARAR



İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

ŞİDDETİN CİNSİYETLİ YÜZLERİ
DERLEYEN BETÜL YARAR

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI 518
SOSYOLOJİ 21

ISBN 978-605-399-408-4

KAPAK CERI RICHARDS, THE SABINE THEME, 1949 © TATE

1. BASKI İSTANBUL, EYLÜL 2015

© BİLGİ İLETİŞİM GRUBU YAYINCILIK MÜZİK YAPIM VE HABER AJANSI LTD. ŞTİ.
YAZIŞMA ADRESİ: İNÖNÜ CADDESİ, NO: 43/A KUŞTEPE ŞİŞLİ 34387 İSTANBUL
TELEFON: 0212 311 52 59 - 311 52 62 / FAKS: 0212 297 63 14 • SERTİFİKA NO: 11237

www.bilgiyay.com
E-POSTA yayin@bilgiyay.com
DAĞITIM dagitim@bilgiyay.com

YAYINA HAZIRLAYAN CEM TÜZÜN
TASARIM MEHMET ULUSEL
DİZGİ VE UYGULAMA MARATON DİZGİEVİ
DÜZELTİ REMZİ ABBAS
DİZİN ÖZGÜR YILDIZ
BASKI VE CİLT MEGA BASIM YAYIN SAN. VE TİC. A.Ş.
CİHANGİR MAH. GÜVERCİN CAD. NO: 3/1 BAHA İŞ MERKEZİ, A BLOK KAT 2 AVCILAR İSTANBUL
TELEFON: 0212 512 17 00 / FAKS: 0212 422 11 51 • SERTİFİKA NO: 12026

İstanbul Bilgi University Library Cataloging-in-Publication Data
A catalog record for this book is available from the İstanbul Bilgi University Library

Şiddetin cinsiyetli yüzleri / derleyen Betül Yarar.
248 pages, 3 pict., 16x23 cm.
Includes bibliographical references.
ISBN 978-605-399-408-4

1. Violence. 2. Family violence — Turkey. 3. Women — Social conditions. 4. Women — Violence against. 5. Women — Crimes against — Turkey. 6. Women — Legal status, laws, etc. 7. Wife abuse — Turkey. 8. Domestic relations — Turkey. 9. Honor killings. 10. Psychoanalysis and feminism. 11. Violence in men. I. Yarar, Betül.
HV6626.23.T9 S53 2015

ŞİDDETİN CİNSİYETLİ YÜZLERİ

Derleyen
Betül Yarar

İçindekiler

ix **Derleyen ve Yazarlar**

1 Önsöz

13 *1* "Yakın İlişki İçinde Şiddet"i Feminist Bakışla Yeniden Düşünmek
Betül Yarar
- 14 İkinci Dalga Feminist Hareket, Toplumsal Cinsiyet ve Patriarka Kuramı
- 18 Feminist Model ile Bireyci Yaklaşım Arasındaki Gerilim-Etkileşim
- 20 İkinci Dalga Feminist Yaklaşım Açısından Şiddet ve Temel Önermeler
- 23 Hegemonik Feminist Yaklaşımla Karşılaştırmalı Olarak Bireyci Yaklaşım
  - 23 Kuramsal Farklılıklar ve Ortaklıklar Metodolojik Tartışmalar
- 34 Aile İçi Şiddet Araştırmalarında Yeni Kuramlar, Feminist Modelin Yenilenmesi ve Farklı Yaklaşımlar
- 35 Feminist Modeli Yenilemek
  - 35 Tipolojik Yaklaşımlar ve Bütünleştirici Feminist Yaklaşım
  - 41 Anderson'un Etkileşimci-Yapısalcı Analizleri Birleştirme Girişimi
- 49 Sonuç

53 *2* Psikanaliz, Feminizm ve Şiddet Sorunu
Alev Özkazanç
- 53 Psikanaliz ve Feminizm: Tuhaf Bir İkili?
- 56 Psikanalizde Öznellik ve Şiddet Sorunu
  - 56 Freud'dan Lacan'a Öznellik ve Şiddet
  - 65 Feminist Psikanalizde Öznellik ve Şiddet
- 69 Ataerkillik, İktidar ve Şiddet
- 76 Ataerkil Şiddetin Tarihselleştirilmesi: Günümüzde Şiddet Sorunu
- 79 Sonuç

85 *3* "Şiddete Meyyalim Vallahi Dertten": Hegemonik Erkeklik ve Şiddet
H. Bahadır Türk
86 Hegemonik Erkeklik: Genel Bir Çerçeve
90 "Şiddete Meyyalim Vallahi Dertten": Hegemonik Erkeklik ve Şiddet Üzerine Bazı Notlar
106 Sonuç

113 *4* Yedi Dağın Ötesindeki Çocuklar: Güreşte Erkeklik ve Şiddet
İlknur Hacısoftaoğlu - Nefise Bulgu
114 Tekil Erkeklikten Erkekliklere
116 Erkeklik ve Şiddet
120 Spor ve Şiddet
122 Yöntem
122 Araştırmanın Arka Planı
123 Verilerin Analizi İçin Genel Çerçeve ve Verilerin Toplanması
124 Güreşte Şiddetin Farklı Biçimleri
126 Bir Araç Olarak Sporcunun Bedeni
127 "Kaçınılmaz" Bir Deneyim Olarak Yaralanma ve Spor Kariyeri
130 Antrenörlerin Sporcu Bedenleri Üzerindeki Tasarrufları
132 Erkekler Arasında Doğrudan Şiddet Deneyimleri: Şiddet ve Hiyerarşi İlişkisi
136 Sonuç

141 *5* Hakiki Cinsiyet, Yasanın Boyunduruğu ve Siyasi Öznellik
Özkan Agtaş
142 Hitap
144 Yasa
152 Norm
154 Nefret
157 Öznellik

163 *6* Toplumsal Cinsiyet ve Mekânsal Şiddet
Funda Şenol Cantek
165 Vatan Toprağı Olarak Kadın
167 İyi Kızlar Nereye?
169 Göçün Kadınlaşması
171 Sonuç

175 *7* Şiddet ve Ekonomi
Emel Memiş
176 Ekonomik Şiddet
180 Toplumsal Cinsiyet Ekseninde Ekonomik Şiddet
187 Ekonomik Rejim ve Şiddet

193 *8* İstanbul Sözleşmesi Işığında Ailenin Korunması ve Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun'un Temel Yaklaşımı
Gülriz Uygur
195 İstanbul Sözleşmesi
195 Kadına Yönelik Şiddet
196 Kadına Yönelik Şiddet İnsan Hakları İhlalidir
196 Kadına Yönelik Şiddet Bir Ayrımcılık Formudur
198 Kadına Yönelik Şiddet Kamusal veya Özel Alanda Meydana Gelir
198 Kadına Yönelik Şiddet Toplumsal Cinsiyetle Bağlantılıdır
201 Kadına Yönelik Şiddet Fiziksel, Ekonomik, Cinsel ve Psikolojik Olabilir
201 Ev-İçi Şiddet
201 Ev-içi Şiddet Aile İçi Şiddeti Kapsamaktadır
201 Ev-içi Şiddetin Kapsamında Yer Alanlar
202 Ev-içi Şiddet İçin Aynı Evde Yaşama Zorunluluğu Yoktur
203 Ev-içi Şiddet Fiziksel, Ekonomik, Cinsel ve Psikolojik Olabilir
203 Sözleşmeye Hâkim Temel İlkeler
204 Devletlerin Yükümlülükleri
207 6284 Sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun'un Dayandığı Anlayış
209 Sonuç

211 *9* Eşcinsellik, Şiddet ve Hukuk
Oya Aydın
212 Hem Şiddetin Hem Korunanın Kaynağı Olarak Hukuk
216 İnkârdan İmhaya
217 Talepler ve Öneriler
218 Şiddetin Korunma Aracı Olarak Hukuk

221 *10* Savaş, Şiddet ve Kadınlar
ÇİĞDEM AKGÜL
222 Milliyetçiliği Militarizmle Buluşturan Kavşak: Kadın Bedeni
225 Kutsal mı, Tehdit mi, Utku mu, Yenilgi mi?: Kadın Bedenleri
228 Farklı Savaşların Aynı Kalan Sahnesi: Cinsel Şiddet
229 Zorunlu Göç ve Yoksullaşma
230 Sonuç

Derleyen ve Yazarlar

Derleyen

BETÜL YARAR

ODTÜ Sosyoloji Bölümü'nden mezun olduktan sonra, Essex Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde yüksek lisans, Lancaster Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde ise doktorasını tamamladı. 2000'de Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde araştırma görevlisi, 2006'da da Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi'nde doçent olarak akademik çalışmalarına devam etti. Marmara Üniversitesi Sosyoloji Bölümü ve Ankara Üniversitesi Kadın Çalışmaları Yüksek Lisans Programı'nda dersler verdi. Bob Jessop'un *Hegemonya, Post-Fordizm ve Küreselleşme Ekseninde Kapitalist Devlet* (İletişim Yayınları, 2005) adlı kitabını Alev Özkazanç ile birlikte derledi ve *Politics and/of Popular Culture: Football and Arabesk Music in the Times of the New Right in Turkey* (Vdm Verlag, 2009) adlı eseri kaleme aldı.

Yazarlar

ÖZKAN AGTAŞ

Orta Doğu Teknik Üniversitesi Matematik Bölümü'nden mezun olan Agtaş, yüksek lisans ve doktora çalışmalarını siyaset bilimi alanında, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde yaptı. Aynı fakültede, siyasal davranış kürsüsünde, doktor araştırma görevlisi olarak çalışmaya devam etmektedir. *Ceza ve Adalet* (Metis Yayınları, 2013) başlıklı bir kitabı bulunmaktadır.

ÇİĞDEM AKGÜL

Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde 2006 yılında mezun oldu, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde ilk yüksek lisansından sonra 2010'da Ankara Üniversitesi Kadın Çalışmaları Anabilim Dalı'nda başladığı ikinci yüksek lisans eğitimini tamamlamasının ardından, halen, 2013 yılında Ankara Üniversitesi'nde çift doktora programında çalışmalarına devam etmektedir. *Militarizmin Cinsiyetçi Suretleri* (Dipnot, 2011) adlı eseri yayınlanmıştır.

OYA AYDIN

Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nden mezun olan Aydın, 1998 yılından bu yana Ankara Barosu'na bağlı olarak serbest avukatlık yapmaktadır. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yüksek lisansını tamamladıktan sonra halen Ankara Üniversitesi'nde doktora çalışmalarına devam etmektedir. *Birikim*, *Ayrıntı*, *Mülkiyeliler Birliği* dergilerinde toplumsal cinsiyet ve insan hakları üzerine yayınlanmış makaleleri bulunmaktadır.

NEFİSE BULGU

Ege Üniversitesi Basın Yayın Okulu mezunu olan Bulgu, doktorasını Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde tamamladı. Doktora tezini kitle iletişim araçları ve şiddet üzerine hazırladı ve doçentliğini sosyoloji alanında aldı. "Spor sosyolojisi" alanında; sporda şiddet, kültür, kimlik, toplumsal cinsiyet ve gündelik yaşam üzerinde çalışmalarını sürdürmektedir. Bulgu, Hacettepe Üniversitesi Spor Bilimleri Fakültesi Rekreasyon Bölümü'nde öğretim üyesidir.

L. FUNDA ŞENOL CANTEK

Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi, Gazetecilik Bölümü'nden mezun olduktan sonra, aynı üniversitede gazetecilik alanında yüksek lisans ve doktora yaptı. Halen Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik Bölümü'nde öğretim üyesidir. Aynı zamanda, aynı üniversitenin Kadın Çalışmaları programında yüksek lisans ve doktora dersleri vermekte olan Cantek'in *Yabanlar ve Yerliler: Başkent Olma Sürecinde Ankara* (İletişim Yayınları, 2003); *Sanki Viran Ankara* (Der., İletişim Yayınları, 2006); *Cumhuriyet'in Ütopyası: Ankara* (Der., A.Ü. Yayını, 2012) ve *Kenarın Kitabı, Arada Kalmak Çeperde Yaşamak* (Der., İletişim Yayınları, 2014) adlı kitapları bulunmaktadır.

İLKNUR HACISOFTAOĞLU

Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyoloji Bölümü mezunudur. Lisansüstü Eğitimini Hacettepe Üniversitesi Spor Bilimleri ve Teknolojisi'nde Spor Sosyolojisi alanında tamamladı. Şu anda Gedik Üniversitesi'nde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Lisans eğitiminden bu yana toplumsal cinsiyet ve spor sosyolojisi alanlarında çalışmalarını sürdürmektedir.

EMEL MEMİŞ

Ankara Üniversitesi SBF İktisat Bölümü öğretim üyelerinden Memiş makro iktisat, toplumsal cinsiyet ve kalkınma alanlarında araştırma yapmakta ve dersler vermektedir. AÜ Kadın Çalışmaları programında da ders veren Memiş, 2007 yılından itibaren New York'ta yer alan Levy Ekonomi Enstitüsü'nde Toplumsal Cinsiyet Eşitliği ve Ekonomi Programında araştırmacı olarak çalışmaktadır. Lisans ve yüksek lisans derecelerini Orta Doğu Teknik Üniversitesi İktisat Bölümü'nden alan Memiş, Utah Üniversitesi'nde İktisat Bölümü'nde doktora programını tamamlamıştır.

ALEV ÖZKAZANÇ

Lisans öğrenimini ODTÜ Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi Bölümü'nde, yüksek lisansını University of Essex'te, doktorasını Ankara Üniversitesi'nde siyaset bilimi alnında tamamladı. Halen Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Siyaset Bilimi Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Siyaset kuramı ve felsefesi, feminist ve queer kuram, psikanaliz, yeni sağ ve neo-liberalizm ve yakın dönem Türkiye siyaseti temel çalışma alanları olan Özkazanç'ın *Siyaset Sosyolojisi Yazıları: Yeni Sağ ve Sonrası* (Dipnot, 2007), *Neo-liberal Tezahürler: Vatandaşlık, Suç, Eğitim* (Dipnot, 2011), *Cinsellik, Şiddet ve Hukuk: Feminist Yazılar* (Dipnot, 2013), *Feminizm ve Queer Kuram* (Dipnot, 2015) adlı eserleri bulunmaktadır.

H. BAHADIR TÜRK

2001 yılında Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü'nden mezun olduktan sonra ODTÜ Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi anabilim dalında yüksek lisans, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Siyaset Bilimi anabilim dalında doktora öğrenimi gördü. Çankaya Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde öğretim üyesi olan Türk'ün yayımlanmış kitapları şunlardır: *Şirket ve Parti - Genç Parti ve "Yeni Siyaset"* (İletişim Yayınları, 2008), *Çoban ve Kral - Siyasetnamelerde İdeal Yönetici İmgesi* (İletişim Yayınları, 2012), *Hayali Kahramanlar Hakiki Erkekler* (İletişim Yayınları, 2013), *Muktedir: Türk Sağ Geleneği ve Recep Tayyip Erdoğan* (İletişim Yayınları, 2014).

GÜLRİZ UYGUR

Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi öğretim üyesi Uygur, aynı fakültede Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Bilim Dalı Başkanı olarak görev yapan Uygur, lisans ve lisansüstü eğitimini Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde ve doktora eğitimini de Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde tamamladı. *Hukukta Adaletsizliği Görmek* (Türkiye Felsefe Kurumu, 2013) adlı eseri bulunan Uygur'un başlıca çalışma konularını etik, meslek etikleri, adalet, toplumsal cinsiyet, kadına yönelik şiddet ve insan hakları oluşturmaktadır.

Önsöz

"AŞK melezmeşmektir korkmadan. Dışımıza ittiklerimizle yüzleşmektir. Biraz o, biraz bu; ama en az kendin olmaktır. Böyle olunca aşk devrimcidir. Anadolu halk hikâyelerinde, popüler sinemada öyle çoktur ki aşkın melezleştirdiğine dair hikâyeler. Ama şimdi bu topraklarda daha çok kendi kimliği için başkasını öldürmeye dönük bir kültür aldı başını gidiyor. Aşkı için, sevdiğini söylediği kadınları öldüren erkekler... Vatan sevgisi için savaşlar ve ölümler... Ben çağında melezleşmeyi ve aşkın melezleştirici-kolektifleştirici ölümcül ve yıkıcı itkilere karşı yaşamı vaat eden gücünü savunmak gerek. Barış ve aşk için en iyi dileklerimle..."

BETÜL YARAR
Temmuz 2013, Ankara

Bu kitapta toplumsal cinsiyet ile şiddet arasındaki ilişkiler, kuramsal ve olgusal olarak irdelenmektedir. Bu bağlamda, şiddetin öznellik ve iktidarla ilişkisi, cinsiyetli iktidarın ve toplumsal cinsiyet rejiminin kuruluşu açısından şiddetin önemi tartışılmış; şiddetin tarihsel-toplumsal olarak nasıl biçim değiştirdiği; eril iktidar ilişkilerinin baskı, zor ve şiddetle farklı eklemlenme biçimlerini ortaya koymak üzere, şiddetin yoğunlaştığı sorun alanları ve şiddetin farklı yüzleri ele alınmıştır.

Kamuoyunda ve özellikle feminist literatürde "şiddet" denilince akla öncelikle "kadına yönelik aile içi şiddet" gelmektedir. Elbette bu çok temel bir şiddet biçimidir ve feministler bu sorunu uzun mücadelelerden sonra görünür kılmışlardır. Ancak bugün artık bu sorun neredeyse şiddet kavramıyla özdeşleşmiş ve diğer cinsiyetli şiddet biçimlerini görünmez kılmaya başlamıştır. Gerçekten can yakan bir sorun olmakla birlikte, yer yer medya tarafından bir reyting aracına dönüştürülen, pornografikleştirilen kadın cinayetlerinin bu ele alınış biçimi konuya ilişkin toplumsal algıyı önemli ölçüde etkilemektedir. Bir yandan medya konunun kamunun dikkatine sunulmasında önemli bir rol oynarken, diğer yandan bu sorun toplumsal bağlamından koparılıp,

polisiye ve magazinel kısmı öne çıkarılarak sunulduğu için, cinsiyetli şiddetin ardında yatan toplumsal dinamikler görünmez kılınır. Bu durum çözüme ilişkin önerilerin derinleştirilmesini engelleyebildiği gibi, konunun politikleştirilmesi sürecine de önemli ölçüde yön verebilecek güçtedir. Medyanın bu yanlış yaklaşımını besleyen temel dinamiklerden birinin, kadınları iktidardan tamamen azade kurban, erkekleri ise mutlak iktidar sahibi fail konumuna indirgeyen ikinci dalga feminist yaklaşımın kaba popüler biçiminin kamusal algımız üzerindeki etkisi olduğu düşüncesindeyim. Bu görüşten hareketle bu kitap ikinci dalga feminizmin bu kaba yorumunu inceltmeye, derinleştirmeye ve onun ötesinde bir yaklaşım sunmaya duyulan ihtiyaca bir cevap arayışı niteliğindedir. Ancak elbette sorunun burada tüketilebilecek bir yanıtı olduğu söylenemez. Erkekliğe yüklenen toplumsal anlamlar ve erkeklik konumunun iktidarla ilişkisi kadın cinayetleri dâhil tüm cinsiyetli şiddet biçimlerinin (hatta neredeyse sistematik veya yapısal tüm şiddet biçimlerinin) ayrılmaz temel dinamiğidir. Ama kadına yönelik şiddet öykülerine indirgeyici bakan yaygın yaklaşım, konuyla ilgili hiçbir sosyal sorumluluk yüklenmeksizin, kadınları kurban pozisyonuna iter. Aynı yaklaşım cinsiyetli şiddeti farklı biçimlerini deneyimleyen kesimlerin kendilerini bu sorundan azade hissetmelerini ve "kadına yönelik şiddet" meselesini belirli gruplara (örneğin Kürtlere, alt sınıflara vb.) ait bir sorunmuş gibi görmelerini ve dışsallaştırmalarını da kolaylaştırmaktadır. Milliyetçi çatışmanın yoğunlaştığı son otuz yılda şiddetin militer boyutu ve bunun eril kültürle ilişkisinin ise yeterince tartışılmamış olması, akademideki derin siyasal duyarsızlığın ve statükoculuğun bir işaretiyken, kadın hareketi içinde bu özcü bir feminist okumanın etkisi olarak görülebilir. Bu şekilde bazı kesimler açısından şiddetle mücadele şiddete maruz kalmış "zavallı" kadınlara, "ötekiler"e yardım etmek biçimini alırken, medyanın öne çıkardığı kadın cinayetleri kadar önemli ve yaygın diğer cinsiyetli şiddet biçimleri siyasi ve sosyal önemini kaybeder.

Öte yandan, Türkiye'de 1980'lerde yaşanan siyasal ve sosyal krizleri anlamak önemlidir. Son otuz yılda tanık olunan, esasen eril şiddeti yasallaştıran veya onu destekleyen, ona süreklilik kazandıran ulus-devlet modeline dayanan kurumların girdiği krizlerdir. Ayrıca bu kurumlar, neo-liberalizimin etkisi altında yeniden yapılandırılmakta, buna öncülük eden yeni sağ iktidarlar ise krizi geçici olarak çözseler de yeni krizlere gebe bir toplumsal yapının devamlılık göstermesine katkı sunmaktadır. Neo-liberalizmin yarattığı sosyal yarılmalar ve söz konusu eril kurumların krizleri, eril şiddeti değerlendirmemiz gereken genel bağlam açısından önemlidir. Ulus-devlet yapısının küresel-

leşmenin de etkisiyle çözülmeye zorlandığı bu dönemde yaşananlar, erkekler arası şiddetin en kurumsal biçimini yani 'militer' şiddetin yeniden ve farklı bir biçimde doğmasına neden olmaktadır. Öte yandan çözülmeye zorlanan tek kurum ulus-devlet değildir. Bunun dışında kadınların toplumsal ve iktisadi alandaki katılımlarının artması ve değişen cinsiyet ve cinsellik pratikleri sonucunda geleneksel patriarkal aile yapısının çözülmeye veya en azından kabuk değiştirmeye zorlanmakta olması da önemlidir. Göçler ve pek çok sosyal değişim dinamiğiyle ilişki içinde eril şiddetin farklı biçimler aldığı ve arttığı gibi öngörülerde de bulunulabilir.

Son otuz yılda kadın hareketi içindeki genel yaklaşım ise özellikle sadece kadına yönelik aile içi şiddet sorununa odaklanarak ve şiddetin farklı cinsiyetli hallerini ve genel toplumsal bağlamını ihmal eder, toplumsal yaşamda farklı cinsiyetli şiddet türlerinin birbirlerini güçlendirerek nasıl işlediğini görmekten uzak bir yaklaşım sergiler. Böylece tek bir alanda, aile içinde kadına yönelik şiddete karşı yürütülen mücadele önemli olsa da yetersiz kalır.

Bütün bu nedenlerle bu kitabın amacı, toplumsal cinsiyetli şiddetin yalnızca "kadına yönelik aile içi şiddet" veya "kadına yönelik şiddet" olarak ifade edilen biçimi dışında kalan diğer cinsiyetli şiddet hallerine dikkat çekmek ve cinsiyet ile şiddet arasındaki karmaşık ilişkinin farklı yönlerini yüksek sesle tartışmaktır. Bu kitapta kuramsal bir zemine de oturtulmaya çalışılan bu girişimin sonucunda feminist modelin ve söylemin daha kapsayıcı olmasına ve radikalleşmesine katkı sunmak ümidindeyim.

Bu bağlamda özellikle ilk makalede, bu girişimin kuramsal temellerini kısmen inşa etmeye ve bu nedenle yakın ilişki içinde kadına yönelik şiddet üzerine yaygın kullanımda olan feminist modeli ve söylemi yeniden gözden geçirmeye çalıştım. Bu ise, kuramsal olarak 'kadın' denilen cinsiyet kategorisinin ve iktidar kavramsallaştırması olarak 'ataerki'nin sorgulanmasını gerektirdi. Bu noktada cinsiyet kategorilerinin performansa açık toplumsal kurgular oldukları ve tekil kategoriler olarak ele alınmayacakları hatırlanmalıdır. Öte yandan aterki kavramı ise bir baskı aygıtı olarak 'iktidar' algısına dayandığından, iktidar tekeli erkeğe bahşedilirken, kadınları iktidarın baskısına maruz kalan mağdurlar olarak tanımlama eğilimindedir. İktidarın bu şekilde tek yönlü işleyen bir mekanizma biçiminde kurgulanması ise karmaşık öznellik sorununa yanıt üretmekten uzaktır. Burada kadınların neden şiddete sessiz kaldığından tutun da, erkeklerin kendi aralarında uyguladıkları şiddet pratiklerine kadar uzanan bir dizi olgu açıklanamaz, münferit meselelere dönüşür. Dolayısıyla bu makalede tüm bu sorunlar, şiddetle ilgili ağırlıkla

ABD'de yürütülen tartışmaların ışığında ele alınmaya çalışılacak ve ikinci dalga feminist kuramın etkisiyle geliştirilen feminist model eleştirilerek genişletilmeye çalışılacaktır.

Kuramsal açıdan şiddet ve toplumsal cinsiyet kategorileri arasındaki ilişkiye dair açımlanması gereken pek çok soru bugün hâlâ ele alınmayı bekler. Sözgelimi, şiddetin iktidarla ilişkisi; ataerkil sistemi tek ve tarih üstü bir kurgu olarak varsayan ve şiddeti ataerkil sistem açısından ontolojik bir unsur olarak gören yaklaşımlara karşı ne söylenebileceği; kadın/erkek gibi cinsiyet ve cinsel yönelim imleyen kategoriler arasındaki ilişkide veya ilişkisellikte şiddetin yönü ve biçimi bakımından iktidar ilişkisinin karmaşıklığına yakışır biçimde ne ileri sürülebileceği gibi pek çok soru... Alev Özkazanç, bu temel sorulara psikanaliz ile feminizm arasındaki ilişki içerisinden yanıt bulmaya çalıştığı makalesinde, Freud'dan Lacan'a, Kristeva'dan Butler'a bir yolculuk yapar. Yolculuğun sonunda ise bireysel psişik yapının dahi tarihsel toplumsal koşullarının değişebilirliği noktasından hareketle, psikanalitik açıklamaları Žižek'in günümüz post-modern toplumlarında görülen yeni iktidar ilişkileri bağlamına oturtur. Burada dikkat çeken, psikanalitik açıklamaların, Freud'un fallus merkezli, erkekler arası iktidar ilişkileri bağlamında geliştirdiği kurucu şiddet analizinden, Lacancı ötekileştirme pratikleri olarak sembolik şiddet analizine ve oradan da feministlerin yine sembolik şiddet hattını bırakmayan, ancak analizin merkezini baba-fallus-sembolizmden anne-dişil dil-semiotiğe kaydırma girişimine doğru yol alan serüvenidir. Bu serüvende Freud'un kadına yönelik şiddete dair sessizliği psikanalist feministlerde yerini erkekler arası şiddetin hiç konuşulmamasına bırakır. Bu son aşamada Özkazanç, Butler'ın normatif şiddet analiziyle bir dönüş yapar ve Freud'dan Kristeva'ya kadar uzanan bir izleği Butler'ın nasıl bozguna uğratarak daha etkili bir iktidar-şiddet analizine bizi yönelttiğini gösterir. Butler, Foucault'nun kurucu iktidar yaklaşımından hareket ederek, Freud'dan bu yana devam edegelen iktidarın baskıcı olduğuna dair varsayım yerine, iktidarın normatif ve özne açısından kurucu niteliğinden hareket eder. Bu durumda Kristeva ve diğer psikanalist feministlerin ileri sürdüğü türden iktidara dışsal bir öteki-anne-dişi aramak yerine, iktidarın her şeyi belirlemekten aciz o karmaşık yapısına tekrar bakmayı bize önerir. Dolayısıyla iktidara dışsal (özcü) özne-direniş arayışı, yerini iktidarın şiddet dâhil pek çok farklı pratikle ilişkisi bakımından karmaşık ve özne açısından çeşitli etkileri olan bir olgu olarak kavramsallaştırılması çabasına bırakır. Böylece anne-baba, kadın-erkek, sembolik-semiotik, iktidar-direniş, mağdur-muktedir, şiddet-ikna gibi pek çok ikiliğin sarsıldığını ve ye-

rini karmaşık bir ilişkiselliğin aldığını görmek mümkün olur. Lacancı Yasa kavrayışındaki mutlaklığa karşı dışlananlar olarak iğrenç olana işaret eden Kristeva'dan farklı olarak, iç-dış ayrışmasını aşan bir yerden Butler'ın önerdiği strateji farklıdır. Ona göre Yasa'nın içinde olmak Yasa her şeyi tamamen belirleyemediği için kurbanı olmak anlamına gelmez ve Yasa daima zorunlu ve istemsiz olarak kendi altüst edilişinin imkânlarını yaratır. Mesela eşcinsellik, biseksüellik ya da translık kültürün ötesindeki bir imkân değil, reddedilen ve imkânsız olarak betimlenen somut bir kültürel imkân olarak bizzat Yasa'nın işleyişinden türemiştir. Butler'ın yasa ve iktidara dair görüşleri şiddet konusunda temel olarak Yasa'nın bazı formlarını açıkça kültürün (idrak edilebilir olanı belirleyen normlar) dışında konumlandırarak onlara sembolik şiddet uyguladığına ve bazı yaşamları "yaşanmaya değmez" olarak kodlayarak her tür şiddete de açık hale getirdiğine işaret etmektedir. Bu noktada norm ile şiddet arasındaki ilişkinin ontolojik olduğu ileri sürülebilir görünmektedir. Ancak Özkazanç, Butler'ın düzenleyici iktidarın ve normların işleyişine dair analizinin, şiddet konusunda çok daha incelikli ve yukarıdaki yorumdan farklı bir kavrayışa kapı araladığını düşünür. Nitekim Butler'ın da kendisine dair getirilen "şiddetsizlik etiği" kavramını ve tüm normların şiddet yoluyla işlendiği iddiasını kabul etmediğini belirtir (Butler, 2007: 181; 2009: 169). Köken ve yapı eleştirisi yapan Butler için normatif düzenlemeye içkin olan ontolojik şiddet kavrayışı da mümkün değildir. Bu ontolojik denklemi bozan temel unsur ise daima işin içine giren iktidar karıştlığıdır. Bu aşkıncı iddia, farklı nedenlerle işleyen normlar olabildiğini ya da normun işleyişindeki iktidar veya zoru ifade etmek için her zaman şiddet kavramının kullanılmayabileceğini, iktidar ve şiddetin bir ve aynı şey olmadığını gösteren pek çok farklı bağlamdan söz edilebileceğini görmezden gelir.

Bunun dışında, eril şiddeti anlamak için erkeklik ve şiddet ilişkisini ve normatif heteroseksizmin yarattığı tahribatı tartışmak gerekir. Bu bağlamda Bahadır Türk şiddetin hegemonik erkeklik özelindeki konumuna değinir ve hegemonik erkeklik pratikleri ile şiddet arasındaki salınıma odaklanır. Türk burada Connell'ın hegemonik erkeklik kavramından yola çıkar. Buna göre kavram erkeklerin hâkim kadınların tâbi durumda olduğu (dışsal hegemonya) patriarkal düzene gönderme yapsa da, sadece erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakkümünü değil, farklı erkeklik grupları arasındaki tahakküm ilişkilerini (içsel hegemonya) de anlamaya yöneliktir. Türk'e göre erkeklik performatif bir kurgudur. Bu nedenle homososyal ritüeller ve pratikleri yoluyla yeniden üretilir, güçlendirilir ve kolektifleştirilir. Erkekliğin bozulacağı tehdidi

ve tedirginliği, hegemonik erkekliğin anlam dünyasında merkezi bir önemdedir. Erkekliğin kaybı ya da zarar görmesi tehdidini canlı tutan hegemonik erkeklik paradigması, sadece fiziksel şiddet üzerinden işlemez. Hegemonik erkeklik zor ve iknayı aynı anda araçsallaştıran melez erkeklikler ve erkeklik pratikleri içerir. Bu bağlamda hegemonik erkeklik ve şiddet arasındaki ilişkiyi kuramsallaştırmak için, Connell'ın hegemonik erkeklik kuramını Arendt'in şiddet analiziyle ilişkilendiren Türk, Arendt'in şiddeti sadece iktidar için belirli bir amaca ulaşmak üzere en rasyonel yol olduğunda geçerli gördüğü 'araçsal şiddet' kavramsallaştırmasını benimser. Buradan hareketle hegemonya ve hegemonik erkekliğin farklı yüzleriyle farklı araçsallıklar ve farklı rasyonaliteler arasındaki ilişkiyi kurmaya; bu bağlamda da kimi genel önermelere ulaşmaya çalışır. Bunu yaparken şiddetin sadece araçsal ya da sadece kurucu değil; birbirini dışlamayacak şekilde hem özsel ve kurucu, hem de bağlamsal ve araçsal bir pratik olduğunu savunmaya girişir. Bu açıdan Türk erkekliğin şiddet gösterilerek kanıtlanmasından tutun da, pratik bir sorunu çözme metodu olarak şiddete ve erkeklik normlarını tehdit eden ötekilere karşı şiddete kadar uzanan pek çok şiddet biçiminden söz eder. Şiddet pratikleri tüm bu farklı motivasyon ve biçimleriyle, hegemonik erkekliğin kuruluş ve yeniden üretim süreciyle ilgili sosyal bir performans olarak işler. Daha da çarpıcısı şiddet erkekliğin bir sonucu veya basit bir uzantısı olmaktan çok, onu mümkün kılan veya üreten pratiklerden biridir.

İlknur Hacısoftaoğlu ve Nefise Bulgu da Bahadır Türk gibi Connell'in erkeklik kuramından yola çıkarlar ve erkekliğin erkeklere dönük şiddetini spor alanında, güreş örneği çerçevesinde ele alırlar. Saldırganlık, güç ve şiddet gibi erkeklik değerlerini içselleştiren sporun, hem bu değerlerin yeniden üretilmesine hem de sporcu bedenlere zarar vermeye dönük pratiklere uygun bir alan oluşturduğunu belirten yazarlar, güreş ve erkeklik arasındaki ilişkiyi sosyolojik duyarlılıkla da ele alırlar. Bu bağlamda alt sınıf erkekler arasında daha yaygın bir uğraş olarak ortaya çıkan güreş sporu alanında, şiddet içerenler dâhil tüm erkeklik pratiklerini kırdan kente göç ve köylülük gibi olgularla kesişim içinde incelerler. Kısaca şiddet, erkeklik ve spor gibi kavramlar arasındaki ilişkiye özcü bir perspektiften değil, söz konusu olguların toplumsal olarak inşa edildikleri varsayımından hareketle yaklaşırlar. Dolayısıyla yazarlara göre, ataerkil düzen sadece kadını değil, erkeği de baskı altında tutar.

Funda Şenol Cantek, toplumsal cinsiyet ile mekân arasında ilişkiselliğe değindiği makalesinde, liberalizmin dayattığı yapay bir kamusal-özel alan ayrımını, Türkiye'nin tarihsel ve yapısal olarak deneyimlediği başörtüsü mesele-

si bağlamında inceler ve laik kesimin bu tartışmadaki muradını yine mekânsal boyutuyla gözler önüne serer. Başörtüsü meselesiyle de ilişkisellik içinde kavranabilecek ve uzun yıllardır Türkiye'nin üzerine çöken karabasanlar olarak ulus-devlet yapısının, milliyetçiliğin ve militarizmin sınırlarını toplumsal cinsiyet bağlamında ele alan Cantek, aynı bağlamda "kadın"a giydirilen coğrafi rolü ve coğrafi rolün "kadın"lığını eleştirel bir incelmeye tabi tutar. Gündelik yaşamlarımızda bulunduğumuz ve bulunamadığımız mekânların ve mekân kavramının bu eleştirel yaklaşım için önemini vurgulayan Cantek'e göre, gündelik mekânsal gezimizin fotoğrafı, ona bakan kişiye cinsiyetimiz, ideolojik angajmanımız, sınıfsal aidiyetimiz, kültürel sermayemiz ve hatta karakteristik özeliğimiz hakkında pek çok ipucu verecek niteliktedir. Bütün bunlar ışığında, mekânın kimliklendirici ve özgürleştirici niteliğinin aynı zamanda nasıl şiddet ürettiğini ve "sembolik" şiddeti olağanlaştırdığını da vurgular.

Toplumsal cinsiyet kategorilerini sabit ve verili kategoriler olmaktan çıkaran post-yapısalcı feminizmin getirdiği tartışmaların Türkiye açısından en temel sonuçlarından biri, "kadın" kategorisi içindeki farklılıkların görünürlük kazanması olmuştur. Bu bağlamda kadına yönelik şiddet denildiğinde de aklımıza tekil bir şiddet biçiminin gelemeyeceği ileri sürülebilir. Örneğin, Kürt kadınlarının şiddetle olan ilişkisini sadece aile içi şiddet meselesi temelinde ele almamız hem yapısal iktidar analizi açısından, hem de toplumsal öznelliklerin heterojen karakteri ve çoğulluğu açısından mümkün değildir. Bu yaklaşım ve söylemin töre ve namus cinayetleri bağlamında sıklıkla gündeme geldiğini ve hatta bir tür ötekileştirme işlevi dahi gördüğünü söyleyebiliriz. Bu meseleyi bu tür ötekileştirici ve Kürt kadınlarını içinde yaşadıkları savaş koşullarından soyutlayan söylemlerle ele almaya çalıştığımız anda, Kürt olmayan kadınların yürüttüğü feminist hareketin Kürt kadınların yaşadığı sorunlara duyarlılaşması ve Kürt kadın hareketiyle buluşması güçleşecektir. Bu, feminizmin Türkiye coğrafyasına yabancılaşmasının bir biçimidir.

Toplumsal cinsiyet kategorisini tarihsel olarak sarsan en temel olgulardan bir diğeri ise, LGBTİ hareketinin gelişimi olmuştur. Farklı cinsiyet ve cinsel yönelime sahip bireyler açısından şiddetin değişen cinsiyetli yüzlerini ortaya sermek, şiddet ile toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkiyi kuramsal olarak derinleştirmek için gösterilecek çabalara yeni bir boyut kazandırır. Hukuk kadın hareketi tarihi boyunca feminist aktivistler için etkili bir siyasal mücadele alanı olagelmiştir. Ancak bu alanda da farklı cinsiyet hallerini dikkate alan bir yerden ve iktidar analizimizi derinleştirecek şekilde şiddetin cinsiyetle ilişkisinin yeniden düşünülmesi önemlidir. Özkan Agtaş, siyasal açıdan hu-

kuk alanının hem önemine hem de sınırlarına değindiği makalesinde, özellikle ötekileştirilen LGBTİ kimlikleri veya cinsel yönelime dair kimlikler açısından hukuk mücadelesini siyaset felsefesi düzeyinde ele alır. Agtaş çalışmasına şu kritik soruyla başlar: "Eşcinselliğin yasayla, suçla ve cezayla nasıl bir ilgisi vardır?" Ve bu temel soruya verdiği kışkırtıcı yanıt şudur: "Hiçbir ilgisi yoktur! Daha doğrusu, genellikle olduğunu zannettiğimiz türden bir ilgisi yoktur." Burada vurgulanmak istenen, eşcinselliğin kimlik olarak tarihsel bir ürün olduğu ve değişmez sabit bir öznellik kategorisi olarak ele alınamayacağıdır. Agtaş siyasal mücadeleler yolluyla üretilen bir kimlik olarak ele aldığı eşcinselliğin tarihini onu yasaklayan, denetleyen, disiplin altına almaya çalışan iktidar aygıtının veya siyasal tertibatın dönüşümüyle ilişki içinde ele almak ister. Tarihsel olarak toplumsalın en eski ve temel anayasalarından biri olan "cinsel anayasa", Agtaş'a göre bazı cinsel davranışları serbest bırakıp diğerlerini yasaklayan en arkaik yasadır ve bu biçimiyle siyasal tahakkümün gizli çekirdeğini içerir. Cinselliği merkezine alan bu iktidar aygıtının-siyasal tertibatın tarihsel evrimi ise üç temel uğraktan geçer: Kutsal yasak, yasa ve norm. Bu sonuncu uğrak açısından yeni olanı ortaya koymak için yasa ile norm arasında karşılaştırma yapan Agtaş, Foucault'yu takiben neyin yapılıp neyin yapılmaması gerektiğini vaz eden dışsal bir yasaklama oyunu olan yasanın aksine, normun neyin normal olup neyin olmadığını tayin eden içkin bir düzenleme oyununa göre iş gördüğünü belirtir. Burada artık söz konusu olan şey, normal olan ile patolojik olan arasındaki eşiğe uygun olarak davranışların düzenlenmesidir. Cinselliğin artık yalnızca yargılanmayıp, yönetilebilir kılınmaya çalışıldığı bu siyaset sonrası veya siyaset ötesi olduğu iddia edilen çağda, siyasal çatışma zeminlerinin yok olmadığının açık göstergesi olarak şiddetle geri dönen şeyse "nefret" olmuştur. Siyasalın iptal edildiği veya imkânsızlaştığı yerde karşımıza, 'öteki'ni yalnızca siyasi değil, insani niteliklerinden ve kapasitesinden de soyutlanmış olarak kavrayan nefret çıkar. Agtaş cinsel kimliklerimizin önemli siyasal öznelere dönüştüğü bu bağlamda, bu öznellik konumundan hareketle yürütülecek siyasal stratejiyi ve bu açıdan hukukun önemini sınırlarıyla birlikte yeniden düşünmeyi önerir. Agtaş'a göre nefreti başımıza saran şeyin kökeninde yatan siyasalın tasfiye edilmesinin gerçeğinden hareketle, yapılması gereken de öncelikle yasal değil, siyasal adlara sahip olmaktır. Bu noktadaki ikinci temel önerme, siyasal özne konumsallıklarına ve antagonistik çatışmalara işaret etmeyen bir "herkes" (örneğin anayasal-yasal bir ortaklık, yeni bir kolektivite, ortak bir müzakere zemini ve benzeri şeyleri ima eden bir kavram olarak herkes) söylemine karşı, bu özne

konumsallıklarından hareket ederek kurulan; ancak onları özsel varlıklara da indirgemeyen yeni bir siyasal "herkes"in gerekliliğine işaret eder. Bu bağlamda yasanın tanımladığı adlarla sınırlı kalmanın yanlış olduğu, esas yıkıcı olanın ise siyasalın dolayımından geçmiş "yanlış adlar"la donanmış bir "herkes" olarak sahne almamız gerektiği söylenebilir. Agtaş Hrant Dink'in ölümünden sonra onun başına toplanan 'herkes'in şiar edindiği "Hepimiz Hrant'ız, Hepimiz Ermeniyiz" sloganını, siyasal alanda 'yanlış adlandırma' stratejisine verilebilecek en çarpıcı örnek olarak zikreder. Nefret tertibatına karşı Agtaş'ın önerdiği siyasalın bu şekilde yeniden çağrılmasıdır.

Buraya kadar özellikle toplumsal cinsiyet kavramından türeyen ve genellikle öznellik sorununa ilişkin kuramsal açıklamalar getiren şiddet analizleri üzerine makaleleler bir araya getirilmiştir. Buradan sonraki makalelerde ise şiddetin yapısal analizine yoğunlaşılacaktır. Bu açıdan eril şiddetin sadece aile içinde değil; devlet, eğitim, medya gibi farklı toplumsal alanlarda uygulamaya sokulduğu düşüncesinden hareketle bu alanların da sorunsallaştırılması ve şiddetin yapısal analizinin gerçekleştirilmesi önemlidir. Bu bağlamda, özellikle üzerinde durulması gereken konulardan biri neo-liberal kuşatmanın toplumsal cinsiyet ilişkilerinde yarattığı dönüşüm ve tahrifat olmalıdır. Modernleşmenin girdiği krize dönük siyasal bir yanıt olan neo-liberalizmin hegemonik etkisi, pek çok toplumsal dinamik gibi şiddet olgusunu da dönüşüme uğratmıştır.

Şiddetin ekonomi politiğine eğilen Emel Memiş, şiddetin kökenlerini toplumsal ilişkiler bütününde arar. Memiş'e göre, mevcut şiddet biçimlerinin farklı bir boyutta kendini göstermesi ve şiddetin yeniden üretilmesinin kaynağı mevcut toplumsal formasyonda gizlidir. Dolayısıyla şiddet, dar anlamıyla kabul gördüğü gibi fiziksel değil; yapısaldır. Ekonomik ilişkiler temelinde kadına uygulanan şiddetin biçimleri değişse de, kadına ekonomik şiddet uygulandığı gerçeği değişmemektedir. Günümüzde neoliberalizmin kadınlara dönük tahribatının farklı biçimlerde sürdüğünü iddia eden Memiş, kadının enformel üretimdeki rolüne ve bu rolün karşılığı ödenmeyen emeğiyle geçişkenliğine değinir ve neoliberalizmin toplumsal cinsiyete dayalı ekonomik şiddeti nasıl derinleştirdiğini tartışır.

Yapısal analizler açısından bir diğer önemli alan hukuktur. Bu bağlamda Türkiye'de ortaya çıkan en yeni gelişme Türkiye'nin imzaladığı İstanbul Sözleşmesi'dir. Uygur bu sözleşmenin devlete getirdiği yaptırımlara ve hak arayışı açısından kazandırdığı yeni olanaklara odaklanır. Uygur'a göre İstanbul Sözleşmesi şiddeti cinsiyetle ilişkisi bakımından geniş açıdan ele al-

mamıza izin vermektedir. Uygur'un yazısını takip eden makalede ise Aydın Türk hukuk sistemini LGBTİ bireylerin hakları açısından ele alır. Bu bağlamda hukuğun önemli ama sınırlı bir mücadele alanı olduğunu belirten Aydın, bu nedenlerle mücadeleyi çeşitli alanlara doğru yaygınlaştırmanın anlamlı bir strateji olabileceğini ileri sürer.

Şiddet denilince akla gelen hukuk meselesi, esasen devlet sorunuyla doğrudan ilişkilidir. Bu kitapta devlet rejimleri ile hukuk arasındaki ilişkiye odaklanılmamıştır. Ancak, devletin tekelindeki şiddetin eril biçimi, milliyetçilik ve militarizm bağlamında önemli bir sorun olarak kitaba dâhil edilmiştir. Bu bağlamda Çiğdem Akgül milliyetçilik ve militarizmin, söylem olarak kadınlığı ve kadınları nasıl kurguladığını ortaya koymaktadır. Makalede ayrıca bu olguların söylemsel boyutlarının ötesinde, kadınlar üzerindeki maddi etkilerine de yer verilmiştir.

Kitap, şiddet konusunda bugün Türkiye'de egemen olan radikal feminizmden beslenen bakış açısını yeniden düşünmek ve yenilemek amacıyla kurgulanmış olsa da, kitabın içinde yer alan yazarlar arasında böylesi bir ortak kaygının olduğunu ve bu açıdan kuramsal ve kavramsal bir tutarlılık bulunduğunu iddia edemem. Bu açıdan, kitap ile bu yönde bir adım atmak istense de, derlemenin temel mantığı, benim açılış makalemde belirttiğim yeni sorun alanlarına dair çalışmaları ve bunların yazarlarını ortak bir düşünce çerçevesi ve teorik bütünsellik beklentisi olmaksızın, ortak bir derleme kitap bağlamında etkileşime sokmak oldu. Bunun nedeni, Türkiye'de ikinci dalga feminist paradigmanın ötesinde gelişen güncel feminist tartışmaların siyasal karşılığının zayıflığının ötesinde, şiddet alanında bu tartışmaların hiç etkisinin olmamış olmasıdır. Dolayısıyla, kitabın asıl kaygısı cinsiyetle şiddet arasında varsayılagelenden çok daha geniş ve karmaşık ilişkiyi tartışmaya sunmaktır. Bu yönde atılmış ilk adımlardan biri olduğundan, kitap bu aşamada gerçekleştirilebilecek en temel girişimi, bu alanda dağınık ve farklı bakış açılarıyla duran kişi ve bakış açılarını bir araya getirmeyi hedeflemekle yetinmiştir. Bu çalışma, kuramsal açıdan daha tutarlı bir çerçeve içinde yazılmış eleştirel tartışmaların derinleşmesine daha açık katkı sunacak yeni çalışmaların ve yazıların gelişmesine bir başlangıç yaratabilirse hedefine ulaşmış olacaktır. Dolayısıyla kitabı okurken, yazılar arasında bir tutarlılık aramak yerine, daha önce de duymuş olabileceğimiz olgulara kitabın sunmayı amaçladığı yeni pencereden bakmak ve diğer görüşlerle ilişki içinde kavradığımızda ne göreceğimizi yeniden düşünmek daha anlamlı olabilir.

Elinizdeki bu kitap, kolektif bir emeğin ürünüdür. Ancak bu kolektif

emeğe tek katkı yazarlardan gelmemiştir ve yazarların katkısı dahi aslında bu kitaptaki yazılarıyla sınırlı değildir. Bu kitap, asıl olarak Ankara Üniversitesi Kadın Çalışmaları Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı çerçevesinde 2012 yılında yürütülmüş olan "Toplumsal Cinsiyet ve Şiddet" adlı dersin bir ürünüdür. Ders, yukarıda betimlenen çerçevede konuyla ilgili bilincin ve farkındalığın yaygınlaşması için kamuya açık olarak yürütülmüş ve her hafta bir oturum şeklinde tasarlanmıştır. Böylece dersin geniş çerçevesine denk düşen farklı konu ve konuklarla yürütülen derste, haftanın konusu etrafında ve demokratik ve feminist bir platformda bir araya gelen farklı özenler arasında gerçekleşen heyecanlı tartışmalar olmuştur. Dışarıdan dinleyiciye de açık olarak yürütülen derse dışarıdan katılım hemen her hafta yaklaşık 50-60 kişiye ulaşmıştır.

Öncelikle bu dersin organizasyonunda bana yardımcı olan Anabilim Dalı'ndaki öğretim üyesi arkadaşlarıma teşekkür etmek isterim. Dersi bu şekilde yürütmem konusunda maddi-manevi destek oldular. Onların bazılarının katkısı bununla da sınırlı olmadı. Özellikle Alev Özkazanç her hafta derse geldi, sorularıyla derse katkı sundu ve benim gelemediğim günler bayrağı o devraldı. Ayrıca yine Alev Özkazanç, Funda Cantek, Güzin Yamaner, Gülriz Uygur ve Emel Memiş derse bizzat katılıp sunum yaptılar. Ayrıca Bercan Aktaş'a kitabın hazırlanmasına sunduğu katkı için teşekkür ederim. Böylece kendisi kitabın tümünü detaylı bir biçimde okuyan ilk kişi olmuş ve bu nedenle kitabın önsözüne de fikirleriyle katkı sunmuştur. Bunun yanında, bana dersin organizasyonunda yardımcı olan başta Özge Işıkcı olmak üzere tüm öğrenci arkadaşlarıma teşekkür ederim. Özge olmasa, bu ders bir kaos olurdu. Hem onun hem de diğer öğrencilerimizin derse ilgisi ve dersin gelişimine dair fikirleri beni fazlasıyla motive etti. Onlara da bu ilgileri ve hayata heyecanla bakan yaklaşımları için teşekkür etmek isterim. Dersime katılan öğrenciler benim için birer fikirdaştırlar. Onların çoğuyla dostluk ilişkisi kurmamda bu dersin de katkısı olduğunu söylemeliyim. Ayrıca dersime hemen her hafta bir öğrenci disipliniyle ve işinden gücünden vakit ayırıp fırsat buldukça üniversite dışından gelen katılımcılara, renkli soru ve katkıları için teşekkür etmek isterim. Onlarla da bu ders vasıtasıyla tanışma fırsatı bulduğum için çok mutluyum.

Kitaba yazılarıyla katkı sunanların dışında, dersime katılarak destek veren Erhan Karadağ'a, İrfan Aktan'a, Eray Karınca'ya, Güzin Yamaner'e, dersimiz için İstanbul'dan gelerek bize destek veren Nil Mutluer'e, Feminist-Biz'den Sevim Özdemir'e, Sosyalist Feminist Kolektif'ten Dicle Kılınç'a ve Hilal Eyüpoğlu'na, Kadın Dayanışması Vakfı'ndan Aysel Örgün'e, Mor Çatı

Kadın Sığınma Vakfı'ndan Melike Keleş ve Gülsun Kanat Dinç'e, Şefkat-Der'den Ayşegül Özsütçü'ye, Pembe Hayat'tan Buse Kılıçkaya'ya, Kaos GL'den Remzi Altınpolat'a, Seçin Tuncel'e ve Berk İnan Berkant'a, Kadın Sığınağı Kolektifi'nden Cevahir Özgüler'e ve Gökçe Bayrakçeken Tüzel'e çok teşekkür ederim. Dersimiz 2013 yılında da yeni katılımcılarla tekrarlandı. Bu ikinci senesinde yine renkli tartışmalara vesile olan isimler vardı: Ayşegül Altınay, Serpil Sancar Üşür, Hidayet Şefkatli Tuksal, Hebun'dan Öykü, Mahmut Bilgin, Fırat Bozçalı, Ufuk Ahıska, Levent Pişkin. Bu vesileyle onlara da teşekkür etmek isterim. Ancak Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi'nin 2014 yılında atanan dekanının değişen politikası sonucunda dışarıda ders vermemiz engellendiğinde, bu dersimi bir daha açamadım. Derse ilgi duyan tüm dostlarım ve ailem, benim gibi zihni dağınık ve güç organize olan birini sürekli toparlayıp hatırlatmalarda bulundular. Onlara da teşekkürü borç biliyorum. Dolayısıyla bu kitap, çeşitli heyecanlara vesile olmuş "Toplumsal Cinsiyet ve Şiddet" dersinin her anlamıyla kolektif bir ürünüdür.

Son olarak akşam saatlerine dek süren bu dersimden dönmemi sabırla bekleyen oğluma teşekkür etmek istiyorum. Onun bu sabrını bazen zorladım ve sanırım zorlamaya devam edeceğim. İleride beni affedeceği ümidiyle bu kitabı ona armağan ediyorum. Umarım o ve tüm çocuklar, iktidar-şiddet ilişkisinin bu kadar iç içe olmadığı, şiddetin birilerinin tekelinde toplanıp sıradanlaşmadığı (şiddetsiz bir dünya mümkün değil sanırım), aşkın, sevginin daha rahat ifade edildiği, yaşam merkezli bir hayat tarafından kucaklanma şansına erişirler.

1

"Yakın İlişki İçinde Şiddet"i Feminist Bakışla Yeniden Düşünmek

Betül Yarar

Yakın ilişki içinde şiddet ya da aile içi şiddet dünyada birçok insanı etkileyen ve genel kabul görmüş bir sosyal sorundur. Aslında kadın, çocuk, yaşlı, erkek gibi bu sorundan etkilenen pek çok kesim olsa da, 1970'lerde yakın ilişki içinde şiddet konusunun uzmanları çeşitli araştırmalarla yaygın olarak kadınların erkeklere oranla belirgin bir farkla risk altında olduklarını ortaya koymuş ve yakın ilişki içinde şiddet olgusunun toplumsal cinsiyet normlarına dayalı bir sistemin ürünü olduğu sonucuna varmışlardır (Taylor ve Jasinski, 2011; McPahail, Bush, Kulkarni ve Rice, 2007). Feminist hareketin etkisiyle yakın ilişki içinde şiddet sorununa karşı gelişen bu yaklaşım, söz konusu araştırmaların da etkisiyle sorunla mücadele veya soruna müdahale yöntemlerine de yön verir. Aynı süreç içinde patriarka kuramına dayanan feminist model temelinde, yakın ilişki içinde şiddet veya aile içinde şiddet kavramları "kadına yönelik şiddet" olarak ifade değişikliğine uğrar (Carlason ve Jones, 2010). Bu şekilde Batı'da bir yandan feminist yaklaşım hızla alandaki pratiklere etki ederken, öte yandan tüm bu gelişmelere paralel olarak özellikle akademik çevrelerde ve feminist hareketin kendi içinde gösterdiği çeşitlenmenin (farklı etnik gruplardan feministler, siyah feministler, LGBTİ hareketler, vs.) etkisiyle aynı feminist yaklaşım önemli tartışmaların ve eleştirilerin de konusu olmuştur.

Bu yazıda 1970'lerde etkili olan feminist modelin eleştirisine odaklanılmış ve "yakın ilişki içinde şiddet" olgusuna farklı yaklaşımların ortaya

koyduğu çeşitli görüşlerden hareketle feminist bakış açısının zenginleştirilmesinin mümkün olup olmadığı tartışılmıştır. Bu amaçla ilk olarak 1970'lerde geliştirilmiş olan feminist patriarka kuramı kısaca ele alınmıştır. Daha sonra, ikinci dalga feminist paradigmanın bu kuramsal perspektifinin yakın ilişki içindeki şiddet konusuna ilişkin feminist argümanlara nasıl yansıdığı ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda, feminist patriarka kuramından sonra, feministlere karşı gelişen bireyselci yaklaşımın eleştirileri de dikkate alınarak, dönemin tartışmalarına damgasını vurmuş olan paradigmatik ayrışma incelenmiştir. İkinci dalga feminist kuram ile feministlerce kadına yönelik şiddet olarak ifade edilen soruna dair analizler arasında yetersiz biçimde kurulmuş eleştirel köprü çok genel hatlarıyla bu bölümde kurulmaya çalışılmıştır. Bu iki bölümde amaçlanan esasen bu alandaki feminist modelin açmazlarını, bunların genel olarak ikinci dalga feminist kuramın temel sorunlarından kaynaklandığını da vurgulayarak göstermektir.

Daha sonraki bölümlerde ise yakın ilişki içinde şiddet konusunda etkili olan feminist modelin ve bireyselci yaklaşımın taşıdığı sorunlara çözüm üretmek üzere, yakın ilişki içinde şiddet konusunda etkili olan ve feminizmin getirdiği eleştirel bakış açısına da duyarlı diğer yaklaşım ve önermelere değinilmiştir. Son olarak feminist modelin yakın ilişki içinde şiddete yönelik analizinin eksiklerine dair sonuç ve öneriler üzerinde durularak, alternatif ve daha sentez bir feminist yaklaşıma doğru nasıl ilerleyebileceğimiz sorusuna yanıt aranmıştır.

İKİNCİ DALGA FEMİNİST HAREKET, TOPLUMSAL CİNSİYET VE PATRİARKA KURAMI

1960'lar ve 1970'lerde gelişen feminist patriarka kuramının temel varsayımlarından biri ve en önemlisi cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasındaki kavramsal ayrışmadır. Biyolojik cinsiyetçiliğe karşı geliştirilen bu argüman, oldukça önemli politik etikler yaratmış ve muhafazakâr biyolojizme ciddi bir darbe indirmiştir. Bu açıdan cinsiyetin biyolojik niteliklerinin ötesinde toplumsal olarak inşa edilen niteliklerine işaret eden ve biyolojik olduğu iddia edilen pek çok cinsiyet niteliğinin kültürel ve cinsiyete dayalı iktidar ilişkisinin bir ürünü olduğunu ortaya koymaya çalışan feminist kuram, önemli bir siyasal dönüşümü de beraberinde getirmeyi başarmıştır. Dolayısıyla 1970'lerdeki ikinci dalga feministler için, kadın ve erkek kültürel olarak varlığı kabul gören bir ikilik olarak formüle edilir. Böylece "kadın" kategorisi feminist hareket ve politikanın da kurucu öznesi olur.

Bir cinsiyet kategorisi olarak kadının siyasal hareketin ve yaklaşımın kurucu öznesi olarak kabul edilmesinin dışında, feminist yaklaşımın dayandığı bir diğer temel varsayım "baskı" fikridir. İkinci dalga feminizmin iktidar analizi bu fikre dayanır. Buna göre iktidar, gücü elinde tutan bir grubun diğerini baskı altına almasıyla kurulur. Baskı iktidar kurmanın en temel aracı gibi görülürken, güç de sadece bir grubun tekelinde bir olgu olarak tahayyül edilir. Böylece bir grubun diğeri üzerinde uyguladığı güç olarak iktidar daha çok zoru, baskıyı ve şiddeti çağrıştırırken, baskıya maruz kalan grup "kurban" pozisyonuna itilir.

Son olarak ikinci dalga feminist yaklaşımın temel argümanlarından biri de patriarkanın dayandığı yapılarla ilişkilidir. Patriarkal sistem aile, kapitalist sömürü ilişkileri, toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümü gibi yapılar üzerinden tekçi (*nomotetik*) bir biçimde açıklanır. Özellikle aileye ve ailede üretilen/yeniden üretilen toplumsal cinsiyet rollerine veya cinsiyete dayalı iş bölümüne dair argümanlar güç kazanır. Hatta aile ve akrabalık ilişkileri (özel alan da denilebilir) patriarkal sistemin kalbi, temel alanı olarak kodlanır. Esasen feminist kuram ve pratik bu şekilde daha önce dikkate alınmayan bir alanın varlığını ve önemini kabul ettirmeyi başarır. Ancak bu kazanım zamanla "kadın sorunu" diye ifade edilen meselenin neredeyse tek alanı olmaya başlamasıyla feminist kuram ve pratik açısından sıkıntılara da sebep olur.

1980'lerle başlayan yeni bir politik süreç, ikinci dalga feminist yaklaşımın temel argümanlarının yeniden gözden geçirilmesine vesile olur ve özellikle radikal feminist paradigma önemli bir sarsıntı yaşar.[1] Post-yapısalcı ve post-modern akımların doğuşuyla iç içe geçen bu süreç, post-feminist tartışmalara kadar uzanır.

Bu tartışma ve sorgulama sürecinin tetikleyicisi olan siyasal hareketlerin ve düşünce akımlarının başında siyahi feminist hareket ve LGBTİ hareketi gelmektedir. Bu noktada her şeyden önce cinsiyet-toplumsal cinsiyet ayrımı konusundaki netlik ve güven sarsılır. Butler'ın da işaret ettiği gibi, ikinci dalga feminist akım biyolojik cinsiyet ikiliğini aşıyormuş gibi görünürken, onu toplumsal cinsiyet kavramının temeli kılarak yeniden üretir (Butler, 2008). Biyolojik olan bu ikiliğin üzerine toplumsal cinsiyetlerimiz giydirilir veya toplumsal olan biyolojik cinsiyetlerimiz üzerine inşa edilir. Dolayısıyla "kadın" ve "erkek" kategoriler tıpkı eleştirilen muhafazakâr söylemdeki gibi, 1970'lerdeki ikinci dalga feministler için de karşıtlık içinde kurulan, verili kavramlar olmaya devam ederken, 1980'lerin sonlarında bu yaklaşımın özcü olduğuna

1 Bu süreçler ve bu sürece dair yukarıda belirtilen tespitlerle ilgili olarak bkz. Barrett ve Phillips, 1992; Bordo, 1993; Brook, 1999; Walby, 1992 ve 1994; Connell, 1994; Flax, 1990.

dair eleştirilerin yükselişine tanık oluruz. Kadınlık hallerinin çeşitliliğine işaret eden siyah feministler bu yöndeki ilk önemli sorgulama zeminini kurarlar. Öte yandan erkeklik ve LGBTİ kimlikler üzerine yapılan çalışmalarda feministlerin özcülüğe varan yaklaşımları ve fikirleri derin bir sorgulamadan geçirilir. Örneğin Butler dişil beden üzerine kurulan bir toplumsal cinsiyet yerine, cinsiyet kimliğini bedenin de dahil olduğu aktif bir icra olarak tanır ve onların çokluğuna olanak yaratmanın asıl mesele olduğunu ileri sürer. Bu şekilde politik özne olarak benimsenen ortak dişil kimlik veya kadınların ortak çıkarları varsayımından, dişil kimliğin sabit olmadığına ve kadınların ihtiyaç, ilgi ve endişelerinin aktif olarak yaratılması ve yeniden yaratılmasına dayanan bir yaklaşıma doğru geçiş yapılır. Bu da bağlama göre değişkenlik ve (kimlikler, farklılıklar arası) kesişimsellik üzerinden, aslında daha materyalist bir analizin öne çıkmasına sebep olur.

Sosyal teoride "iktidar" kavramsallaştırması özellikle Foucault'nun etkisiyle yeniden gözden geçirilirken, post-yapısalcı feministler için temel sorun, iktidarı üretken, normatif ve düzenleyici niteliklerinin görmezden gelinmesi ve iktidarı elinde tutanlarla iktidarsız olanlar gibi bir ikiliğin varsayılmasıdır. Bu erkekliğe dair bir tartışmanın önünü tıkayan en temel meselelerden biridir. Erkekler iktidar sahibi olmanın ötesinde, iktidar mekanizması tarafından üretilen öznelerdir. İktidarın özneyi mümkün kılan pozitif veya normatif etkisi, erkekle kadını iktidar sahibi ve iktidarsız konumlarına sokmanın ötesinde, iki karşıt varlık olarak ve hiyerarşik biçimde ayrıştırır. Dolayısıyla iktidarın ürünü olarak kadın-erkek ikiliği veya karşıtlığı veri kabul edilemez. Örneğin Connell (1994) bu sorunları gören bir yerden patriarka kavramı yerine toplumsal cinsiyet rejimleri kavramını önermektedir. Connell gibi isimlerin öncülüğünde yürütülen erkeklik çalışmalarının da gösterdiği gibi, iktidar tarafından üretilen erkeklik halleri tekil değildir ve erkekler bu erkeklik konumları gereği kendi aralarında da bir iktidar ilişkisine zorlanırlar. Dolayısıyla erkeklerin iktidar konumuna gelebilmesi onların öncelikle kendileri üzerlerinde ve birbirleri arasında bir iktidar kurmalarını gerektirir. Erkekler açısından iktidar konumunda olmanın belirli getirileri kadar, belirli bedelleri ve riskleri de vardır. İktidar konumu krizler içeren bir yeniden ve yeniden kurma-oluşturma sürecidir. Bir diğer deyişle tıpkı kadınlık gibi erkekli de hem çeşitlilik hem de değişkenlik içerir ve sürekli icra edilmeye ve yeniden yapılanmaya muhtaçtır. Öte yandan kadınların iktidarla ilişkisi sadece negatif değil, yapılandırıcı yani pozitif olduğu ölçüde kadınlık veya kadın kategorisini iktidar ilişkilerinin dışında düşünmek güçleşir. Bu nedenle kadınlar iktidar ilişki-

lerinin basitçe mağduru olan ve ona maruz bırakılan değil, aynı zamanda iktidar ilişkileri içinde kurulan, bu ilişkiler içinde kadın olarak adlandırılan konumların açtığı alanların sundukları olanak ve olanaksızlıkları genişletmeye çalışan, bu konumların sonuç ve etkilerine direnen öznelerdir.

Bütün bunlardan hareketle üçüncü soruna, yani patriarka kuramının tekil bir sistem veya yapıya vurgu yapan kuramsal perspektifinin yarattığı tarih ve kültür aşırı analizlere dönük eleştirilere geçilebilir. Bu eleştiriler ışığında tekil bir yapı yerine, cinsiyet, sınıf ve ırk gibi kategoriler arasındaki karmaşık ilişkileri tarihsel-toplumsal bağlamında görmeye çalışan bir olgusalcı yaklaşıma doğru gidiş ortaya çıkmıştır. Evrenselcilik ve görecelilik gibi ikilikler üzerinden yürütülen bu tartışma, tekil nedenselliklere dayalı bakış açısını sarsar (Barett ve Philips, 1992; Nicholson ve Fraser, 1990). Barett ve Philips'e göre farklılıklara veya farklı açıklama biçimlerine rağmen dönemin feministlerini ortaklaştıran şey, toplumsal nedenselliğin temellerini ortaya koymaya verilen önemdir. Ancak bu arayış, aşırı evrenselleştirici ve genellemeci açıklamaları, bunlar da aşırı soyutlama ve tarihsel bağlamından koparma eğilimini güçlendirir. Nicholson ve Fraser, sorunun Marksist feministlerin Marksistlerden ve feminist psikologların gelişim psikologlarından hatalı evrenselleştiriciliği aynen alması olduğunu ileri sürerler. Bu tekil ve yapısal bir neden ortaya koyma arzusu, aslında konumu ve açıklamayı objektif bilgiye dayandırma arzusuyla ilişkilidir. Bu da bilimsel bilginin köklerine kadar, yani Aydınlanma felsefesine kadar uzanır. Post-yapısalcı ve post-modern düşünceninse yıkmaya çalıştığı temelde budur. Nesnel/objektif bilginin yerinden edilmesi fikrine karşı en önemli eleştiri, "göreceliliğin" bilgiyi nihilistleştirmesi veya apatikleştirmesi riskine yapılan vurgudur. Aynı yaklaşım politik doğru açısından bir kritersizlik yarattığı için de eleştirilir. Doğrunun güzel olanın ahlâki olanın kriteri nedir?

Burada Nicholson ve Fraser'ın post-modern yaklaşımı radikal kılanın görecelilik (yani her görüşün diğeri kadar değer yüklü olduğu görüşü) olmadığı, neyin doğru veya bilimsel, neyinse mit/öznel olduğuna kimin, nasıl karar verdiğinin iktidar rejimleriyle ilişkili olduğu görüşüdür. Burada Foucault'nun iktidardan bağımsız bir bilgi olmadığı yolundaki açıklaması hatırlanabilir. Öte yandan bu yeni tartışma zemininde evrenselcilik/yerelcilik ikilemi açısından konuya bakıldığında, kadınlar arası ortak ezilmişlik durumu (patriarkadan kaynaklanan) ve ortak bir çıkar vurgusu yerini feministler arasında yerele odaklanmaya bırakır. Burada esas olan farklılıkları dikkate alan bir yerden ortaklıkları görmenin bir strateji olabileceğidir. Barrett ve Phillips (1992) kadınlar arasındaki heterojenlik ve farklılıklar temelinde kurulan itti-

faklar, koalisyonlar ve ortaklıkların stratejik düşünmeyi ve eylemeyi gerektirdiğini belirtirler. Son olarak aynı bağlamda eşitlik ve farklılık ikilemi yerine ilişkisellik kavramına vurgu yapılır. Eşitlik akla kiminle eşitlik sorusunu getirirken, farklılık farkları ve farklı olduğu varsayılanları ontolojikleştirme ve özcüleştirme (veya farklılıklara dayalı nominalist bir ontoloji arayışı) gibi sakat bir eğilimi içinde barındırırken, ilişkisellik kavramı bu iki kavramı da içine alarak aşar görünmektedir.

FEMİNİST MODEL İLE BİREYCİ YAKLAŞIM ARASINDAKİ GERİLİM-ETKİLEŞİM

Daha önce de belirtildiği gibi Batı'da 1970'lerin başından beri feminist yaklaşım ev içi şiddet konusundaki en temel kuramlardan biri olmuş ve zamanında uygulamaya sokulan birçok program, kurumsal yapı ve hukuki reformlara da yön vermeyi başarmıştır (Anderson, 2005; Hamel, 2007; McPhail, Bush, Kulkarni ve Rice, 2007; Martinez, 2011). Feminist yaklaşımın etkili olduğu bu süreçte, sürmekte olan çalışmaların pek çoğu da konuya aile temelinde bakan sosyal bilimciler tarafından sürdürülen çalışmalardır. Ancak feminizmin 1970'lerdeki politik çıkışı aile merkezli bakış açısını sarsmış ve yeni tartışmaları alevlendirmekte gecikmemiştir. Bu tartışmaların önemli bir boyutunu feministlerin aile alanında çalışan sosyologlara yönelttikleri eleştiriler oluşturuyorsa, bir diğer önemli kısmını feminist yaklaşıma getirilen ve feminist paradigmayı önemli ölçüde yenilenmeye zorlayan sorgulamalar oluşturmuştur.

Dolayısıyla Batı'da ve özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde 1970'lerden bu yana yürüyen "aile içi şiddet", "yakın ilişki içinde şiddet" veya "kadına yönelik şiddet" konuları üzerine yapılan bu tartışmanın iki ekseninden söz etmek mümkündür (Anderson, 2005; Frieze, Martinez, 2011; McPhail, Bush, Kulkami ve Rice, 2007; Gilfus, O'Brien, Trabold ve Fleck-Henderson, 2010). Martinez bunları ikinci dalganın hegemonik feminizmi ve aile alanında uzmanlaşmış olan sosyologların çalışmaları gibi muğlak bir ayrımla isimlendirirken, Gilfus, O'Brien, Trabold ve Fleck-Henderson (2010), bu ayrışmanın "feminist/sosyokültürel analizler"le "aile içi şiddet ve aile sistemleri kuramcıları" arasında gerçekleştiğini ileri sürerler. Anderson ise bu paradigmatik ayrışmayı daha net bir biçimde ortaya koyar.[2] Ona göre bu tar-

2 Anderson'un bu analizi daha çok Amerika'da yapılan araştırma ve çalışmalara dayanır. Nitekim Anderson'un çalışması Amerika'da konuyla ilgili yürüyen tartışma açısından da önemli bir dönemeç noktasıdır.

tışmanın birinci eksenini toplumsal cinsiyeti ve/veya cinsiyeti meselenin sadece bir boyutu olarak gören bir yaklaşım temelinde tartışmalara müdahil olanlar ve onların yürüttükleri çalışmalar oluşturur. Anderson bu çalışmaların kuramsal çerçevesini "bireyselci yaklaşım" olarak adlandırır. Bunlar içinde konuyu aile içi şiddet olarak gören sosyologlar veya sosyal bilimciler de bulunmaktadır. Bu nedenle bazıları tarafından birinci gruba girenler "aile içi şiddet araştırma geleneği" olarak da adlandırılırlar. Tartışmanın ikinci eksenini ise yukarıda genel hatlarıyla betimlediğimiz feminist paradigma içinden bakan ikinci dalga feministlerin "kadına yönelik şiddet" çalışmaları kurar. Bu feminist modelde toplumsal cinsiyet ve patriarkal iktidar konunun merkezine oturtulur. Özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde feminist yaklaşım temelinde kadına yönelik şiddet konusunda yoğun çalışmalar yürütülmüş ve tam da bu nedenle feminist yaklaşıma ve bu yaklaşım temelinde geliştirilmiş olan araştırma ve yöntemlere yönelik karşı eleştiriler de yoğun olmuştur. Ancak bu ikili karşıtlığın damgasını vurduğu bu coğrafyada, feminist yaklaşım içindeki farklılaşmaların bu sorunun analizine nasıl yansıdığı sorusu dikkatlerden kaçmış gibi görünmektedir. Bu noktadan hareketle, örneğin Amerika'da şiddet konusuna tek bir feminist yaklaşımın var olduğu varsayımıyla, esasen daha çok da radikal feminizmin temel argümanlarını içeren bir feminist analiz çerçevesinde kadına yönelik şiddet konusu tartışılmıştır. Bu durum yukarıda da belirttiğimiz gibi, Batı'da radikal feminizmin ikinci dalga feminist düşünce ve harekete damgasını vurmasının doğal bir sonucu olarak da görülebilir.[3]

Bu bölümde Anderson'un tespitinden yola çıkarak, 1970'lerde ve erken 1980'lerde yakın ilişki içindeki şiddet olgusu etrafında şekillenen bu iki eksenli tartışma incelenmiştir. Ancak buradaki temel mesele 1970'lerde bu tartışmaya yön veren feminist perspektifin şiddet alanına nasıl yansıdığını ortaya koymak ve feminist modelin yarattığı tartışmanın temel parametrelerini eleştirel bir biçimde ele almaktır. Bu amaçla ilk olarak 1970'lerin ikinci dalga feminist yaklaşımın ev içi şiddet alanına nasıl yansıdığı ortaya konmaya

3 Ancak ikinci dalga feminist kuram ile şiddetle ilgili feminist model ve araştırmaların dayandığı analizler arasındaki bağı kuran kuramsal ve metodolojik tartışmalar Amerika'da fazla yer bulmamış görünmektedir. Öte yandan Avrupa literatüründe ise şiddet, belki de Amerikan yaklaşımının getirdiği emprisizmin etkisiyle, kavramsal-kuramsal tartışmalara pek sızamamış bir konu gibi durmaktadır. Bu yazıda bu sıkıntılar da bir düzeyde aşılmaya çalışılacaktır. Esasen bu makaleyi planlarken, şaşırtıcı bir biçimde post-yapısalcı feminizm, post-modern feminizm gibi kuramsal tartışmalar ışığında şiddet konusuna bakmak istediğimde literatürde inanılmaz bir boşluğa düşmem sonucunda, böylesi bir ilişkiyi kurmak aşılması gereken bir mesele olmaktan ziyade, kaçınılmaz bir mecburiyet biçimini almıştır.

çalışılmış ve daha sonra bu alandaki temel tartışma eksenleri olan feminist yaklaşımla bireyselci yaklaşım karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Bana göre bireyselci yaklaşımla (Martinez'in deyimiyle) ikinci dalga hegemonik feminizmi arasında farklılıklarla beraber ortaklıklar da bulunmaktadır. Bu ortaklıkların açığa çıkarılması ve sorgulanması ise bizi tartışmanın bir diğer aşamasına, yani feminist modelin genişletilmesi, güncellenmesi, zenginleştirilmesi ve radikalleştirilmesi aşamasına götürür.

İKİNCİ DALGA FEMİNİST YAKLAŞIM AÇISINDAN ŞİDDET VE TEMEL ÖNERMELER

Yukarıda şiddet araştırmaları bağlamında belirtilen feminist model, şiddeti aile içinde yaşanan, cinsiyetten ve toplumsal iktidar ilişkilerinden bağımsız bir sorun olarak gören bakış açısına karşı güçlü bir politik eleştiri olarak çıkmıştır. Feminist yaklaşım erkeklerin toplumsal konumlanışını ve ayrıcalıklarını ve ev-içi şiddetin ailenin özel meselesi olduğu görüşünü sorgular. Ve feministler doğru bir biçimde kadınların şiddet dahil karşılaştıkları tüm sorunların sosyal, kültürel ve politik güçlerden kaynaklandığını savunduklarından bu sorunun sosyo-politik düzeyde müdahale ve eylem gerektirdiğini ileri sürerler (McPhail, Busch, Kulkarni, Rice, 2007: 818-820). Bu inanç feministlerin "kişisel olan politiktir" sloganında sembolikleşir. Bu da erken dönemdeki kadına yönelik şiddet gibi kolektif sorunlara kişisel çözümler üretme girişimlerinin sorgulanmasına neden olmuştur. Feminist model bu tür sosyo-politik müdahalelerin yanı sıra kadınların güçlenmesini, aktifleşmesini, kendi iradelerini elde etmelerini destekler. Martinez'in de belirttiği gibi örneğin tecavüzle ilgili toplumsal bilincin yükselmesinde etkili olan feminist hareket tüm erkekleri potansiyel suçlu konumuna sokma eğilimi taşısa da, aktivistlerin bu tutumunun ardında önemli ölçüde dönemin egemen bakış açısına göre insanların ağırlıkla bu tür vak'alarda kadınları suçlama ve erkekleri ise mazur görme eğiliminde olmaları yatmaktadır. Ancak feministlerin bu yaklaşıma yönelttikleri eleştiri feministler içinde kendi karşıtını üretmekte gecikmez.

Amerika'da bu feminist yaklaşım başlangıçta özellikle kadın hareketinin bir parçası olarak doğmuş, daha sonra buna kadın haklarını genişletmek isteyen akademik feministler de eklenmiştir (Hamel, 2007: 37). Feministlerin bu yaklaşımlarının egemen olmaya başlamasıyla beraber, konunun ulusal politikalara bakış açısını etkilediği ve aynı zamanda sosyal politikalara yön verdiği görülmektedir. Örneğin 1996'da Amerika Birleşik Devletleri Kongresi yukarıda belirtilen yaklaşım temelinde şekillenmiş olan Kadına Yönelik Şid-

det Planını (Act) yeniden yürürlüğe sokar (Hammel, 2007: 36). Martinez'e göre 1995'te Pekin'de düzenlenen Dördüncü Dünya Kadınlar Konferansı'nda kadınlara yönelik şiddetin tanımına bakıldığında da aynı görüşün nasıl kabul gördüğü ve kurumsallaştığını anlamak mümkündür (Martinez, 2011). Feminist bakış açısı yasal metinlere sızdığı kadar, sosyal politikalara da yön verir ve Hamel'in de belirttiği gibi bu dönemde temel uygulamalar saldırgan erkeği tutuklama, cezalandırma ve/veya bunları tek cinsiyetli eğitim gruplarında rehabilite etme ve kadınlara da yine tek cinsiyetli gruplarda şiddet "kurbanları"na uygulanan, örneğin sığınma evleri gibi, sosyal hizmetleri sunma şeklinde biçimlendikleri görülmektedir (Hamel, 2007: 38). 1980'lerde yasal olarak eşler arasındaki şiddetin suç sayılması bu sürecin parçasıdır (Özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde sosyal alandaki pro-feminist sosyal müdahale ve hizmetlerle ilgili olarak ayrıca bkz. Gilfus, O'Brien, Trabold ve Fleck-Henderson, 2010; McPhail, Bush, Kulkarni ve Rice, 2007).

Peki feminist model olarak anılan, radikal feminist veya ikinci dalga feminist yaklaşım temelinde ve "yakın ilişki içinde şiddet" veya "kadına yönelik şiddet" konusunda üretilen sosyal politikaların dayandığı temel savlar nelerdir? Bu modele göre yakın ilişki içinde şiddet erkeklerin şiddetin kullanıcısı, kadınlarınsa esas kurbanları oldukları patriarkal sistem içinde, kadınların erkeklerin baskısı altında olmalarından veya erkeklerin kadınları kontrol etme arzusundan kaynaklanmaktadır (Anderson, 2005; Hamel, 2007; Gilfus, O'Brien ve Fleck-Herderson, 2010; McPhail, Busch, Kulkarni, Rice, 2007: 818-820; Martinez, 2011). Bir diğer deyişle, erkeğin şiddete olan "eğilimi" patriarkanın "doğası" veya "kökeni"yle doğrudan ilişkilendirilir (Martinez, 2011: 149). Buna göre kadınları ikincil kılan tarihsel ve güncel iktidar farklılaşmasından yakın ilişki içindeki eril şiddet doğar. Erkekler kadınlar üzerindeki iktidarlarını fiziksel, cinsel ekonomik denetim yoluyla ve aşağılama ve izole etme türünden taktikler içeren psikolojik istismarlar aracılığıyla kurarlar ve bu şekilde kadınları ikincilleştirir ve bağımlı kılarlar. Dolayısıyla bu modele göre yakın ilişki içinde şiddetin asıl kaynağı erkeklerdir veya erkeklerin şiddetin asıl kullanıcısı oldukları varsayılır. Kadınlarsa şiddetin mağdurları veya kurbanlarıdırlar.

Martinez dönemin pek çok radikal feministi için şiddet ve erkeklik arasındaki ilişkinin biyolojik olarak kurulduğunu belirtir. Örneğin Susan Brownmiller ve Juliet Michell gibi radikal feministlerin erkeğin fiziksel gücünün patriarkanın temelini kurduğunu belirtecek kadar ileri gittiklerini hatırlamak gerekir (Martinez, 2011: 149). Bunun dışında aynı paradigmada olup,

sosyal öğrenmeye vurgu yapan Kate Millet ve Susan Griffin gibi feministlerden de söz etmek mümkündür (Martinez, 2011: 150). Burada erkeklerin şiddetle kurdukları yakın ilişki ve iktidar konumları eril sosyalleşmeye atfedilir ve teknolojik ilerlemenin bu kültürel durumu değiştirebileceği ileri sürülür. Anatomi önemli bir faktör olarak görülse de, bu yaklaşımda asıl açıklayıcı olan kültürdür. Erkeklerin erkekliği veya erk sahibi olma konumları eril sosyalleşmeye atfedildiği için öğrenilenin yeniden farklı bir biçimde öğretilebileceği veya silinip yerine yeni bir şeyin kaydedilebileceği varsayılır. Bu farklılığa rağmen tüm erkeklerin şiddete eğilimli oldukları tüm kadınlarınsa şiddetten muaf ve şiddet kurbanı olmaya açık olduklarına (*vulnarable*) dair varsayımlar devamlılık gösterir. Dolayısıyla her iki görüş açısından da şiddete eğilim veya asabiyet erkeklerin yapısal bir özelliği veya karakter yapısının özsel bir parçası olduğu gibi, erkek iktidarının da ayrılmaz bir boyutudur.

Toplumsal cinsiyetin biyoloji ile ilişkisini tartışmak, bir yerde toplumsal cinsiyetle iktidar arasındaki ilişkiyle ve dolayısıyla iktidar kavramsallaştırmamızla doğrudan bağlantılıdır. Yukarıda da bahsedildiği gibi, hegemonik feminist yaklaşıma göre şiddet eril iktidarın kurucu bir unsurudur. Bir diğer deyişle buradaki iktidar algısı normatif (Buttler, 2005 ve 2007; Jenkins, 2010) veya pozitif/üretken bir iktidar kavramsallaştırması (Foucault, 2003) olmadığı gibi, iktidar sahibi olmak "penisi" olan her beden için otomatik olarak girilen toplumsal bir konum ve/veya kendiliğinden içselleştirilen değişmez bir karakter biçimi ve tekil bir kategoridir. Ancak, Martinez'in de belirttiği gibi hegemonik feministler arasında bazı farklardan da söz etmek mümkündür. Örneğin Millett toplumsal cinsiyeti olduğu gibi, şiddeti ve eril iktidar ilişkisini biraz daha farklı yorumlar. Ona göre şiddet eril kontrol açısından aslında nadiren başvurulan bir yöntemdir. Bu anlamda onun iktidar açısından kurucu olmadığı sonucuna varılabilir. Millett *Cinsellik politikası* adlı kitabındaki bir dipnotta ilginç bir biçimde Hannah Arendt'in 1969 yılında yayınlanan o ünlü "On Violence" adlı makalesine atıfta bulunarak (çevirisi için bkz. Arendt, 1997), Arendt'in devlet bağlamında irdelediği "araçsal kullanım" kavramını, şiddetin erkekler tarafından da belirli koşullarda kullanılan bir araç olduğunu düşünmenin daha uygun olduğuna işaret eder. Bu durumda patriarkanın şiddete dayandığını söylemek, patriarkanın erkeklerle kadınların iktidarları arasındaki dengesizlikten kaynaklandığını söylemekle aynı şey değildir. Arendt'e göre iktidar ve şiddet tamamen ayrıdırlar ve şiddet esasen iktidarın bittiği veya krize girdiği durumlarda devreye giren bir araçtır. Martinez'in de belirttiği gibi bu açıklamasına rağmen Millett'in şiddetin pat-

riarkanın kurucu unsuru olup olmadığı konusunda açıklanmaya muhtaç, ama dönemin hegemonik feministlerinin yaklaşımlarından önemli farklar da içeren görüşleri vardır (Martinez, 2011: 151).

Bütün bunlardan yola çıkarak Martinez hegemonik feminist yaklaşımın kadınlar arasındaki farklılıklar kadar, toplumlarımızda devam eden kadınlarla erkekler arasındaki eşitsizliklerin prensipte şiddetle kendini ortaya koymayan veya şiddet içermeyen biçimlerini de anlamamıza yardımcı olmaktan uzak olduğunu söyler (Martinez, 2011: 151). Buradaki temel varsayıma göre şiddet bütün iktidar biçimleriyle eş anlamlıdır ve nerede iktidar varsa orada şiddet de vardır sonucuna varılır. Bütün erkeklerin aynı biçimde şiddet kullanma veya tecavüz etme eğiliminde olduklarına dair ön kabul, beraberinde bütün kadınların da aynı oranda risk altında oldukları veya tecavüz durumunda aynı biçimde boyun eğen veya kabullenen bir tavra girdikleri görüşüne bizi götürür (bu konuda Amerika'da yürüyen tartışmalar ve araştırmalardan elde edilen istatistiklerle ilgili olarak bkz. Martinez, 2011: 155-156. Ayrıca bkz. Gilfus, O'Brien, Trabold ve Fleck-Henderson, 2010).

Kısaca yukarıda ikinci dalga feminist paradigmanın genel olarak kabul ettiği tek yönlü bir iktidar ilişkisi algısının ve buna uygun bir tek bütüncül sistem olarak patriarka kavramsallaştırmasının ve kadın-erkek ikiliğine dayanan toplumsal cinsiyet tanımının şiddetle ilgili feminist çalışmalarda da karşımıza çıktığını, bu algının bizi farklı cinsiyet kimliklerini heteroseksüel bir ikilik içinde ve tekil homojen kategoriler olarak görmeye zorladığını söylemek mümkündür. Benzer biçimde, nasıl ikinci dalga feminist iktidar kuramına göre patriarkanın temel alanı aile ise, eril şiddetin de asıl alanı aile olarak görülür ve aile içinde de asıl hedefin evli kadınlar-eşler olduğu düşüncesi ağır basar.

HEGEMONİK FEMİNİST YAKLAŞIMLA KARŞILAŞTIRMALI OLARAK BİREYCİ YAKLAŞIM

Kuramsal Farklılıklar ve Ortaklıklar

1970'lerin sonlarına ve 1980'lere damgasını vuran ana akımlardan birini feminist model kuruyorsa, diğerini toplumsal cinsiyete dayalı iktidar ilişkisi yerine aileyi analizinin odağı kılan araştırmalar oluşturmuştur. Feministlerin karşı çıktığı ve kadınlarla erkekler arasındaki iktidar ilişkilerini görünmez kılan da işte bu bakış açısıdır. Feministlerin eleştirdiği, kadına yönelik şiddetin sosyal boyutunu ve iktidar ilişkileriyle bağlantılarını görmezden gelen bu

yaklaşımları Anderson "bireyci yaklaşım" kategorisinde toplar. Yukarıda da belirtildiği gibi feminist modele göre yakın ilişki içinde şiddetin, erkeklerin şiddetin asıl kullanıcısı oldukları kadınlarınsa mağduru/kurbanları oldukları varsayılır. Bireyci yaklaşım bu görüşü reddeder, çünkü konuya eleştirel paradigmadan, yani iktidar sorunu temelinde bakmaz. Bilgiye daha pozitivist bir açıdan yaklaşan bu bakış açısındaki temel varsayım şiddetin aile ortamında koşulsuz olarak ortaya çıkabileceğidir. Gilfus, O'Brien, Trabold ve Fleck-Henderson'un (2010: 248) da belirttiği gibi aile şiddeti kuramcılarına göre şiddet toplumsal cinsiyete dayanan patriarkal yapıdan kaynaklanan bir sorun değil, aile içindeki gerilimler veya aile yapısıyla ilintili olgusal bir fenomendir. Şiddet, kişilerin yapısal konumlarına bağlı olarak tanımlanan belirli bir grubun (örneğin erkeklerin) tekelinde de değildir. Burada esas araştırma konusu cinsiyete dayanan iktidar ilişkileri değil, bireylerin davranış kalıpları veya daha açık ifade edecek olursak bireylerin aile içindeki anlaşmazlıklarına karşı kullanılan "çatışmayı çözme taktikleri"dir. Bu noktada aile içinde şiddet kullanımını ailede ortaya çıkan sorunları çözme teknikleriyle ilişkilendirmek, erkeklerin karıları üzerinde kontrol ve baskı kurmak amacıyla şiddeti kullandıklarını ve bunun da patriarkal iktidarın temeli olduğunu söylemek apayrı şeylerdir.

Şiddet kullanımının erkeklikle bir ilişkisi olması demek, şiddetin sadece erkekler tarafından kadınlar üzerinde denetim ve kontrol kurmak amacıyla kullanıldığını söylemekle aynı şey değildir. Erkeklerin sosyal veya biyolojik nedenlerle şiddete daha eğilimli olduğunu söyleseler dahi, aile sosyologları şiddeti toplumsal cinsiyete dayanan iktidar ilişkisi bağlamında tanımlamazlar. Dolayısıyla agresyon ve şiddet kullanma yoğunluğu ve düzeyi, erkekliğin içsel/biyolojik veya öğrenilen bir karakter özelliği olarak görülse dahi, aile içi şiddet araştırma geleneğine göre toplumsal cinsiyet şiddete neden olabilecek pek çok davranışsal değişkenden sadece bir tanesidir. Örneğin Felson (2006),[4] erkeklerin sadece kadına yönelik ve yakın ilişki içinde değil, genel olarak şiddete eğilimli oldukları ve yakın ilişki içindeki şiddetin bunun yalnızca bir boyutu olduğu görüşündedir. Ona göre şiddet esas olarak yabancıya dönüktür ve yakın ilişki içindeki şiddet bir sapma özelliği dahi taşır. Bu noktadan hareketle erkeklerin kadınlara neden şiddet uyguladığından çok, neden şiddet uygulamadıkları (yani şiddet dışındaki yaygın iletişim yöntemleri yoluyla kurulan ilişkiler) sorulmalıdır, çünkü yaygın olan bu ikinci durumdur.

4 Felson için asıl kaynak onun *Violence and Gender Reexamined* (*Yeniden Sorgulanan Şiddet ve Toplumsal Cinsiyet*) adlı kitabıdır. Ancak bu kaynağa ulaşılamamıştır.

Felson'a göre burada asıl belirleyici olan yapısal bir patriarkal sistem değil, aile içinde var olan gerilim ve çatışma oranıdır. Bu görüşlerden yola çıkarak Felson özellikle feministlerin kadınların yakın ilişki içinde daha güçsüz oldukları varsayımını reddeder, çünkü şiddet toplumsal cinsiyetli bir olgu değildir. Ona göre asıl mesele, araştırmaların da gösterdiği gibi, insanların kendileri gibi eşler seçme eğiliminde olması ve kendileri gibi agresif ve şiddet eğilimli eşler seçerek şiddetin aile içinde yaşanır hale getirilmesidir.

Buradaki temel farklılık bireyci yaklaşımın toplumsal cinsiyeti patriarka gibi bir toplumsal sistemin sonucu olarak değil, kişinin karakteriyle ilişki içinde gelişen bir sorun çözme tekniği olarak ele almasıdır. Bir diğer deyişle hegemonik feminist model sorunu yapısal ve sisteme bağlı olarak tanımlarken, bireyci yaklaşım bunu olgusal bir sorun olarak ele alır ve tıpkı klasik sosyolojide ve pozitivist düşüncede olduğu gibi, farklı olguların nedensel ilişkilerine odaklanır. Daha sonra göreceğimiz gibi, meselenin metodolojik boyutlarını da irdeleyen Anderson, bu tartışmanın ve kafa karışıklığının şiddetin nasıl tanımlandığı ve ölçümü üzerine olmanın ötesinde kuramsal ve doğrudan "toplumsal cinsiyet" tanımı ve ölçümüyle ilişkili olduğunu hatırlatır. Yani araştırmacının toplumsal cinsiyeti ve iktidar ilişkisini nasıl tanımladığına bağlı olarak, yakın ilişki şiddetinin nasıl toplumsal cinsiyetlendiğine dair sorulara verilecek olan yanıtların da değişmesi beklenir. Dolayısıyla asıl ayrıştırıcı nokta birinin aileyi diğerinin ise toplumsal cinsiyeti temel analiz birimi ve tanımlayıcı kavram olarak ele almasıdır. Kısaca, toplumsal cinsiyet kavramsallaştırması noktasında, feministlerin cinsiyetleri patriarkal yapının bir uzantısı olarak görmesi söz konusuyken ve bu açıdan toplumsal cinsiyet aile içi şiddetin asıl belirleyicisi olarak görülürken, bu tür yapısal bir analizden uzak duran bireyselciler, cinsiyeti ele alınması gereken değişkenlerden sadece biri olarak değerlendirme eğilimindedirler. Bu nedenle aile içi şiddet geleneğine göre, kadınların erkeklere uyguladıkları da dahil olmak üzere, aile içinde birden fazla şiddet biçimine veya şiddetin farklı düzeylerine rastlanabilir ve bunların hepsi zorunlu olarak cinsiyetli değildir.

Bu temel ayrışmalara rağmen her iki yaklaşımın ortak noktaları olduğunu da belirtmek gerekir. Temel kuramsal kavramları ve analiz odakları açısından farklılık gösterseler de, her iki yaklaşım da kadınlık ve erkekliği bireylerin kimliklerinin veya kişiliklerinin değişmez özellikleri olarak nitelendirir. Yapı kavramına yaklaşımları farklı olsa da, cinsiyet kimliklerini ele alış biçimlerinde bu açıdan benzerlikler olduğu ileri sürülebilir. Ancak kadınlık ve erkeklik şeklindeki ikiliğe dayalı cinsiyet farkını veri kabul eden ve bunu aile

içi şiddeti etkileyen faktörlerden sadece biri olarak gören bireyci yaklaşım, feminist modeldekinden farklı olarak cinsiyet farkını karşıt iktidar konumları olarak nitelendirmez. Kadınların da şiddet uygulayabileceklerine dair görüş tam da buradan gelişir.

Toplumsal cinsiyet veya cinsiyet algısına bağlı olarak temellenen heteronormatif ilişki tanımı, her iki yaklaşım arasındaki bir diğer ortak noktadır. Aile içi şiddet geleneği çerçevesinde yapılan çalışmalarda da, tıpkı dönemin feminist çalışmalarında olduğu gibi, temel değişken olan "cinsiyet" kadın-erkek ikiliği üzerinden tanımlanmaktadır. Öte yandan bireyci yaklaşıma göre istismarın zorunlu bir cinsiyet ilişkisi olmadığı halde, hegemonik feminizme ait bir düşünce olan kadınların cinsel olarak erkeklere saldırmadıkları görüşünü paylaşırlar. Bu durumu bazıları psikolojik sebeplere bazıları ise biyolojik sebeplere dayandırmaktadır (Martinez, 2011: 157). Anderson'a göre de toplumsal cinsiyetin kadınların ve erkeklerin karşı cinsle girdikleri etkileşimlerle sınırlandırıldığı görülür.

Bu cins farklılığına dayanan bakış açısı, toplumsal cinsiyetin aynı cinsten olanlar arasında karmaşık yollarla nasıl tezahür ettiği ve etkinlik gösterdiğine dair soruları ihmal eder. Oysa erkeklik ve şiddet üzerine yapılan çalışmalar göstermektedir ki, eril şiddet genellikle genç erkeklerin kendi erkek yaşdaşlarına dönük bir gösteri veya erkekliğinin bir kanıtı olarak uygulanmaktadır. Ayrıca burada toplumsal cinsiyetle heteroseksüellik arasındaki yakın ilişki ve etkileşimin de ihmal edildiği belirtilmelidir. Gay erkekler, lezbiyen kadınlar, translar kendi cinsiyet ve cinselliklerinin sorgulandığı heteroseksist bir dünyayla sürekli bir müzakere içindedirler. Bu durumda eşcinseller arasındaki yakın ilişki içinde şiddetin olması, toplumsal cinsiyetin "yakın ilişki içinde şiddet" açısından etkili bir faktör olmadığı sonucuna bizi götürmez. Bu nedenle bireyci yaklaşımdan yola çıkarak geliştirilen araştırmaların feminist yaklaşıma heteroseksüel olmayan çiftlerde de şiddetin olduğu gözleminden yola çıkarak karşı çıkıyor olmaları yetersiz bir başlangıç noktası olarak görünmektedir. Homoseksüel ilişki içinde de şiddetin var olduğuna dair örnekler bizi feminist modelin topyekûn reddedilmesi sonucundan çok, feminist modelin eksiklerinin giderilmesi sonucuna götürmelidir. Burada da son yıllarda toplumsal cinsiyet kuramlarının geçirdiği dönüşümler dikkate alınabilir. Dolayısıyla bu tür çalışmaların toplumsal cinsiyetin heteroseksizmle nasıl ilişkilendiğine, bu ilişkinin hem heteroseksüel hem de homoseksüel ilişki içindeki şiddet dinamiklerini ne yönde etkilediğine dair ek sorular sorması gerekmektedir.

Bütün bu eleştirileri daha ileriye götürerek, iktidarın ve iktidar ilişkilerinin nasıl tanımlandığının da kuramsal tartışmanın önemli bir boyutunu oluşturduğunu söyleyeceğim. Bireyci yaklaşımın yapısal ve iktidara dönük algısının olmaması bir sorunken, feministlerin kadınların da şiddetin uygulayıcısı olabildikleri gerçeğini açıklayabildikleri şüphelidir. Yani bireyci yaklaşım fazla yüzeysel ve olgusalken, feminist yaklaşım olgusal düzeye duyarsız ve fazla yapısal/kavramsal kalır. Bu durum feminist analizin ampirik dünyanın zenginliğine yanıt vermesine engel teşkil etmektedir. 1970'lerden erken 1980'lere kadar uzanan süreçte radikal feminizmden beslenmiş olan yaklaşım ve Martinez'in hegemonik feminizm olarak ifade ettiği yaklaşıma Thompson'un getirdiği eleştiri bu açıdan çarpıcıdır:

> "[Hegemonik feminizm] beyazların girişimidir ve aktivizmi ve siyahi kadınların dünya görüşlerini büyük oranda dışlar, daha çok Amerika Birleşik Devletleri'ne odaklanır ve cinsiyetçiliği esas baskılanma biçimi olarak ele alır. Hegemonik feminizm sınıf ve ırk analizlerine az vurgu yapar ya da ihmal eder, erkeklerle eşitliği feminizmin asıl hedefi olarak görür ve adalet temelli toplumsal değişim vizyonu yerine, bireysel haklar temellidir." (Martinez, 2011: 147)

Thompson'un bu açıklamasından hareketle Martinez, hegemonik feminist kuramların dönemin tek bakış açısı olmadığını ancak hegemonik feministlerin bu temel yaklaşımdan farklı düşünen birçok yazarın önermelerinin sessiz kalmasına katkı sağladığını ve onların önermelerinin sosyal alanın periferisinde bulunan (siyahlar, yoksullar, yaşlılar, lezbiyenler, engelliler, fahişeler, göçmenler, Üçüncü Dünyalı kadınlar gibi) kadınların maruz kaldıkları çoklu şiddeti anlamamıza yardımcı olmalarının da pek mümkün olmadığını belirtir (Martinez, 2011; Gilfus, O'Brien, Trabold ve Fleck-Henderson, 2010). Bu noktada Hamel'in feminist kuramcıların pek çok ilişkide patriarkanın nasıl kişisel iktidara dönüştüğünü henüz açıklamaktan uzak olduklarına dair tespiti daha da anlamlı hale gelir (Hamel, 2007: 40). Bu aynı zamanda Butler'ın Foucault'ya yönelttiği kendisinin iktidarın psişik yapısına vurgu yapmadığı şeklindeki eleştirisiyle beraber düşünülmelidir (Butler, 2005). Bu anlamda şiddet uygulayan erkeklerin psişik yapısından, kadınların baskıya boyun eğmesini veya tahammül göstermesini mümkün kılan psişik mekanizmalardan, yoksulluk, sınıf, etnik farklılıklar gibi yapısal ve sosyolojik eşitsizliklerin etkilerine kadar uzanan bir dizi inceleme yapmak önemli hale gelir.

Genel kabul gören feminist önerme olan kadınların kurban erkeklerinse şiddeti tekellerinde bulunduran iktidar grubu olarak sıfatlandırılması yukarıda da değinildiği gibi, iktidar ilişkisinin karmaşık pozitif yapısını veya Butler'ın deyimiyle iktidarın normatif ve psişik yapısını görmezden gelir (Butler, 2005). Ama buradan hareketle bireyci bir bakış açısına kaymanın da bir çözüm olduğu söylenemez. Bireyci yaklaşım tıpkı toplumsal cinsiyete olduğu gibi, diğer yapısal eşitsizlik ilişkilerine de duyarsızdır. Bireyci yaklaşıma karşı temel feminist argüman şiddetin toplumsal cinsiyetli olduğunun tek göstergesinin hangi düzeyde ve sıklıkla tezahür ettiğinin ötesinde, davranışın sebepleri, genel bağlamı, biçimleri ve sonuçlarıdır. Bu açıdan feminist modelin yapısal koşullara yaptığı vurgu önemlidir. Ancak buradaki mesele yapının birden fazla değişkeninin olduğunun kabul edilmesi ve yapı ile olgu, tümellik ile tikellik ve/veya yapı ile aktör arasındaki ilişkinin etkileşim içinde kurgulanmasıdır. Martinez'in de belirttiği gibi, hegemonik feminist yaklaşım nihayetinde lokasyon politikasıyla ilgili endişe taşımaz ve hatta kadının eyleyiciliğini inkâr etme noktasına gelir (Martinez, 2011: 148). Kadınları erkeklerin mutlak iktidarlarının kurbanları olarak gören yaklaşımdan yola çıkarak, aile sosyologlarının gerçekleştirdikleri araştırmaların ortaya koyduğu birçok veriyi açıklamamız mümkün değildir. Buna göre, sadece kadınların da aile içinde şiddet kullandığı veya homoseksüel ilişkiler içinde de şiddet olduğunu vurgulayan araştırma sonuçları değil, hepimizin bildiği basit bir gerçek olan, heteroseksüel yakın ilişki içinde eşlerine şiddet uygulayan erkeklerin oranının genel olarak düşük olduğunu da unutmamak gerekir. Bunu görmek, bu sorunun önemini küçümsemek anlamına gelemez. Buradan hareketle sorulması gereken temel sorulardan biri eşine şiddet uygulayan erkekler grubunu diğerlerinden ayıran nedir? Bu soruya ne klasik feminist modelden ne de bireyci yaklaşımdan hareketle bir yanıt geliştirildiği söylenemez. Ayrıca eşcinsel ilişki içindeki şiddet olgusunun feminist model tarafından tam olarak kapsanmış olduğu da söylenemez.

Bu konuya bağlı olarak ortaya çıkan bir diğer önemli ortak noktayı Martinez belirtir (Martinez, 2011). Ona göre biri şiddetin temelini aileye diğeri ise toplumsal cinsiyete dayandırsa da, her ikisi de ev içi şiddeti aile içindeki bir istismar ilişkisi olarak görür. Feministler burada toplumsal cinsiyeti vurgularlar ve tüm erkeklerin şiddeti, asıl olarak da karılarına ve onları kontrol amacıyla uyguladıklarına inanmaktadırlar. Toplumsal cinsiyet temelli şiddet veya kadına yönelik şiddet denilince akla hızla aile içi şiddetin gelmesi tesadüf değildir. Bunun iki temel sebebi olduğu düşünülebilir. Bunlardan biri kadınla-

ra en çok şiddet uygulanan alanın aile içi olmasıdır. Ancak toplumsal cinsiyet tanımımızı genişlettiğimiz ölçüde ve iktidar kavramımızı dönüşüme uğrattığımızda, toplumsal cinsiyete dayalı iktidar ilişkilerinin de, şiddetin de tek alanının aile olmadığı görülecektir. Örneğin devlet eril şiddetin en esaslı biçimde kurumsallaştığı temel alanlardan biridir. Ancak biz konumuz gereği burada yakın ilişki içinde şiddet konusuna bağlı kalarak ilerleyeceğiz. Ama bu bakış açısı dahi yakın ilişki içindeki şiddet konusunda devletin rolünü tartışmaya engel teşkil etmeyecek ve genel toplumsal kurumların ne düzeyde eril oldukları ve şiddet barındırdıkları ile yakın ilişki içinde şiddet arasında bir ilişki olup olmadığı incelenmeye değer bir konu olarak kabul edilecektir. Dolayısıyla feminist modelin bağlama ve iktidar ilişkilerine olan duyarlılığı bu şekilde genişletilip derinleştirilmiş bir iktidar analiziyle birleştirildiğinde, bağlam denildiğinde sadece aile içinde erkeğin iktidarına dayanan bir patriarkal sistemin ötesine geçilmesi gerektiği görülecektir. Martinez'in de belirttiği gibi,

> "sonuçta, [hegemonik feminist yaklaşımda] şiddete direnen –veya şiddeti kullanan– kadına yer yoktur: Bütün kadınlar kurban olarak görülürler. Ve elbette şiddete karşı çıkan –ve hatta ondan muzdarip– erkeğe de yer yoktur: Bütün erkekler istismarcı olarak görülecektirler. Ve son olarak, kadınların maruz kaldıkları şiddetin tamamen patriarkal olduğu sözünden dolayı, şiddetin farklı türlerini (devletten ya da farklı toplumsal ayrışmalardan kaynaklanan) analize de yer yoktur." (Martinez, 2011: 148)

Dolayısıyla her iki yaklaşımın şiddetle ilişkili olarak odak noktası ailedir. Aile dışındaki sosyal kurumlar ve yapılarla cinsiyetler arasındaki şiddet ilişkisinin bir ilgisi olmadığı varsayımı her iki görüşte de güçlüdür.

Metodolojik Tartışmalar

Yukarıda da değinildiği gibi, Anderson'a göre bireyci yaklaşım ile feminist yaklaşım arasındaki gerilimlerin temelinde kuramsal farklılıklar yatsa da, bununla ilişki içinde ele alınması gereken pek çok metodolojik sorundan da söz etmek mümkündür (Anderson, 2005). Nitekim bahsi geçen kuramsal tartışmalar genellikle yapılan araştırmalar temelinde yürütülmektedir.[5] Metodolo-

5 Feministlerin yaptığı ağırlıkla niteliksel araştırmalar açısından, örneğin Dobash ve Dobash'ın 1980'de yayınladıkları araştırma önemli bir aşamayı ifade eder. Bunlara karşı Steinmetz'in 1968'de, daha sonra Strauss'un 1990'da yaptığı çalışmalar bu tartışmalara yeni bir boyut kazandıracaktır. Zira her iki araştırmada da kadınların da erkekler kadar, hatta erkeklerden daha fazla şiddete başvurdukları sonucu ortaya çıkar. Bu görüş, Amerika'da Archer-2000 ve Straus Medeiros&Straus-2006 gibi araşmacıların yaptığı çalışmalarla ve ulusal çaptaki taramalar teme-

jik farklılıklar açısından, feministlerin kuramsal olarak tanımladıkları yapıdan hareket ederek, bu yapının içselleştirildiği inancıyla ve zihni yapılara girme hedefiyle, niteliksel çalışmalara ağırlık verdikleri söylenebilir. Bireyci yaklaşımsa nedensel ilişkilere dayanan mikro kuramlardan hareketle, ampirik olana veya gözlemlenebilir davranışlara odaklanır. Buradan hareketle aile içi şiddet araştırmacılarının, aile içinde şiddetin hangi biçimlerde ve ne sıklıkla çıktığına baktıkları söylenebilir. Buna "Çatışma Taktikleri Skalası" (ÇTS) denir. ÇTS yöntemiyle yapılan daha geniş tarama çalışmalarıdır ve bunlar sonucunda kadınların da en az erkekler kadar şiddet uyguladığı ortaya konmuştur. Buradan varılan sonuçsa şudur: "Eğer davranışsal olarak kadın da erkekle aynı oranda şiddet uygularsa, yakın ilişki içinde şiddet toplumsal cinsiyetli değildir" (Gilfus, O'Brien, Trabold ve Fleck-Henderson, 2010: 250). Gilfus, O'Brien, Trabold ve Fleck-Henderson'un da belirttiği gibi ÇTS şiddet kullanımının arkasında yatan ya da onu güdüleyen nedenlere, onun bağlamına veya kimin şiddet uyguladığına bakmaz (2010: 250). Bu tür araştırmalarda yakın ilişkide bir egemenlik ve korku ilişkisi yaratan baskılama, kontrol veya şiddetin tarihi ve şiddetin anlam ve amacı gibi olgular dışarıda bırakılmıştır. Feministlere ise şiddetin çeşitliliğine, davranışsal ve psişik boyutuna bakmadıkları yönünde eleştiriler getirilmiştir.

Anderson'a göre bu tartışma esasen farklı şiddet türlerinin ayrıştırılmamış olmasından kaynaklanmaktadır. "Aile içi şiddet" geleneğinden gelenler veya erkek hakları savunucularıyla feminist araştırmacılar aslında farklı yakın ilişki içinde şiddet biçimlerine dahil olan farklı nüfusları çalışmakta ve buna rağmen büyük kuramsal veya ampirik genellemeler üzerinden konuşmaktadırlar. Anderson'un bu tespitine benzer görüşleri farklı kuramcıların da geliştirdiğini görmek mümkündür. Örneğin aile içi şiddet geleneğinden gelen, ancak bu yaklaşımı geliştirmeye çalışan Felson'a göre, feministler metodolojik bir yanlış yaparak özellikle ciddi sonuçları olan ev içi şiddete odaklanırlar. Bu türde aile içi şiddet biçiminde (sıklıkla "aile içi terör" olarak adlandırılmaktadır) toplumsal cinsiyet temel etmenlerden biridir. Ancak aile içindeki şiddet türleri çok farklı olabildiği gibi, yaygın olan bu düzeyde bir şiddet ilişkisi değildir. Bu noktadan hareketle Felson feminist araştırmacıların çok

linde ve erkek hakları savunucularının politik çıkışlarıyla 1980'lerden sonra daha da güçlü hale gelecektir (Bu araştırmalara örnekler için bkz. Gilfus, O'Brien, Trabold ve Fleck-Henderson, 2010: 249 ve Hamel, 2007. İkincisi özellikle feminist modelin çelişkilerini ortaya koyan araştırmalar için önemlidir). Daha sonra Renzetti (1992) gibi araştırmacıların lezbiyen çiftler arasında da şiddetin var olduğunu gösteren çalışmaları feminist modelin sarsılmasında önemli ve çığır açıcı bir rol oynar.

fazla politik sorunlardan yola çıkmalarının önemli bir sorun olduğunu ileri sürer. Bu da aile içinde çok farklı biçim ve düzeylerde tezahür eden şiddet biçimlerinin görülmemesine neden olur. Bu çeşitlilikle bakıldığında aile içinde şiddet farklı düzeyde ve tipolojide yaşanmaktadır ve bunlar içinde kadınların da şiddet uyguladıkları alanlar mevcuttur. Benzer bir eleştiri aile içi şiddet geleneğine de yöneltilir ve daha çok yaygın türdeki aile içi şiddete odaklanarak sorunun farklı biçimlerini ihmal ettikleri ileri sürülür. Örneğin Gilfus, O'Brien, Trabold ve Fleck-Henderson da (2010) aile şiddeti araştırmacılarının farklı istismar türlerini ihmal etmelerinden yakınır. Aile içi şiddet ilişkisinde psikolojik, ekonomik, cinsel ve benzeri istismar ilişkisine ve bunun şiddetle olan bağlantısına bakılmamıştır. İstismar konusu aile sosyologları için derinleştirilmemiş bir sorundur. Nitekim bu görüşler doğrultusunda ve aile şiddet araştırmacılarının şiddetin bağlamını ve özellikle iktidar, güç ve kontrol gibi olgularla ilişkisini ihmal ettiğine dair eleştiriler sonucunda, ÇTS ölçümleri daha da geliştirilmeye çalışılır.

Burada temel sorunlardan biri de örneklemdir. Her iki çalışmanın analiz birimi ve temel ölçüleri farklı olduğu gibi, bunlarla ilişki içinde tasarlanan örneklemleri de farklıdır. Bu da bizi yukarıda belirtilen tipoloji sorununa götürür. 1970'lerde bu alanda psikolog olarak çalışan Frieze de benzer şekilde, dönemin feminist psikologları ve sosyologları tarafından yapılan çalışmalara bakıldığında genellikle dayak yiyen şiddet uygulayan erkeğin kurbanı kadınlara odaklanıldığının görüleceğini belirtir. Bu çalışmalarda genellikle kadınların da eşlerine şiddet gösterdikleri not edilmişse de, o dönemde inanılan kadınların sadece savunma amacıyla şiddete başvurdukları olmuştur. Carlason ve Jones da feminist yaklaşımı destekleyen kanıtların genellikle niteliksel metodolojiyle ve dayak yiyen kadınlarla yapılmış araştırmalardan geldiğini belirtirler. Bu şekilde hastanelere, kliniklere ve kadın sığınaklarına yardım istemek amacıyla başvuran kadınlar asıl araştırma örneklemini oluşturmuşlardır. Böylece verilerin çoğu daha sık, daha ciddi ve daha çok nükseden ve neredeyse tamamen erkekler tarafından gerçekleştirilmiş şiddeti temsil etmiştir.

Öte yandan Gilfus, O'Brien, Trabold ve Fleck-Henderson'un da (2010: 251) belirttiği gibi her iki araştırma grubu da kadınlar ve erkeklerin kendi içlerindeki farklılıklara çok değinmemişlerdir. Yine aynı yazarlar aile şiddeti araştırmacılarında örneklemin sadece araştırma zamanında evli ve birlikte yaşayan heteroseksüel hanelerden seçildiğini belirtir. Bunun sonucunda homoseksüel çiftler kadar, nişanlı olanlar, sevgililer, birlikte yaşayanlar,

eski eşlerle ilişkiler gibi pek çok yakın ilişki biçiminin araştırma konusu yapılmadığı belirtilir.

Aile sosyologlarının yaptıkları araştırmalara ve bunların kadınların da erkekler kadar şiddete başvurdukları sonucuna yönelik ise, bu tür sonuçların raporlamada ortaya çıkan bir tür cinsiyete dayalı önyargıyla ilintili olabileceği hatırlatılır. Buna göre kadınlar araştırmalarda şiddet kullandıklarını çok rahat açıklayabileceklerken erkeklerin aynı konumda olamayabilecekleri düşüncesi ortaya atılır. Bu durumda toplumsal cinsiyetin metodolojik bir sorun olarak da ele alınması gerektiği vurgulanır.

Bunun dışında aile içi şiddet yaklaşımı temelde erkeğin kontrolü meselesinden çok aile içi çatışma ve gerilimlere odaklandıklarından, bu çalışmalarda feministlerin yaptığı gibi sadece büyük vak'a ve olaylara değil, şiddetin küçük/minör biçimlerine de bakarlar. Feminist araştırmaların aksine aile içi şiddet araştırmaları ulusal çaptaki taramalar şeklinde yapılmış araştırmalardır. Daha çok niceliksel yöntemlerle ve pozitivist metodolojiyle yapılan bu çalışmaların, aile içinde yaygın olarak küçük gerilimlerin var olduğunu, büyük şiddet olaylarınınsa sanıldığı kadar çok olmadığını ve kadınların da şiddet ve suistimale eğilimli olduklarını ortaya koymaları ilginçtir. Carlson ve Jones'a göre aile içi şiddet araştırmaları kuramcıları, erkeklerin fiziksel şiddetinin, aşağılama ve onların eş konumundaki kadınların kontrolünü içeren bir eş şiddetinin farkındadırlar. Ancak onlara göre bu tür eş şiddeti eş şiddetinin yalnızca türüdür, eş şiddetinin farklı nedensellikleri vardır ve farklı toplumsal cinsiyet biçimleriyle birlikte ortaya çıkmaları söz konusudur (Carlson ve Jones, 2010: 249).

Anderson'un bireyci yaklaşım olarak adlandırdığı aile içi şiddet araştırmacılarının konuyu pozitivist yöntemlerle ele aldıklarını belirtmiştim. Onların bu yaklaşımının en temel sonucu ise yine yukarıda değinildiği gibi konuyu iktidar sorunundan tamamen uzaklaştırma ve şiddetin toplumsal cinsiyetle ilişkisini görmezden gelme veya önemsizleştirme eğiliminde olmalarıdır. Anderson da feminist araştırmalara yöneltilen eleştirilere katılmakla beraber, bireyci yaklaşımın da eksiklerinin olduğunu belirtir. Ona göre bireyci yaklaşımın temel sorunu bunların araştırmalarının genellikle şiddet eylemlerine odaklanıp sonuçlarına, şiddete yol açan motivasyonlara ve şiddetin toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dayanan daha geniş sosyal bağlamına bakmamalarıdır. Martinez de benzer bir görüşten hareket eder ve aile sosyologlarının yaptığı çalışmalar ve bunlardan yola çıkarak feminist modele geliştirdikleri eleştirilerle ilgili olarak Steinmetz'in kadınların da şiddet kullandıklarını ortaya

koyan çalışmasını ele alır. Steinmetz'in 1968'de yaptığı çalışması temelinde daha sonra Strauss 1990'da bir çalışma daha gerçekleştirecek ve kadınların da erkekler kadar hatta erkeklerden daha fazla şiddete başvurdukları sonucuna varacaktır. Her iki çalışmanın da temel sorunu, şiddet bağlamında belirli davranış biçimlerini ele almaları ve sadece bunların yapılıp yapılmadığına ve kim tarafından yapıldığına bakmakla sınırlı bir analiz içermeleridir. Dönemin pek çok feministinin de işaret ettiği gibi niceliksel yöntemlerle gerçekleştirilmiş bu çalışmalarda şiddet bağımsız bir olgu olarak ele alınmakta ve fiziksel ve psikolojik şiddetin birbirleriyle ilişki içinde seri olarak ortaya çıktığı dikkate alınmamaktadır (Martinez, 2011: 162). Bir diğer deyişle şiddetin ilişkinin bağlamı içindeki yeri ve anlamı irdelenmemekte, sonuçları da ele alınmamaktadır. Kadınlar neden şiddet kullanır, erkeklerin kullandığı şiddetin sonuçlarıyla kadınlarınki aynı mıdır gibi sorular bu nedenle yanıtsız bırakılmaktadır. Bunun dışında bireyci yaklaşım, cinsiyetin önemsiz bir etmen olduğunu öne sürmesine rağmen, neden cinsiyeti bir değişken olarak kullanmakta ısrar ettiğini de açıklayamaz. Anderson bir de bu yaklaşımın kadınların ve erkeklerin kendi içlerindeki farklılaşmaları yer yer ortaya koymasına rağmen, nedenlerine giremediğini belirtmektedir. Feminist modelin taşıdığı sorunları iktidar sorununu tamamen dışarıda bırakarak çözme girişimi, bizi oldukça pozitivist, olgucu, nominalist bir analize götürür ki bu eleştirel duruşu yitirmekle sonuçlanmaya mahkûmdur. Belirli biçimlerde gerçekleştirilen araştırmaların sonuçları hegemonik feministlerin kuramlarını önemli ölçüde zarara uğratmıştır. Ancak bunun temelinde hegemonik feminist yaklaşımın yukarıda belirtilen sorunları yatmaktadır. Bu açıdan Martinez'in şu açıklaması kayda değerdir.

> "[Feministlerin] şiddeti iktidarla eş anlamlı kullanma eğilimleri nedeniyle, kadınların da erkekler kadar şiddet kullandıklarını göstermek, bir bakıma kadınların da iktidar sahibi olduklarını göstermek anlamına geldi. Ve eğer Amerikalı çiftler arasında kadınlar da erkekler kadar eşine saldırıyorsa bu Amerikan toplumunun eşit olduğu ve feminizmin gereksiz olduğu düşüncesini beraberinde getirdi. Buna karşı, hegemonik feministler bu çelişkileri kendi kuramlarını yeniden formüle etmek için fırsata dönüştürmediler." (Martinez, 2011: 163)

Kısaca şu soruları yanıtlayabilmek için bize toplumsal cinsiyetle şiddet arasındaki ilişkiyi ortaya koyacak daha gelişmiş bir analiz biçimi ve kuramsal dil gerekmektedir: Hangi erkekler kadınlara veya karılarına şiddet uygu-

lamaktadır, erkeklerin hepsi mi, bazıları mı, kimler? Hangi kadınlar daha fazla şiddete maruz kalmakta veya şiddet görme riski taşımaktadırlar? Erkekler hangi koşullar altında şiddete yönelmektedirler? Şiddetin sadece tek bir biçimi mi vardır veya toplumsal cinsiyetli şiddetin tek yüzü aile içi şiddet midir? Esasen son otuz yılda cinsiyet kuramları önemli dönüşümler geçirmişlerdir ve aradığımız bu gelişmiş yaklaşımı sunma kapasitesindedirler. Ancak bu dönüşümler belirli çalışma alanlarına yansımamıştır. Yakın ilişki içinde şiddet alanı da bunlardan biridir. Aşağıda bu alandaki son tartışmalar içindeki önemli eğilimlere kısaca değinilmiştir.

AİLE İÇİ ŞİDDET ARAŞTIRMALARINDA YENİ KURAMLAR, FEMİNİST MODELİN YENİLENMESİ VE FARKLI YAKLAŞIMLAR

1980'lerden sonra, Batı'da ve özellikle Amerika'da, gerek siyahi, gerekse LGBTT hareketlerin yarattığı etki sonucunda, son dönemin temel feminist argümanı olan şiddetin erkeklerin iktidar olduğu patriarkal sistemin yapısal bir sonucu olduğu görüşü sorgulanmaya başlar. Böylece toplumsal cinsiyet ile "yakın ilişki içinde şiddet" arasındaki kuramsal bağın daha karmaşık ve sorunlu hale geldiğini söylemek mümkündür. Şiddetin feminist açıdan bu şekilde ele alınışına karşı eleştirilerin yükselişi aslında genel olarak ikinci dalga feminist yaklaşıma damgasını vuran radikal feminist tezlerin sorgulanması süreciyle paralel gider. Siyahi feministlerin, uluslararası feministlerin ve lezbiyen feministlerin ev içi şiddete feminist yaklaşıma yönelttikleri eleştiriler, toplumsal cinsiyet ile diğer güç ilişkileri arasındaki kesişimselliğin öneminin fark edilmesine yol açar. Bir diğer deyişle erkek şiddetine maruz kalan mağdur kadın kategorileştirmesi, "kadın" kategorisinin özcü temsiline yönelik eleştiriler ışığında sorgulanır hale gelir. Bu şekilde tekil bir kadın kategorisine dayalı kuramsal perspektiften yapılan çalışmalar ve yürütülen argümanlar zayıflamaya başlar. Bunun dışında eşcinsel birlikteliklerdeki şiddetin tanınması ve kabul edilmesi ve programlara ve literatüre dahil edilmesi söz konusu olmuştur ve bu ikinci gelişme hâlâ feminist kuramla tam olarak bütünleştirilmiş değildir.

Farklı yazarlar, yakın ilişki içinde şiddet konusunun sosyal bilim alanındaki gelişimini incelerken farklı gelişmeleri de vurgularlar. Örneğin bu açıdan erkekler ve erkeklikle ilgili yapılan çalışmaların da önemi büyüktür. Erkeklik üzerine yapılan tartışmaların ve bu tartışmalardan doğan kuramsal gelişmelerin de etkisiyle, 2000'lerde erkekler örgütlenmeye ve feminist pers-

pektife ciddi eleştiriler yöneltmeye başlarlar. Bunlar arasında erkek haklarını savunan anti-feminist gruplar da bulunmaktadır. Feminist modelin sorgulandığı bu süreçte, bir de erkek hakları hareketinin doğuşuna tanık olunması, aynı şekilde feminist yaklaşımın farklı bir yerden bir kez daha sarsılmasına ve tartışmanın derinleşmesine yol açar. Öyle ki gerek aile içi şiddet geleneğinden gelen sosyal bilimciler, gerekse erkek hakları grupları tarafından da desteklenen, kadınların da şiddet uyguladıklarına dair veya yakın ilişki içinde şiddet açısından bir toplumsal cinsiyet asimetrisinden çok bir cinsiyet simetrisi olduğunu gösteren araştırmaların sayısı artış gösterir (Kimmel, 2002). Bu durum aile içi şiddet araştırmaları geleneğinden gelenlerin de kadın tarafından uygulanan ev içi şiddetin bir toplumsal mesele olarak araştırılmaya değer bir olgu olduğunu daha güçlü bir biçimde öne sürmelerine yol açar. Bütün bu gelişmelerin "yakın ilişki içinde şiddet" veya "aile içi şiddet/ ev içi şiddet" gibi kavramlar yerine "kadına yönelik şiddet" kavramını tercih eden feminist modelin temel kuramsal varsayımlarının dönüşüme zorlanmasıyla ilişkili olduğu hatırlanmalıdır. Bu bölümde toplumsal cinsiyet ve şiddet ilişkisini yeniden düşünmeye girişen bu yaklaşımlara kısaca değinilecek ve böylece okuyucuya yeni bir literatüre dair çok genel bir girizgâh sunulmaya çalışılacaktır. Ancak tıpkı elinizdeki bu makale gibi bu bölümün de en temel amacı, feminist yaklaşımın gelişimine güncel tartışmalar ışığında katkı sunmaktır.

FEMİNİST MODELİ YENİLEMEK

Tipolojik Yaklaşımlar ve Bütünleştirici Feminist Yaklaşım

Yukarıda da belirtildiği gibi aile sosyologları tarafından veya aile içi şiddet geleneği içinde gerçekleştirilen çalışmalar, feministlerle yapılan tartışmalar sonucunda yenilemek zorunda kalmışlardır. Carlason ve Jones (2010), son 15 yılda yakın ilişki içindeki eş şiddeti üzerine büyüyen araştırmaların eş şiddeti türleri üzerine odaklandığını belirtir ve bu çeşitliliği yakalayan perspektifin suistimalci erkeklerin de homojen olmadıklarının ortaya konulmasına yol açtığını savunurlar (Carlason ve Jones, 2010: 248). Böylece saldırgan erkekler saldırganlık, verdikleri zarar düzeyleri gibi kriterlerin dışında, psikopatolojileri ve şiddetin sonuçları gibi kriterlere göre de ayrıştırılırlar. Tipolojilere odaklanan bu çalışmalar ve tipolojileştirme yaklaşımı, aile içi şiddet ve feminist kuramcılar arasında uzun bir süredir devam eden gerilimin bir ürünüdür. Carlason ve Jones'a göre tipoloji yaklaşımı feminist yaklaşımı ve aile içi şiddet geleneğini birleştirir ve saldırgan tipleri ortaya koyarak iki görüşü de des-

tekler. Yazarlara göre burada yakın ilişki içindeki şiddetin düzeyinden ve sonuçlarından, şiddete neden olanın psikopatolojisine kadar uzanan noktaların dikkate alındığını görmekteyiz. Ancak şiddeti uygulayanın sadece erkekler olduğu varsayımı, yani feminist argüman reddedilse de, bu kadınlık ve erkeklik hallerinin veya toplumsal cinsiyetin etkili bir faktör olmadığı varsayımına yol açmaz. Toplumsal cinsiyet de dahil olmak üzere pek çok faktörün etkileşiminden şiddeti kategorileştirme veya tipolojilerine ayırma işlemine gidilir. Dolayısıyla buna göre şiddetin uygulayıcısının kim olduğu, çatışma veya şiddetin türüne göre değişir. Örneğin Taylor ve Jasinski'nin belirttiği 2007 yılında Amerika Birleşik Devletleri'nde Adalet İstatistik Bürosu'nun yaptırdığı araştırmaya göre, cinayetlerin 1/4'ünün kadınlara yönelik olduğu ve bunun da 1/3'ünün yakın ilişki içindeki eş tarafından gerçekleştirildiği, bazılarına göre patriarka kuramına dayanan feminist modelin doğruluğuna işaretken, aynı veri örneğin tipolojik yaklaşım için toplumsal cinsiyetin özellikle belirli bir tip şiddet için (örneğin aile içi terör kategorisinde ele alınabilecek şiddet için) önemli bir etken olduğunu göstermiştir.

Bu açıdan Johnson'un çalışmaları da önemlidir (Gilfus, O'Brien, Trabold ve Fleck-Henderson, 2010'un içinde). Johnson da yakın ilişki içinde şiddet olgusunun tekil bir konu olmadığını vurgular. Bunlar arasındaki farkın basitçe şiddetin düzeyi ile ilgili olmadığını söyler. Buradaki ayrımlar esas olarak kullanılan zor kullanma taktiklerindeki farklılıklardır ve şiddetin nedenleri ve sonuçları arasındaki farklarla da ilişkilidir. Johnson'a göre burada en azından "yaygın eş şiddeti" ve "patriarkal terör" gibi temel iki kategoriden söz edilebilir. Muhtemelen bunlardan ilki daha çok aile içi şiddet literatüründe yer alırken, patriarkal terör feminist literatürde yer verilmiştir. Bir diğer deyişle Johnson'a göre bunlar yanlış bir biçimde karşıtlaştırılmışlardır. Ancak Johnson 2006 yılında kendi tipolojisini genişleterek yakın ilişki terörü, şiddet kullanarak direnme, karşılıklı şiddet, durumsal çift şiddeti gibi kategoriler geliştirir.

Bunun dışında yine Gilfus, O'Brien, Trabold ve Fleck-Henderson'un (2010) belirttiği gibi, yakın ilişki içinde ortaya çıkan şiddetin bağlamına odaklanan çalışmalar artar. Bunun sonucunda özellikle, saldırgan erkeğin karakterine ve psikolojik yapısına yoğunlaşan çalışmalar gelişir. Hamel bu çalışmalardan bahsederken, çalışmalarda saldırgan erkeklerin sınıfsal veya sosyal statülerinden, alkol kullanma düzeylerine kadar bir dizi değişkene bakıldığını vurgular (Hamel, 2007). Erkeğin özellikle öz saygısının düşüklüğüne ve bu nedenle güce çok daha fazla ihtiyaç duyması gibi bir duruma bu metin-

lerde sıklıkla değinilmesi ilginçtir. Burada saldırgan erkeğin çocukluğu ve ailesinden gelenlere de bakılır. Son dönemde kadınların aile içi şiddetin kullanıcısı olduğuna dair gelişen çalışmalar sonucunda, şiddet uygulayan kadınlara odaklanan çalışmalar da gelişmektedir.

Tipolojik yaklaşıma bağlı olarak geliştirilmiş olan bu çalışmalar, feminist model ile aile içi şiddet geleneği arasında bir sentez öneriyor gibi dursa da, temelde iktidar ilişkilerini basit değişkenlere indirgemek açısından ikinci gelenekle devamlılık göstermektedir. Ayrıca kadınlık ve erkeklik hallerinin sınıf, etnik kimlik ve benzeri farklılıklar gibi boyutları eksik olmakla beraber ilginç bir yaklaşımdır. Özellikle Anderson'un bireyci olarak nitelendirdiği yaklaşıma yönelik temel eleştirileri önemli ölçüde burada dikkate alınmış görünmektedir.

Tipolojik yaklaşımdan da etkilenen ve benzer sorunlardan hareket edilerek önerilen bir diğer kuramsal açılım ise bütünleştirici feminist modeldir. Buradaki temel önerme, tipolojik yaklaşımın getirdiği kimi eleştirileri ve buna bağlı olarak ortaya konan değişik durumları-kategorileri dikkate alan bir yerden değişik nedensel kuramların feminist açıdan bütünleştirilmesidir. Örneğin, McPhail, Bush, Kulkarni ve Rice (2007) alanda etkili olan önemli çalışmalarında bu önerme üzerinde dururlar. Bu çalışmalarında yazarlar Linda Mills'in 2003 yılında yayınladığı ve feminist modeli eleştirdiği *Aşağılamadan Yaralamaya: Yakın İlişkide İstismar Sorununa Tepkilerimizi Yeniden Düşünmek* adlı kitaba sosyal hizmet alınında çalışanların tepkilerini, düşüncelerini incelerler ve onların çalışanların feminist modeli nasıl ele aldıklarını, temkinli kullandıklarını ortaya koyarlar. Yukarıda açımlanan kuramsal ve metodolojik açmazlar üzerine inşa edilen feminist perspektifin gerek klinik, gerekse sosyal politika alanında verilen hizmetlerde çok etkili olduğu bilinmektedir. Ancak çalışanlar açısından bu uygulamada çeşitli sorunlar yaşanmaktadır. Bu sorunları tespit eden yazarlar, bunlardan hareketle feminist modelin genişletilmesi ve farklı kuramları içeren daha bütünleştirici bir biçimde ele alınması gerektiği sonucuna varırlar.

Benzer bir biçimde başka bir alanda, kadın cinayetleri alanında, Taylor ve Jasinski (2011), feminist perspektifin önemine işaret etmiş ve feminist yaklaşımın yanlışlarını ortaya koyduktan sonra, bu modelin nasıl yenilenebileceğine aynı şekilde yer vermiştir. Bu özel alanda da feminist araştırmacıların ve aktivistlerin benzer hatalar içine düştüklerinin altı çizilmiştir. Ayrıca McPhail, Bush, Kulkarni ve Rice'in çalışmasında feminist paradigma, özellikle yakın ilişki içinde şiddet alanında hizmet verenlerin pratiklerini dikkate

alan bir araştırma temelinde yeniden gözden geçirilip, genişletilmeye çalışılır veya kendi deyimleriyle daha esnek bir feminist paradigma inşa etmeye soyunulur (2007). Bu yazarların da belirttiği gibi buradaki asıl mesele, bu modelin güçlü yanlarını (örneğin kadınların güçlendirilmesi, toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin dikkate alınması gibi) korurken, yeni kuramsal ve pratik açılımlar geliştirmektir. Burada söz konusu yazarlar feminist modelin öneminin bilincinde bir geliştirme girişiminde bulunduklarını açıkça ifade ederler.

McPhail, Bush, Kulkarni ve Rice (2007) araştırmalarında sosyal hizmetler alanında çalışanların Mills'in kitabından yola çıkarak feminist modele ilişkin ortaya koydukları görüşleri şu şekilde özetlerler: Yakın ilişki içinde istismar ve şiddet vak'aları oldukça farklı düzeylerde olabildiği; şiddet mağduru kadınlara ceza yasası dışında (erkeğin cezalandırılmasını öngören) bir tazminat sisteminin geliştirilmesi gerektiği; kadının kendisine şiddet uygulayan yakın ilişkideki kişiye yeniden geri dönme arzusunun dikkate alınması ve sadece kadına değil, erkeği, çocuğu ve kadını ilişki içinde ele alan bir çözüm sisteminin geliştirilmesinin herkes için anlamlı olacağını düşünmek ve birden fazla çözüm üretmek gerektiği; çözümleri arttırmak için önemli olan bu tür adımların kadının ve topluluğun güvenliği konusunda şüpheler yaratmamasına dikkat edilmesi; mağdurun yasal ceza sistemi dışında, kendi cemaatinden (aileden, arkadaşlarından ve diğer uygun topluluk üyelerinden) destek alması ve içinde yaşanılan topluluk tarafından şiddeti uygulayanın olayla ilgili sorumlu tutulması (ki kimi topluluklar şiddet mağduru kadını sorumlu tutulabilmektedir, bu bilinç eksikliğinin önemine işaret edilmesi çarpıcıdır).[6] Bütün bu noktalardan hareket ederek feminist modelin geçmiş istismarlar veya istismarın tarihi ve kişiler arası ilişkiler kuramı gibi (yukarıda da yer yer değindiğimiz) kuramlarla genişletilmesinin önemli olduğunu belirten yazarlar, şiddetin insana özgü ve tamamen yok edilemez ve aynı zamanda öğrenilen bir olgu olabileceğinin düşünülebileceğini vurgularlar. Ayrıca kadınların şiddetin kurbanları oldukları kadar şiddetin kullanıcıları olabileceklerinin kabul edilmesi gerektiğini, kadınların yakın ilişki içinde şiddet yaşanmasına yönelik ne tip tepkiler geliştirdikleri ve bu şekilde şiddet olaylarına katkılarının incelenmesinin şart olduğunu ileri sürerler. Taylor ve Jasinski'ye göre de kadınların da istismarcı olabileceklerini söylemenin toplumsal cinsiyetin önemli bir etmen ol-

---

6 Bu alandaki sosyal hizmetlerde daha çok yasal ve hatta ceza yasası politikası öne çıkmasına, erkeklerin yasal olarak cezalandırılması ve erkekler arası gruplarda rehabilite edilmesini, kadınlarınsa sığınaklarda muhafazasını ve kadınlar arası bilinç yükseltme gruplarında hizmet almalarını öngören uygulamaların ağırlık kazanmasına farklı yazarlardan eleştiriler gelmektedir (Hamle, 2007).

madığı veya toplumsal cinsiyete dayalı bir iktidar ilişkisinden söz edilemeyeceği sonucunu getirmeyeceği görülmelidir. Benzer bir noktaya Renzetti de işaret eder (1999). Gerçek şudur ki toplumsal cinsiyet grupları aynı oranda, aynı nedenlerle, aynı sıklıkla istismar edilmezler. Ayrıca bunlar şiddete başvurduklarında sonuçlarının aynı ciddiyette olmadığı bilinmektedir. Örneğin kadınları şiddet uyguladıkları ilişkilerde dahi bu erkeğin kadına yönelik şiddetiyle birlikte işler. İstatistikler de toplumsal cinsiyetin önemli bir etmen olduğu ve tüm alanı etkilediğini göstermektedir. Feministler bakış açılarını güçlendirmek için kaba bir patriarka kuramının dışında ve ötesinde, psikopatoloji, asabiyet kontrolü, şiddetin nesiller arası aktarımı gibi çeşitli kuramlara kendi açıklayıcılıkları ölçüsünde yer vermek zorundadır. Burada eşcinseller arasındaki ilişkiler de şiddetin ve kadının da şiddet uygulayabileceğinin görülmesinde önemli bir dönemeç olmuştur. Yazarlar bu görüşlerin feminist modele entegrasyonunun, feministlerin anti-şiddet hareketine katılarak daha disiplinlerarası bir tutum almalarına ve farklı bakış açılarından öğrenmelerine neden olduğunu, ayrıca sosyal hizmet alanındaki müdahalelerin çeşitlenmesine yol açtığını belirtmeleri de ilginçtir (McPhail, Bush, Kulkarni ve Rice, 2007: 834). Renzetti'ye göre özellikle kadın şiddetini analiz ederken, "kadınlar da şiddet uyguladıklarına göre feminist yaklaşımı aşmak gerekir" gibi kaba bir yorumdan öteye geçmek için, kadınların şiddet kullanımının bağlamına odaklanmamız ve kadınları basitçe mağdur konumuna indirgeyen yaklaşım yerine, kadınların da şiddet kullanabileceklerini, ancak bu durumun kadını kötücül bir konuma zorunlu olarak sürüklemeyeceğini belirtir. Renzetti ahlâki yargılar yerine farklı sınıflardan, etnik gruplardan ve benzeri farklı sosyal kesimlerden geldiklerini görerek, kadınların farklı yapısal ve psikopatolojik nedenlerle şiddet kullanabileceklerini kabul etmemiz gerektiğini savunur. Şiddet ne ahlâken kadınları kötücül bir konuma sürekler ne de onları erkeklerle eşit kılar, tıpkı şiddetsizlik gibi saf bir konumun saygın toplumsallığı ve masumiyeti temsil etmeyeceği gibi... Bu keskin yorumlar şiddeti bağlamından soyutlayan yaklaşımlardır. Bu noktada tıpkı diğer yazarlar gibi Renzetti de toplumsal cinsiyetin tüm toplumsal alana sirayet ettiği gerçeğini görmek adına feminist yaklaşımı savunduğunun belirtilmesi gerekir (Renzetti, 1999). Bu ise onların temel argümanlarını tipoloji yaklaşımını savunanlarınkinden farklı kılar, çünkü öyle görünüyor ki feminist modeli geliştirme arzusu, tipoloji yaklaşımının argümanlarını içine alsa da esas olarak toplumsal cinsiyeti bir değişken olarak görmek yerine, onu tüm toplumsal alanlara ve faaliyetlere etki eden yapısal bir faktör olarak kodlamaktadır.

Feminist modelin bu şekilde genişletilmesi girişimi kaçınılmaz olarak sosyal hizmet alanındaki uygulamalara da yansıyacaktır. Bu tür bir kuramsal açılım sayesinde, eğer şiddetin farklı türleri tanınırsa, bunlara farklı biçimlerde müdahale etmek de mümkün hale gelecektir. Örneğin *yakın ilişki terörü* denilen türe uygulanacak yöntemler daha ağır önlemleri gerektirirken, şiddetin *durumsal çift şiddeti* dediğimiz biçimde tezahür ettiği çift ilişkilerine basit terapik yöntemlerle ve beceri inşasına katkı sunarak sorunla baş edilebilmesi muhtemeldir. Burada temel bazı varsayımlardan hareket etmek (örneğin erkek saldırgan, kadın mağdur şeklinde bir varsayım olabilir bu) ve buna göre standartlaştırılmış müdahale yöntemleri (erkeği saldırgan grubuna, kadını ise destek grubuna almak gibi) uygulamak yerine, daha kişiye, hikâyeye, duruma göre yaklaşım ve yöntemler geliştirilmesi önem arz etmektedir. Bu tür stratejik bir yaklaşımda kadının çocuklu olup olmamasının ve eşiyle ilişkiye devam etmek isteyip istememesinin de dikkate alınması önemlidir. Yazarlar bu noktada esasen sosyal hizmet alanında kimlikten çok davranışın dikkate alınması gerektiğini ve herkes için empati ve önemseyerek yaklaşma yönteminin önemli olduğunu savunurlar. Bütün bunlardan hareketle sorunun sadece ceza yasası yöntemleriyle çözülemeyeceğine de işaret edilmiştir. Feministler aile içi veya yakın ilişki içindeki şiddetin önemsenmesi ve yasal olarak da dikkate alınması için çok mücadele vermişlerdir. Burada önerilen yakın ilişki içindeki şiddetin yasal suç olmaktan çıkarılması değildir. Bu açıdan iki yabancı arasındaki şiddetle, yakın ilişki içinde olanlar arasındaki şiddetin aynı olmadığı dikkate alınmalı ve yasalar dışında daha çoklu yöntemlerle ilerlenmelidir.

Yukarıda da değinildiği gibi bütünleştirici feminist model açısından temel ilke ise feminizmin farklı perspektifleri süzgeçten geçirecek asıl lens olduğu düşüncesidir. Kapsayıcı veya bütünleştirici feminist model (*integrative feminist model*, IFM) esasen bu ilke temelinde geliştirilmeye çalışılır. Alternatif model üretmek açısında yazarlar şu eğilimlere dikkat çekmişlerdir: "John Braithwaite'ın tepkili/duyarlı düzenleyici kuramı (*theory of responsive regulation*) yoluyla devlet aile ve cemaat arasında üçlü bir ilişki varsayımı (Kelly, 2004); ceza yasası sistemini bir cezalandırma aracı olarak değil, insan hakları normlarını ortaya koyan bir kurum olarak ele alma (Larsen ve Petersen, 2001); Birleşik Devletler'de düşük gelirli hanelerde dayağın daha yaygın olması nedeniyle, şiddetle yoksulluğa aynı anda işaret etme (Raphael, 2004); ırkçılık, ekonomik anlamda güçsüz bırakılmışlık, çocukluk deneyimleri, şiddet kullanımında kişisel sorumluluk gibi şiddetin birden fazla sebebine gönderme yapan onarıcı adalet pratiği (Coker, 2004); onarıcı adalete dayanan

Yakın İlişki İçindekilerin Çevresindekiler (IACs) [örneğin ailesi, akrabaları, arkadaşları]" (McPhail, Bush, Kulkarni ve Rice, 2007: 837).

Anderson'un Etkileşimci-Yapısalcı Analizleri Birleştirme Girişimi

Bu bölümde bütünleştirici feminist modelin kuramsal temellerinin güçlendirilmesi adına, birkaç önemli kuramsal açılıma değinilecektir. Zira Amerika Birleşik Devletleri'nde bu bağlamda yürütülen tartışmalarda, kuramsal ve eleştirel ilke ve çerçeveye yönelik eksiklikler olduğu görülmektedir. Bu eksiklikler bizi var olan pozitivist açıklamalar biçimindeki kuramları eklektik bir biçimde birleştirmekle yetinmeye yöneltebilir. Bu nedenle kuramsal ilkeleri netleştirmek üzere çeşitli girişimlerden kısaca bahsetmek anlamlı görünmektedir. Bu özet sunumun temelini Anderson'un etkileşimci ve yapısalcı analizleri birleştirme girişimi çerçevelendirmiştir. Bu girişimin yapısalcı boyutu Bourdieu gibi sosyal kuramcıların katkı sunduğu ve günümüzde "kesişimsel analiz" olarak sunulan kuramsal yaklaşımla ve bu yöndeki güncel tartışmalardan örneklerle desteklenmeye çalışılacaktır.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Anderson'a göre sorun sadece metodolojik değil kuramsaldır. Anderson gerek metodolojik gerekse kuramsal olan bu tartışmaları ve feminist modele yöneltilen eleştirileri dikkate alan bir yerden "yakın ilişki içinde şiddet"in nasıl cinsiyetlendiğine dair sorulara, etkileşimci ve yapısalcı yanıtlar üretmeye çalışır (Anderson, 2005). Anderson'a göre "etkileşimci" olarak adlandırdığı bu yaklaşım kısmen "bireyci yaklaşım"ın eleştirisi olarak 1980'lerde doğar. Ancak esasen detaylı incelendiğinde, ikinci dalga feminizmin toplumsal cinsiyet kuramına yöneltilen eleştirilerin de benzer bir hattı takip ettiği söylenebilir. Bu yaklaşım toplumsal cinsiyeti birey olarak kişilerin değil toplumsal etkileşimin (Bourdieu'nün gözünden bakınca buna toplumsal eylem de diyebiliriz) bir ürünü veya boyutu olarak ele alır. Buna göre, cinsiyet bireyci yaklaşımın önerdiği gibi kişinin karakterinin biyolojik ya da yapısal bir parçası değil, bireylerin toplumsal beklentileri karşılamak için diğerleriyle kurdukları etkileşimlerinde 'yaptıkları' veya 'icra ettikleri' (performans) şeylerdir. Bu perspektife göre, toplumsal cinsiyet davranışları öngören bireysel bir özellik veya karakter değil, sosyal pratiklerin bir sonucudur.

Anderson'un bu şekilde özetlediği etkileşimcilere daha yakından baktığımızda, hem bireyci yaklaşımda hem de feminist yaklaşımda görülen yapısalcı-özcü vurgulardan kurtulmaya çaba gösterdiklerini ve Butler gibi Queer kuramcılarının ve yazarlarının geliştirdiği toplumsal cinsiyet yaklaşımını te-

mel aldıklarını görürüz. Bu açıdan Bourdieu ve Giddens gibi kuramcıların geliştirdikleri sosyal teorilerle de paralellikler olduğu belirtilebilir (Bourdieu, 2003 ve Giddens, 1984). Buradaki temel fark, yapıdan türeyen eylemler yerine, toplumsal pratiklerin yapıyı kurduğu ve/veya dönüştürdüğüne dair daha eylem merkezli bir görüş açısıdır. Buradan yola çıkarak toplumsal cinsiyet ve şiddet arasındaki ilişkinin nasıl kurulacağını ise Anderson'un çalışmasında yer alan şu cümle özetlemektedir: "Böylece, etkileşimci yaklaşım bizim düşünce biçimimizi erkekliğin nasıl şiddete neden olduğu sorusundan, şiddetin nasıl erkekliğe sebep olduğu sorusuna kaydırır." (Anderson, 2005: 855) Bir diğer deyişle şiddet erkeklik normları ve eril yapıların bir ürünü olduğu kadar, bu yapıların yeniden üretilmesine imkân tanıyan pratiklerimiz için kullandığımız araçlarımızdandır.

Burada da görüldüğü gibi erkeklik çalışmalarına alan açan bu perspektiften sorun yapısal olarak konum almış olan ereklerden değil, icra edilerek içselleştirilen ve yapısallaştırılan, tam da bu nedenle sürekli yeniden üretilmesi gereken ve yine aynı nedenle değişebilme ihtimalini hep içinde taşıyan erkeklikten kaynaklanmaktadır. Anderson'a göre şiddet toplumsal cinsiyet nötr bir davranış değildir. Ancak bu bizi toplumsal cinsiyetin (örneğin erkekliğin) şiddeti doğurduğu sonucu yerine, toplumsal cinsiyetin bazı koşullarda şiddet içeren eylemler yoluyla inşa edilebildiği sonucuna götürür. Anderson erkeklik ve şiddet ilişkisine bu yönden bakan çalışmalarla ilgili sonuçlara değinir ve bu çalışmalarda erkeklerin genellikle karılarından ya da eşlerinden erkekliklerine yönelik bir sorgulama algıladıkları durumlarda şiddete başvurduklarının görüldüğünü belirtir. Ancak kadınlar popüler kültürde zayıf cinsiyet olarak kodlandırıldıklarından ve zayıfa karşı şiddet uygulamak erkeklik dışı kabul edildiğinden, birçok erkek eşine uyguladığı şiddeti az göstermeye veya inkâr etmeye yönelmektedir.

Taylor ve Jasinski, feminist modeli özellikle kadın cinayetleri ("femicide": ev içi cinayetler "homicide" kavramına gönderme yapılarak türetilmiştir) analizinde kullanılması gerektiğini savunsalar da, feministlerin klasik argümanı olan kadına yönelik şiddetin ve kadın cinayetlerinin kurbanlarının kadın oluşunu toplumda erkeklerin daha avantajlı konumda olmalarına bağladıklarını ve bu durumda toplumsal eşitlik geliştikçe sorunun çözümleneceğinin beklenmesi gerektiği görüşünü hatırlatır. Buna göre eşitliğin artması kadınlara yönelik şiddet riskinin ve erkeklerin kadınlar üzerindeki kontrolünün azalmasını beraberinde getirecektir. Oysa Taylor ve Jasinski'nin de belirttiği gibi durum tam da böyle olmamıştır. Genel durum göstermektedir ki kadın-

lar eşitlik kazandıkça ve yaşam tarzları değiştikçe daha büyük risk altına girmektedirler (Taylor ve Jasinski, 2011: 346). Buna "geriye dönme" (*backlash*) hipotezi denmektedir. Bu da bize yapısal değişimlerin doğrudan performanslara yansımadığını, kişiler arası etkileşim sürecinde iktidar ilişkilerinin değişime direnen özneler de yarattığını göstermektedir. Erkekler erkekliklerini sürekli icra ederek var kılarlar ve bu performansı kesintiye uğratan değişimler, içselleştirilerek onaylanabildiği gibi, şiddet gibi yöntemlere daha fazla başvurulmasına da yol açabilmektedir.

Yazarların bu tespitinden yola çıkarak, farklı görüşler geliştirmek de mümkündür. Örneğin klasik ulusal kalkınmacı modernleşme ile neo-liberal modernleşme süreçlerinin ve projelerinin yarattığı farklı kadın-erkek "eşitliği" durumları olduğu düşünülürse, bunlara yol açan dönüşüm süreçlerine veya bunların krizlerine belirli sınıftan erkeklerin daha fazla uyum gösterdiği, diğerlerininse daha fazla krize itildiği düşünülebilir. Dolayısıyla bunların şiddetle ilişkisine de bu bağlamda bakılması gerektiği ileri sürülebilir. Örneğin modernleşmenin erken evrelerindeki milliyetçi ulusal modernleşme sürecinde daha çok bürokratik seçkinler ve orta sınıf erkeklik daha avantajlı ve uyumlu kılınırken, Ulusal Kalkınmacı model temelinde işçi sınıfı erkeklerinin de modern eşitlik anlayışı içine kısmen de olsa çekilebildiği, öte yandan günümüzde yoksulun yoksulu alt sınıfların ve egemen olmayan etnik gruplardan erkeklerin, göç gibi olguların toplumsal cinsiyetle (dolayısıyla erkeklik kriziyle) ve şiddetle ilişkisi araştırılmaya değer olgular olarak sıralanabilir. Öte yandan etnik çatışma ve savaşların eril devletin şiddetini kamçıladığı, bunun ise karşılıklı eril söylem ve mücadele yöntemlerini pekiştirdiği düşünülürse, tüm bunların aile içi şiddete yansımaması beklenemez. Taylor ve Jasinski'nin de belirttiği gibi sosyo-ekonomik toplumsal cinsiyet eşitsizliği kendi içinde karmaşıktır ve birden çok parametreye bakılmasını gerektirir. Ayrıca erkekler ve kadınlar arasındaki kadar, her bir kategorinin kendi içindeki eşitsizlik ilişkileri de bu tür ölçüm ve araştırmaları karmaşık kılar. Burada araştırılmaya değer bir diğer nokta, hem farklı kesim ve bölgeler arasındaki karşılaştırmalı çalışmalar hem de zamansal veya tarihsel çalışmalar yoluyla, şiddete veya cinayete yönelik davranışlardaki değişimin incelenmesidir. Bu şekilde toplumsal cinsiyet eşitliği ile cinayet ve şiddet arasındaki ilişkinin maddi pratikler düzeyinde araştırılması ve somutlaştırılması anlamlıdır.

Anderson'un belirttiği gibi şiddetin özellikle eril kimliğin tehdit altında olduğu toplumsal koşullarda erkekliğin inşası için kullanıldığı ileri sürülebilir. Toplumsal cinsiyete etkileşimci yaklaşım etkileşimin gerçekleştiği bağla-

mın şiddet içeren davranışı etkilediği görüşünü ileri sürer. Çalışmalar genellikle erkeğin erkekliğinin hiçe sayıldığı veya sorgulandığı veya erkeklerin otoritelerine veya statülerine yönelik tehdit algıladıkları zamanlarda şiddete başvurduklarını göstermektedir. Başka çalışmalarda erkeklerin, erkekliklerini icra etmek için kullandıkları kaynakların yetersiz olduğu durumlarda şiddeti bu açığı kapatan bir araç olarak kullandıkları görülmektedir. Örneğin kadınların ev dışında çalıştıkları durumlarda erkeklerin daha çok fiziksel ve duygusal istismara yöneldikleri, kadınların erkeklerden daha çok para kazandıkları durumlarda ise fiziksel yaralanmalarla sonuçlanan şiddet oranlarının arttığı görülmektedir. Taylor ve Jasinki ise kadınların evli olmayıp erkeklerle birlikte yaşadıkları ilişkilerde, kadınların daha fazla risk altında olduklarını, çünkü erkeğin kadın üzerindeki kontrolünü azaltan bu durumun kadınların davranışlarının erkek tarafından bir tehdit olarak algılanmasına daha fazla neden olduğunu belirtirler (Taylor ve Jasinki, 2011: 350). Yine yoksulluğun içinde yaşayan çiftler arasında şiddetin daha yüksek olmasının sebeplerini etkileşimsel yaklaşımla açıklamak mümkündür. İşsizlik, yoksulluk, eğitimsizlik gibi erkekliği zayıflatan faktörlerin erkeklerin şiddete eğilim gösterme oranlarında etkili faktörler olduğu görülmektedir. Ayrıca ekmek kazanan erkeklerin eşleri üzerinde şiddet dışındaki yollarla kontrol kurabildiği de düşünülebilir. Bütün bu argümanlar erkeklerin sadece kadınlara veya eşlerine karşı değil, diğer erkeklere karşı uyguladıkları şiddetle de ilişkilidir.

Yukarıda Anderson'un belirttiği etkileşimci (bana göre icracı) yaklaşım, esasen metodolojik bir sorunu da fark etmemizi sağlar. Toplumsal olarak erkeklerin şiddeti kadınların şiddetinden farklı yorumlanır ve değerlendirilir. Toplumsal cinsiyet belirli sosyal tanımlar veya normlar olsa da, farklı yorumlara ve icralara dayanan bir etkin olma halidir. Anlamın sabit olmadığına vurgu yapan Butler'ın icra kuramı, aynı davranışın erkeğin ya da kadının eylemesine bağlı olarak anlamının değişime uğrayacağını söylememize izin verir. Benzer bir tespiti Anderson da etkileşimci kuram temelinde yapar. Anderson'un da belirttiği gibi örneğin araştırmalar göstermektedir ki erkeğin şiddet içeren davranışı daha ciddiye alınırken, kadın şiddet uyguladığında bu tutum insanlara komik ve ciddiyetsiz gelebilmektedir. Dolayısıyla şiddet içeren eylemler toplumsal olarak toplumsal cinsiyetli yorumlara haizdirler. Kadın şiddeti önemsiz görüldüğünden araştırmalar gösteriyor ki şiddete uğrayan erkekler bunu çok ender bir vak'a olarak görüp bildirmeme eğilimindedirler. Aynı şekilde erkekler için kadından şiddet görmek çok daha alçaltıcı bir durum olduğundan daha az dışa vuruluyor olabilir. Ya da tam tersi kadın-

lara sorulduğunda, kadınlar eşlerine uyguladıkları şiddeti rahatça anlatırlarken, erkekler daha az beyan edebilirler.

Renzetti'nin lezbiyen ilişkilerde şiddet üzerine yaptığı araştırmalarda, kendilerini eşlerinden daha güçlü, eşlerini ise zayıf gören kadınlar, kendi kadın eşlerine şiddet uygulayabilmektedir. Bu ilişki içinde mağdur kadınlarınsa birlikte oldukları kadınlara karşı kendilerini korumama veya savunmama eğiliminde oldukları görülmektedir. Eşleri tarafından şiddete uğrayan eşcinsel erkekler de şiddeti rapor etme eğiliminde değildirler. Bunun sebebi de kendilerinin erkek olarak eşlerine karşı durmaları gerektiğine dair kültürel algıdır. Pek çok araştırma erkek kurbanların veya mağdurların kadın mağdurlara oranla çok daha az bildirimde bulunduklarını ve polisin de eğer mağdur kadınsa çok daha fazla tutuklama eğiliminde olduklarını ortaya koymaktadır. Yine araştırmalar kadın mağdurun saldırganının kadın olduğu durumlarda, ailelerinin ve hatta başvurdukları kadın sığınaklarının onlara inanmama eğiliminde olduklarını ortaya koymaktadır. Sonuç olarak etkileşimci yaklaşıma göre şiddet toplumsal cinsiyetin değil, toplumsal cinsiyet şiddetin bir ürünü veya sonucudur aynı zamanda. Şiddetin icra ediliş biçimi toplumsal cinsiyeti mümkün kılmakta, toplumsal cinsiyete dair kategorilere maddilik kazandırmaktadır. Dolayısıyla toplumsal cinsiyet kategorileri olarak kadını erkekten farklılaştıran şeyin şiddetsizlik değil, şiddetin icra ediliş biçimi olduğunu söylemek daha doğru olacaktır.

Öte yandan yapısalcılar toplumsal cinsiyeti bir toplumsal tabakalaşma sistemi olarak görmektedirler ki bu sistemde kadınların ve erkeklerin eşitsiz kategorilere, rollere ve mesleklere yerleştirilmesi söz konusudur. Burada yapısal faktörlerden söz etmek mümkündür. Ancak bu klasik feminist modelde yer aldığından farklı bir yapısallık anlayışıdır. Bu noktada yine Bourdieu'den hareket etmek mümkün (Bourdieu, 2003; Adkins ve Skegss, 2005). Toplumsal cinsiyetli özneler açısından toplumsal kaynakların dağılımı ve kaynaklara erişimin düzeyi farklılık gösterir. Ayrıca alanlara katılım, etkinlik düzeyleri, alanlara gösterilen ilgi düzeyleri ve alanlardaki güç ilişkilerindeki pozisyon alış biçimleri cinsiyet hallerinden etkilenir. Bu konumlanışlar da tersinden cinsiyet hallerini etkiler. Bourdieu'nün deyimiyle toplumda kendilerini kadın veya erkek olarak görenleri veya öyle tanınanları şiddet içeren davranışlara yönelten farklı ödüller ve olanaklar bulunmaktadır. Dolayısıyla kadının ve erkeğin şiddeti yakın ilişki içinde nasıl deneyimlediklerine dair pek çok toplumsal yapısal süreçler etkili olmakla beraber belirleyici değildir ve toplumsal alanda bu konumlar yokluk-varlık (iktidarı elinde tutanlar, şiddeti kullanan-

lar ve iktidarsız olanlar, şiddetten muaf olanlar) gibi ikilikler temelinde kurulmazlar. Örneğin 'aile' bir kurum ve alan olarak toplumsal cinsiyete göre organize edilmiştir. Bu toplumsal alan içinde kadına ve erkeğe farklı roller yüklenir. Dolayısıyla kadın ve erkek evliliği farklı deneyimler. Burada ihtiyaç duyulan şiddeti yeniden tanımlamaktan çok, ev içi şiddeti toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin geniş bağlamına oturtmaktır. Bu da toplumsal cinsiyetin tanımlarının ve ölçümlerinin yeniden gözden geçirilmesini gerektirir.

Ancak erkek olarak yetiştirilmiş olmak erkeklik performansını etkiler. Anderson'un da belirttiği gibi erkekler kadınlardan daha fazla şiddet kullanmaya yönelik kullanım kılavuzuna sahiptirler. Daha çocukluktan başlayarak erkeklik ile şiddet arasında kurulan meşru ilişki, onları daha fazla şiddet pratiklerinin içine iter ve büyüme evrelerinde şiddet içeren oyunlardan tutun, erkekler arası ilişkilerde var olan şiddet öğesi sonucunda daha fazla test ve uygulamadan geçerek deneyim kazanırlar. Cinsiyet eşitsizliğine dayalı genel toplumsal koşullar, yakın ilişki içinde şiddetin kadın için sonuçlarıyla erkek için sonuçlarını farklılaştırmaktadır. Genellikle evli çiftlerde erkeğin yaşça büyük olması, fiziksel olarak daha güçlü olmasına veya karakter olarak erkeğe itaatin daha sağlam olmasına neden olur. Erkek bedeni heteroseksüel toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yapısal bir parçasıdır. Bütün bunlar da kendini savunmayan veya savunamayan kadın örneklerini çoğaltır. Öte yandan aynı nedenlerle kadınlar da erkekler gibi şiddet kullansa dahi, kadınların mağdur olduğu durumlarda yaralanma vak'aları daha fazladır. Bunun dışında yakın ilişki içinde kadına yönelik şiddet, kadınlarda daha yoğun bir biçimde korku, depresyon ve kişinin kendisine olan saygısını yitirmesi gibi sonuçlar getirmekte ve bu durum kadınların şiddet olaylarını rapor etmelerini de engellemektedir.

Ekonomik olarak heteroseksüel kadınlar heteroseksüel erkeklere göre yakın ilişki içindeki eşlerine daha bağımlıdırlar. Bu durum hem onların güç algısını belirler hem de boşanma sonucunda yoksullaşma risklerini daha da arttırır. Dolayısıyla bütün bunlar heteroseksüel kadınların ilişkilerinde gördükleri zarara katlanmalarına neden olur. Araştırmalarda kadınların şiddet gördükleri ilişkinin içinden çıkamadıklarını, kendilerini bir çıkmazda hissettiklerini göstermektedir. Çocuk sahibi olmaları durumunda bu daha da zorlu bir durum yaratır. Eşcinsel çiftler ise genellikle kontrolün/gücün ve şiddetin kaynağı, toplumsal heteroseksizm ve işverene veya toplumsal çevreye durumu bildirme tehdidi dir. Dolayısıyla toplumsal roller, iktisadi anlamda kaynakların cinsiyete göre dağılımı, toplumda var olan heteroseksüel normlar ve

iş yaşamının bu cinsiyetçi normlar temelinde şekillenmesi yakın ilişki içinde şiddetin toplumsal cinsiyet normlarına göre nasıl yaşandığına yön verir.

Yakın ilişki içinde şiddet oranları ve kadınlar ve erkekler arası saldırganlık yapısal bağlama göre değişim göstermektedir. Örneğin Amerika'da genç çiftler arasında flört dönemlerinde kadınların erkeklerden daha fazla şiddete yöneldiği araştırmalarca bulgulanmıştır. Evlilik yaşayan çiftlerde ise durum tam tersidir. Bu da evliliğin yarattığı yapısal koşullarla ilişkilidir. Bu bağlamda öğrenme kuramı temelinde şiddetin nesiller arası aktarımına ve kıskançlık olgusuna dikkat çeken Taylor ve Jasinski gibi tipolojik yaklaşım yanlısı kuramcılar dahi, genel toplumsal koşulların toplumsal cinsiyetli şiddetle ilişkisini düşünmemişlerdir. Ancak Taylor ve Jasinski'ye göre içinde yaşanılan toplumun veya toplumsal grubun/cemaatin dezavantajlı ve örgütsüz olması şiddeti arttıran bir unsurdur. Bu da bize cemaatin toplumsal şiddetin kontrolü açısından önemli olduğunu göstermektedir. Örneğin yukarıdaki bilgilerin aksine bazı araştırmalar da evlilik dışı ilişki içinde kadının cemaat desteğinin azalmasıyla, erkeğin şiddetinin arttığını göstermektedir. Ayrıca evlilik dışı ilişki halindeki bir kadın birlikte olduğu erkeği her an terk edebilecek bir kadın olarak daha fazla tehdit de içerebilmektedir.

Bütün bunlar özel alanda özellikle kadına yönelen toplumsal cinsiyetli şiddetin diğer yapılarla ve sosyal kategorilerle ilişkisini görmemizin önemli olduğunu göstermektedir (Scollof ve Dupon, 2005). Bu noktada Anderson etkileşim kuramıyla yapısal analizi birleştirmek gerektiğini ileri sürer. Buradaki yapı kavramını ise ben özellikle Bourdieu ve kısmen de Butler ve Giddens'tan hareketle ve kesişimsellik kuramından da güç alarak derinleştirmeye çalışacağım. Bu bağlamda iki şeyin altını çizmenin önemli olduğu görüşündeyim. Birincisi yapısal-öznel bir etmen olarak cinsiyet ile diğer yapısal-öznelliklerin (sınıf, etnik kimlik vs.) ilişki içinde ele alınmasıdır. Diğeri ise toplumsal alanların (aile, devlet, eğitim vs.) ve uzamların-ölçeklerin (yerel, küresel, ulusal vs.) ilişki içinde ele alınmasıdır.

Kesişimsellik kuramından türeyen tartışmalarda, kadınların her koşulda aynı biçim ve oranda şiddet mağduru olmadığının altı çizilir (Scollof ve Dupon, 2005; Cabrera, Patricia M., 2010). Bunun da ötesine geçerek kadınların da şiddet uygulayabileceklerini gösteren cinsel kimlik üzerindeki çalışmalardan bahsetmek mümkündür. Örneğin lezbiyen kadınlar kategorisinde yer alan kadınların eşleri olan kadınlara dönük olarak uyguladıkları şiddet, tekil bir kadınlık kategorisinden bahsetmemizi ve bu bağlamda geliştirilebilecek şiddet analizlerini güçleştirir (Renzetti, 1998). Ayrıca yoksulluğun ya da

etnik ayrımcılığa maruz kadınların uğradıkları veya uygulayabildikleri farklı kadınlık hallerinden de söz edilebileceği gibi, farklı toplumsal gruplar için şiddetin anlamının da değişeceği öngörülebilir. Dolayısıyla yapısal eşitsizliklerin genel bağlamını dikkate almak bütünleştirici feminist modelin en temel boyutlarından biridir. Bu tür bir yaklaşıma multi-kültürel veya multi-etnik feminizm denildiği gibi, kesişimsellik kuramı da denilmektedir. Scollof ve Dupon'un (2005) da belirttiği gibi her ne kadar burada yapısallığa vurgu yapılıyorsa da, bu yapısallık soyut bir sistem analizinde değil, somut maddi bağlamlara bakılarak gerçekleştirilmektedir. Dolayısıyla analizin odağını iktidar ve güç ilişkilerinin (dolayısıyla şiddetin) en somut maddi pratik biçimleri oluşturur. Bu bağlamda özellikle şiddete uğramış kadınlar açısından yapısal analizlerin kapsamına sadece ev içi şiddet değil, özellikle yoksul ve marjinalize edilmiş etnik gruplardan kadınların daha çok maruz kaldığı bilinmekte olan sosyal kurumlardan eksik hizmet alarak, evsiz olmaya terk edilerek maruz kalınan yetersiz sosyal destekten tutun da devletin uyguladığı şiddete kadar uzanan farklı yapısal şiddet biçimleri mevcuttur. Bu tür şiddete ise yoksul, dışlanan etnik veya cinsel tercih gruplarından kadınların daha çok maruz kaldıkları bilinmektedir. Bu açıdan ikinci nokta yani alanlar arası ilişkiselliğin de dikkate alınması gerekmektedir. Eril iktidar denilince bunun türlü biçim ve alanlarının olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Dolayısıyla kültürel olarak farklı cemaatlerde veya topluluklarda şiddete maruz kalan bireylerce yaşanan deneyimler ve aile içi şiddetin sosyal yapısal kurucuları analizin asıl odağını oluşturur. Buradaki temel mesele kuramcıların toplumsal cinsiyeti aile içi şiddetin veya kadına yönelik şiddetin ayrıcalıklı açıklayıcısı olarak kabul eden modele getirdikleri eleştiri ve toplumsal cinsiyetle etkileşim içinde diğer eşitsizlik biçimlerinin nasıl etkili olduğunu ortaya koyma çabalarıdır (Scoloff ve Dupon, 2005).

Bütün bunlar, asıl ihtiyacın şiddeti yeniden tanımlamaktan çok, ev içi şiddeti veya yakın ilişki içindeki şiddeti, toplumsal pratiklerin (toplumsal cinsiyet eşitsizliğini de kapsayan) çok yönlü geniş bağlamına oturtmak olduğunu göstermektedir. Bu da toplumsal cinsiyetin, cinsiyetin çok farklı performanslarıyla ilişkisini, yapısal koşullarla etkileşimini, aynı anda nasıl yapılaştırıcı ve yapısal-yapıdan etkilenen bir etmen olduğunu dikkate almamızı gerektirir (Burada Bourdieu ve Butler'ı birlikte düşünmek çok ufuk açıcı görünmektedir). Bunun sonucunda cinsiyet tanımlarımızın ve ölçümlerimizin yeniden gözden geçirilmesi gerekir. Toplumsal cinsiyete yapısal yaklaşım, kadınların ve erkeklerin, gey ve lezbiyenlerin, trans bireylerin toplumsal cinsiyet

eşitsizliğine göre düzenlenmiş olan toplumsal alanlarda farklı konumlar almaları nedeniyle eş saldırganlığını farklı deneyimlediklerini ileri sürerler. Aynı yaklaşım saldırı oranlarının cinsiyete göre değişmediği durumlarda dahi, mağduriyetin yarattığı sonuçların kadınlar ve erkekler açısından farklı olacağını ortaya koyar, çünkü bu gruplar toplumsal olarak farklı imkânlar ve kısıtlamalarla yüz yüzedirler. Kadınların saldırdıkları veya fiziksel bir tepki gösterdikleri durumlarda dahi, bu davranış toplumsal cinsiyet nötr değildir. Motivasyonlar, davranışların biçimi ve sonuçları toplumsal cinsiyete göre değişkenlik gösterecektir.

SONUÇ

Sonuç olarak, bu makalede 1970'lerde etkili olan ve günümüzde de etkileri devam eden feminist modelin şiddet ve özellikle yakın ilişki içinde eşe karşı şiddet konusundaki yaklaşımı yeniden gözden geçirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda bu modelin geliştirilmesi yönünde katkı sunan kuramlar gözden geçirilmiş ve asıl olarak etkileşim kuramı (performans-icra kuramı da denilebilir) ile yapısalcı kuramı (kesişimsellik kuramı burada önemli) birleştirmeyi öneren Anderson'un analizleri takip edilmiştir. Esas olarak bu temel büyük oranda Butler ve Bourdieu gibi kuramcıların sosyal teorilerinden oluşturulmuştur.

Bu makalede toplumsal cinsiyet şiddet ilişkisine bakarken son dönemde karşılaşabileceğimiz farklı kuramsal eğilimlerden söz etmekle beraber, bunları burada tükettiğimizi iddia edemeyiz. Yukarıda bahsi geçen güncel tartışmalar ve eğilimlerin birbirleriyle yakın ilişki içinde yol aldığı da hatırlanmalıdır. Bu giriş yazısının temel amacı da, bu alandaki tartışmaları tüketmekten çok, bu tartışmalara giriş yapmaktır. Ancak bu girizgâhın iyi temellere oturtulması gerektiğini gören bir yerden makalede, öncelikle alanda geride bırakıldığı düşünülen ana eğilimlere ve bunların eleştirilerine değinilmiştir. Türkiye'deki feminist aktivizm ve feminist akademik çalışmalar açısından ise bu tartışmalar kadar, bunlara üretilen çözüm yolları da henüz çok yenidir. Oysa şiddet olgusu, Türkiye'de feminist harekete damga vurmuş bir konudur. Bu nedenle umuyorum elinizdeki makale bu alanda farklı coğrafyalarda yürütülen tartışmaların kazandığı yeni boyutların Türkiye'ye taşınmasına yardımcı olacak ve Türkiye'de bu yönde yürütülen tartışmalar kadar mücadele pratiklerinin ve sosyal hizmetlerin de kendilerini güncellemesi ihtiyacına hizmet edecektir.

Kaynakça

Adkins, Lisa ve Ber Skegss (der.), *Feminism After Bourdieu*, Blackwell Publishers, Oxford, 2005.

Arent, Hannah, *Şiddet Üzerine*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.

Barrett, Michele ve Anne Phillips, "Introduction", *Destabilizing Theory*, Michele Barrett ve Anne Phillips (der.), Polity Press, Cambridge, 1992, s. 1-10.

Bordo, Susan, "Feminism, Foucault and the politics of the body", *Up Against Foucault* içinde, Caroline Ramazanoğlu (der.), Routledge, New York ve Londra, 1993, s. 179-202.

Bourdieu, Pierre, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

Brook, Barbara, *Feminist Perspective on the Body*, Longman, Londra ve New York, 1999.

Butler, Judith, *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, Metis Yayınları, İstanbul, 1999.

—, *İktidarın Psişik Yaşamı*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.

—, "Reply from Judith Butler to Mills and Jenkins", Cilt 18, No. 2, 2007, s. 180-195.

Carrera, Patricia M., *Intersecting Violences: A Review of Feminist Theories and Debates on Violence Against Women and Poverty in Latin America*, Central America Women's Network Publish, Londra, 2010.

Connel, R.W., "Gender Regimes and the Gender Order", *The Polity Reader in Gender Studies*, Polity Press, Cambridge, 1994, s. 29-41.

Felson, R.B., "Violence as Instrumental Behavior", E.K. Kelloway, J. Barling, ve J.J. Hurrell, Jr. (der.), *Handbook of Workplace Violence* içinde, 2006, s. 7-28.

Flax, Jane, "Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory", *Feminism/Postmodernism*, Linda J. Nicholson (der.), Routledge, New York ve Londra, 1990, s. 39-63.

Foucault, M., *Cinselliğin Tarihi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003.

Frazer, Elizabeth ve Kimberly Hutchings, "On Politics and Violence: Arendt Contra Fanon", *Contemporary Political Theory*, 7, 2008, s. 90-108.

Frieze, Irene Hanson, "Social Policy, Feminism, and Research on Violence in Close Relationships", *Journal of Social Issues*, 64(3), 2008, s. 665-684

Giddens, Anthony, *The Constitution of Society: Ooutline of the Theory of Structuration*, University of California Press, Berkley ve Los Angeles, 1984.

Gilfus, Mary E., Nicoie Traboid, Patricia O'Brien ve Ann Fiecif-Henderson, "Gender and Intimate Partner Violence: Evaluating the Evidence", *Journal of Social Work Education*, 46(2) Bahar/Yaz 2010.

Hamel, John, "Toward a Gender-Inclusive Conception of Intimate Partner Violence Research and Theory: Part 1 - Traditional Perspectives", *International Journal of Men's Health*, 6(1), Bahar 2007, s. 36-53.

Jenkins, Fiona, "Judith Butler: Distrubance, Provacation, and the Ethics of Non-violence", *Humanities Research*, XVI(2), 2010.

Kimmel, Michael S., "'Gender Symmetry' in Domestic Violence: A Substantive and Methodological Research Review", *Violence Against Women*, 8, 2002, s. 1332.

Kristin L. Anderson, "Theorizing Gender in Intimate Partner Violence Research", *Sex Ro-*

les, 52(11/12), Haziran 2005.

Martinez, Pilar Rodriguez, "Feminism and Violence: The Hegemonic Second Wave's Encounter with Rape and Domestic Abuse in USA (1970-1985)", *Cultural Dynamics*, 23, 2011, s. 147.

McPhail, Beverly A., "Noël Bridget Busch, Shanti Kulkarni and Gail Rice, An Integrative Feminist Model: The Evolving Feminist Perspective on Intimate Partner Violence", *Violence Against Women*, 13, 2007, s. 817.

Natalie J. Sokoloff ve Ida Dupont, "Domestic Violence at the Intersections of Race, Class, and Gender: Challenges and Contributions to Understanding Violence Against Marginalized Women in Diverse Communities", *Violence Against Women*, 2005, s. 11-38.

Nayak, Meghan ve Jennifer Suchland, "Gender Violence and Hegemonic Projects", *International Feminist Journal of Politics*, 8:4, 2006, s. 467-485.

Renzetti, C. M., "Violence and abuse in lesbian relationships: Theoretical and empirical issues", R. K. Bergen (der.), *Issues in intimate violence* içinde, Sage, Thousand Oaks, CA, 1998, s. 117-127.

—, "Chapter II: The Challange to Feminism Posed byWomen's Use of Violence in Intimate Relationships", *New Versions of Victims: Feminists Struggle With The Concepts*, ed. Sharon Lamb, NewYork University Press, New York ve Londra, 1999.

Ryan G. Carlson ve K. Dayle Jones, "Continuum of Conflict and Control: A Conceptualization of Intimate Partner Violence Typologies", *The Family Journal*, 18, 2010, s. 248.

Sokoloff, Natalie J. ve Ida Dupont, "Domestic Violence at the Intersections of Race, Class, and Gender: Challenges and Contributions to Understanding Violence Against Marginalized Women in Diverse Communities", *Violence Against Women*, 11, 2005, s. 38.

Taylor, Rac ve Jana L. Jasinski, "Femicide and the Feminist Perspective", *Homicide Studies* 15, 2011, s. 341.

Walby, Sylvia, "Post-Post-Modernism? Theorizing Social Complexity", *Destabilizing Theory*, Michele Barrett ve Anne Phillips (der.), Polity Press, Cambridge, 1992, s. 31-52.

—, "Towards a Theory of Patriarchy", *The Polity Reader in Gender Studies*, Polity Press, New York ve Londra, 1994, s. 22-29.

2

Psikanaliz, Feminizm ve Şiddet Sorunu*

ALEV ÖZKAZANÇ

PSİKANALİZ VE FEMİNİZM: TUHAF BİR İKİLİ?

Psikanaliz ile feminizm arasındaki gerilim, bir zamanlar düşünüldüğü gibi bu ikisinin hasım kutuplar olmasından değil, tuhaf bir ikili oluşturmalarından kaynaklanmıştır. İlginç bir şekilde başlayan, zaman zaman kötüleşen, bazen de mutlu bir birliktelik için umutların arttığı bir ilişkidir bu. Bu karşılıklı etkilenmenin uzun tarihinin ayrıntılarına girmeden temel olarak ilişkinin gelişimi şöyle öykülenebilir:[1] Sigmund Freud ve onun çevresindeki ilk psikanalistler kuşağı, 20. yüzyıl dönümünün insanları olarak birinci dalga feminizm ile çağdaştılar. Freud, feminist eleştirinin pekâlâ farkındaydı ve kendi eserinde nadiren de olsa feminizmin adını açıkça anarak, eşitlikçi görüşleri eleştirmişti. Öte yandan Freud, sonradan ikinci dalga feministlerin iddia edeceği gibi, feminizmin yarattığı devrimci potansiyele karşı harekete geçirilmiş bir karşı-devrim figürü de değildir elbette. Freud'un eserinin ana motivasyonu, dönemin eşitlikçi arzularına bir ket vurmak olmamıştır. Freud'un eseri hiç kuşkusuz bazısı çok açık bazıları çok daha latan birçok düzeyde bazı güçlü ataerkil varsayımlara dayanır ve bunların bazılarını çok daha farklı ve güçlü biçimde yeniden üretir. Ayrıca Freud'un eseri olan psikanaliz, karşı devrimci bir güç değilse de modern bio-iktidar rejiminin cinsellik tertibatının

(*) Betül Yarar'ın "Toplumsal Cinsiyet ve Şiddet" dersinde sunulmuş olan bu yazının içeriği, ilk olarak şu kitapta yayınlanmıştır: Alev Özkazanç, *Cinsellik, Şiddet ve Hukuk: Feminist Yazılar*, Dipnot, Ankara, 2013.

1 Feminizm ve psikanaliz arasındaki ilişkinin gelişimi için bkz. Mitchell, 2000.

merkezi unsurlarından birisi olarak değerlendirilmelidir (Foucault, 2003). Her şeye rağmen hayranlık verici bir düşünsel dürüstlük ve cesaretle ortaya konulan bu eser, aynı zamanda uygar aile yaşamı, cinsellik ve öznellik üzerine geliştirdiği radikal fikirlerle, sadece feminizmin değil tüm eleştirel düşüncenin beslendiği kaynaklardan birini oluşturmuştur.

Feminizm için bu zengin kaynak çok daha önemlidir, çünkü psikanaliz doğrudan cinsellik üzerine söz üreten ve bunu öznellik sorununun merkezine yerleştiren temel düşünsel gelenektir. Üstelik erken dönem psikanaliz kuramı içinde kadınların özgürleşme ve eşitlik taleplerinden doğrudan etkilenen ve bunu eserlerine taşıyan Karen Horney gibi örnekler de vardı. Ama daha önemlisi, doğrudan feminist bir etki altında olmaksızın, Freud'un eserindeki ataerkil varsayımların bazılarının çağdaşı psikanalistler tarafından fark edilmiş ve eleştirilmiş olmasıdır. Yüzyıl başında psikanalitik çevreyi kendi içinde bölen "Freud-Jones tartışması", Freud'un kuramında hadım edilmenin konumunun ve kadın cinselliğinin kavranışının eleştirildiği bir tartışma olarak öne çıkmış ve psikanalizin erkek-penis merkezli yapısına dair önemli bir sorgulama oluşturmuştu.[2] 20. yüzyılın ilk yarısında Eric Fromm ve Wilhelm Reich gibi devrimci psikanalistler Freud'un ataerkil olarak gördükleri yönlerine dair çok daha keskin bir eleştiri başlatmışlar, bu çerçevede kuramın temel yapıtaşı olan Ödip kompleksinin evrenselliğini reddeden, Ödipal ataerkil aile ve kültürü tarihselleştiren bir müdahale yapmışlardı. Ne yazık ki psikanalizin kuruluş evresindeki bu verimli tartışmalar uzun sürmemiş, 1940'lardan itibaren ana akım psikanalitik gelenek hem teorik hem de klinik pratik olarak, son derece ortodoks bir Freud yorumu üzerinden açıkça konformist ve cinsiyetçi bir pratiğe dönüşmüştür.

B. Friedan, K. Millett, S. Firestone, G. Greer ve E. Figes gibi ikinci dalga feministler, Freud ve/veya psikanalizi "karşı devrimin asıl silahı" olarak hedef tahtasına koyduklarında, karşılarında uzun zamandır kurumsallaşmış ve fosilleşmiş böyle bir pratik bulunuyordu.[3] 1970'lerin feminizmi açısından, feminizmin psikanaliz ile değil birlikteliği, flörtü bile düşünülemez, aksine "düşmanla yatmak" olarak kavranırdı. Ancak elbette ki Freud'un eserinin taşıdığı radikal/eleştirel potansiyelin hiçbir zaman tam olarak giderilmesi mümkün olmadı, nitekim Freud'un ortodoks yorumlarına karşı çıkan eleştirel görüşler, dönemin Marksist atmosferinin de katkısıyla 1970 ortalarından itibaren iki farklı kanal yoluyla feminizme taşınmaya başladı. Bunlardan bi-

2 Freud-Jones tartışması için bkz. Mitchell, 2000: 21-135.
3 Freud ve psikanalize dair ikinci dalga feminist eleştiriler için bkz. Mitchell, 2000: 295-356.

ri, Melanie Klein'ın izleyicilerinden olan feminist psikanalist Nancy Chodorow kanalıyla gelişen nesne ilişkileri ekolü; diğeri de "Althusserci" feminist Juliet Mitchell'in Anglo-American feminist literatüre tanıttığı Lacan ve Lacancı Freud yorumuydu.[4]

Psikanalizin 1970'lerdeki canlanışından bugüne kadarki süreçte, psikanaliz ile feminizmi tuhaf da olsa bir ikili olarak düşünmenin normalleştiği söylenebilir. Günümüzde psikanalitik geleneğin neden feminizm için gerekli ya da önemli bir kaynak olduğu konusunda feministleri ikna etmek zor değil. Ancak bu kaynağın nasıl yorumlanıp geliştirileceği konusunda bazı temel görüş ayrılıkları da var. Günümüzde psikanalitik feminizm nesne ilişkiler okulu, kişilerarası ilişkiler okulu ve Lacancı ve Post-Lacancı feministler olarak üç farklı koldan ilerliyor ve çok verimli bir tartışma zemini oluşturuyor. Bu zengin literatürü burada tümüyle tanıtmak ya da tartışmak değil amacım. Sadece bu tartışmanın feminist kuram ve siyaset için ne kadar önemli sonuçları olduğuna dikkat çekmek amacındayım. Bu bağlamda benlik, öznellik, bilinçdışı, dil, iktidar, cinsellik, kadınlık ve erkeklikle ilgili pek çok şeyin söylendiği bu tartışmada ortaya konan asıl sorunun 'cinsel farkın anlamı' sorusu olduğunu belirtmek gerekir. Bu temel soru bir dizi önemli soruya kapı aralar. Cinsel fark, Lacancı fallus-tapınısının ima ettiği gibi öznellik, benlik, toplum, dil ve kültür için kurucu ve vazgeçilmez bir statüde midir? Kuramdaki bu fallik vurgu nereden kaynaklanıyor? Kuram sadece fallik bir toplumsal gerçeği anlamaya çalıştığı için mi böyle? Varolan gerçeği tüm çıplaklığı ve sertliğiyle yansıtıyor mu? Yok eğer bu bir söylemsel kurgu ise, o halde bu kurgu nasıl mümkün olmuş, tarihsel varoluş koşulları nedir ve ne tür iktidar ilişkileri tarafından mümkün kılınmış ve ne tür iktidar ilişkilerini mümkün kılmıştır? Bu kurgunun bizzat kendisi cinsiyetçi söylemin yeniden üretiminde ne kadar ve nasıl yer almaktadır? Fallus merkezli okumalara karşı, farklı ama eşit cinsellik vurgusu yapmak, fallus-merkezli gerçeklik karşısında ütopik bir yanılsama içinde olmak anlamına mı gelir? Ya da bu sistemin bütünlüklü ve zorlayıcı karakteri ile tahakküm gerçeğini gözden kaçırmak anlamına mı gelmektedir? Hiçbir şekilde dışına çıkılamayacak, ancak psikoz olarak inkâr edilecek fallus merkezli güçlü bir "Yasa"nın varlığını kabul etmek zorunda mıyız? Yasanın bu gücü nereden geliyor? Normallik ile psikoz arasında kültür bize başka olanaklar tanımıyor mu?

Bu soruları ortaya atarken amacım, soruları tam olarak yanıtlamaya çalışmak değil, feminist kuram ve siyaset açısından önemli siyasi sonuçları ola-

4 Chodorow'un eserleri için bkz. Chodorow, 1978; 1989. Mitchell'in eserleri için bkz. Mitchell ve Rose, 1985; Mitchell, 2000.

bilecek bir tartışma zemininde hareket ettiğimize dikkat çekmekti. Şimdi bu metnin temel sorusu olan konuya dönmek istiyorum: Feminist bir bakış açısından psikanalizden şiddet konusunda ne öğrenebiliriz, ya da daha doğru bir ifadeyle psikanalizden de faydalanarak "şiddet"i nasıl sorunsallaştırabiliriz?

İlk bakışta bir gözlem bizi şaşırtabilir. Şiddet kavramı ne psikanalitik gelenekte ne de feminist psikanalizde öne çıkan kavramlardan birisi olmuştur. Freud'un eserinde "şiddet" kavramı yerine, saldırganlık, yıkıcılık, sadizm, mazoşizm, acı-haz, sevgi-nefret, ölüm içgüdüsü, öldürme, suç ve ceza, korku, kaygı gibi başka kavramların öne çıktığını görüyoruz. Bu kavram ve tartışmalar, ayrı bir "şiddet" başlığı altında toplanamayacak kadar Freud'un eserine nüfuz etmiş, yani ruhsal aygıtın, benliğin, öznelliğin kuruluşuna doğrudan katılan merkezi süreçler olarak yorumlanmışlardır. Freud'dan sonraki psikanalitik literatürde de aynı durum geçerli olmuştur. Bu durum, yani psikanaliz literatüründe şiddet kavramı ile ilgili çok sayıda ve farklı tartışma bağlamı olması keyfiyeti, "psikanaliz ve şiddet" başlığı altında ele alınacakların kapsamını sınırsızca genişletiyor. Bu nedenle buradaki tartışmanın belirli bir perspektiften bakılarak sınırlandırılması gerekli görünüyor.

Ben burada tartışmayı üç temel eksende ilerleterek soruna dair temel bir perspektif oluşturmaya çalışacağım. İlk ekseni şu soru çerçevesinde ele alacağım: Psikanalizin ortaya koyduğu benlik/öznellik yapısı ile "şiddet"le ilgili kavramlar (yukarıda sıraladığım saldırganlık, sadizm, ölüm içgüdüsü vb.) arasında nasıl bir ilişki vardır? Bu soru, öznellik ile cinsellik doğrudan bağlantılı kurulduğu ölçüde, cinsellik ile şiddet arasında nasıl bir ilişki vardır sorusuna da zorunlu olarak bağlanacak. İkinci eksen, psikanalizin açıkladığı ruhsal yapı ve öznellik (cinsellik ve dolayısıyla şiddet) ile bir iktidar düzeni olarak ataerkillik arasında nasıl bir ilişki var sorusu çevresinde şekillenecek. Bu eksen aynı zamanda kadın-erkek bireylerin ruhsal çatışmaları ve gerilimleri karşısında ataerkil kültürün ve toplumsal normların nasıl bir düzenleme işlevi gördüğü sorusuna da kapı aralayacak. Ve üçüncü olarak, kadına karşı eril şiddet sorununu psikanaliz içinden nasıl tarihselleştirebileceğimize ve neden tarihselleştirmemiz gerektiğine dair bazı saptamalarda bulunacağım.

PSİKANALİZDE ÖZNELLİK VE ŞİDDET SORUNU

Freud'dan Lacan'a Öznellik ve Şiddet

Freud'dan günümüze tüm radikal psikanalitik geleneğe dair temel bir tespitle başlamak gerekir. Freud'un düşüncesinin büyüklüğü ne biyolojiye-fizyolojiye

ne de bilince indirgenebilecek olan, kendine özgü yapısı ve mekanizmalarıyla etkili bir varlık olarak işleyen psişik aygıtın gerçekliğini ortaya koymuş olmasıdır.[5] Ancak onun düşüncesinin asıl radikalliği ve doğurganlığı, bu ruhsal aygıtı kendi içinde parçalı, bölünmüş ve çatışmalı bir yapı olarak kavramasına ve daha da önemlisi bu çatışmanın/bölünmenin temeline uygar toplum ve Ödipal aileyi yerleştirmesine dayanır. Böylece psikanaliz baştan beri, bölünmüş, parçalı, (tipik olarak üç parça: Önceleri bilinç, bilinçaltı, bilinçdışı; sonra id, ego, süperego olarak) çatışmalı, tutarlıktan yoksun, dengesiz, dağılmaya müsait, tehdit altında olarak kavradığı öznelliği, toplumsal ve tarihsel bir kuruluş olarak ele almıştır. Öznelliği bu kadar çatışmalı, dengesiz, dağınık olarak kuran toplumsal süreçler, bastırıcı uygarlık ve Ödipal aile ilişkileridir. Öznenin kuruluşunda Öteki'nin (Ödipal Ötekiler olarak anne-baba nezdinde uygar toplumun kendisi) baştan kurucu olarak varolması, özneyi özne yapan ve aynı zamanda kırılgan hale getiren şeydir. Freud, psişik aygıtı kuran bu çatışmanın uygarlık tarafından kısmen de olsa düzenlenebildiğine, ama bastırmadan doğan gerilim kaynaklarının asla etkisiz kılınamadığına inanıyordu.[6] Psikanalizin sonraki gelişiminde ise, özneyi kuran parçalanma ve karmaşa çok daha radikal biçimde ele alındı ve Freud'unkinden çok daha parçalı, merkezsiz ve dağılma tehdidine açık bir öznellik kurgusu geliştirildi.

Freud'un düşüncesinde, korku, kaygı, saldırganlık, ölüm, öldürme, düşmanlık, husumet, savaş, rekabet, suç ve cezalandırma gibi kavramların öne çıktığı birkaç temel bağlam var. Bunlardan en temel olanı, hiç kuşkusuz Ödipal kompleks ve hadım edilme korkusu tartışmasıdır. Freud'un temel kavramı olarak öne çıkan ve insani varoluşun merkezine konulan Ödip kompleksi, biri birey-oluş, diğeri tür-oluş olmak üzere iki farklı düzlemde ele alınır.[7] Birey-oluş düzleminde Ödip kompleksi, ruhsal/cinsel gelişimin belirli bir evresinde (üç-beş yaş arasında) çocuk, anne ve baba arasında gerçekleşen ve sonuçta anne ya da baba özdeşleşmesiyle, yani kadınsı ve erkeksiliğin ilk formlarının (aynı zamanda heteroseksüellik, eşcinsellik ve biseksüellik gibi farklı yönelimlerin) oluşması ve üst-ben ve ben ideali oluşumuyla sonuçlanan bir karmaşadır. Freud, kız çocuğun Ödipal hikâyesinin ve genel olarak kadın cinselliğinin kendi modeline tam olarak uymayan bir özgünlük taşıdığını teslim etmiş ve bu özgünlüğü gerçekten anlamaya gayret etmiş olsa da, Ödip kompleksine dair sunduğu model, açıkça erkek çocuğun gelişimini

5 Freud'un kuramındaki temel kavramlar için bkz. Freud 2001; 2002.

6 Uygarlık ve bastırma için bkz. Freud, 2004 içindeki makaleler, özellikle 2004a.

7 Birey-oluş düzlemindeki anlatı için bkz. Freud, 2001; 2006. Tür-oluş için bkz. Freud, 2012.

norm olarak almaktadır. Hatta, temel olarak tüm Ödipal öykünün asıl aktörlerinin baba ile oğul olduğunu, bu ilksel sahnede annenin sadece yardımcı bir rol oynadığını söylemek gerekir. Kabaca söylersek, oğlan çocuk için basit/olumlu şekliyle Ödip şöyle işler (Freud, 2001: 91): Çocuk, ilk erotik nesnesi olan anneye karşı giderek güçlenen cinsel istekleri karşısında babanın bir engel ve yasaklayıcı otorite olarak dikildiğini görür. Böylece anne sevgi nesnesi iken, babaya yönelik çifte değerli tutum, yani sevgi-hayranlık ile aynı anda husumet-düşmanlık duyguları geliştirir. Babadan kendisine yönelik bir hadım etme tehdidi görür ve bu cezalandırıcı otorite algısı nedeniyle anneye yönelik nesne yatırımını geri çeker ve babayla olan özdeşlemeyi yoğunlaştırır ki bu da erkeksiliği güçlendirir. Burada, Ödip kompleksinin karmaşık yönlerine daha fazla giremiyoruz, ancak şunu belirtmeden geçmemek gerekir: Freud basit/olumlu biçiminin aslında bir sadeleştirme olduğu, olumlu ve olumsuz olmak üzere iki türlü olan ve çocukta bulunan çift-cinsellikten kaynaklanan "bütünsel Ödip kompleksinden" sözetmek gerektiğine dikkat çeker (2001: 92).

Freud Ödipal kurguyu tür-oluş düzleminde de tekrarlar. *Totem ve Tabu'da* (2012) yaptığı analiz, ana akım psikanaliz içinde spekülatif ve şüpheli bulunup göz ardı edilmiş olsa da, aslen Freudcu bir çerçevede toplumsallık ve insanlığın nasıl kavrandığına dair temel bir çerçeve çizmektedir. Ona göre, ben ve id ayrımı ile üstben'in (ben ideali) ortaya çıkışı, ilkel insanın yaşadığı temel kurucu bir edimle ilgiliydi ve din, ahlâk ve toplumsal duygular tür-oluş yoluyla baba-kompleksinden edinilmişlerdi. *Totem ve Tabu,* insan toplumunun, toplumsallığın, kültürün, dolayısıyla insan olarak insanın nasıl mümkün olduğuna dair anlattığı hikâye ile insani varoluşun karmaşasının merkezine, tarihsel ve toplumsal bir olayı yerleştirerek tabloyu tamamlar. Buna göre, başlangıçta ilkel sürü şefinin sahiplendiği tüm kadınlar ve bu kudretli baba tarafından hadım edilme tehdidiyle dışlanmış oğullar-kardeşlerden oluşan bir sahne vardır. Şef-Baba tarafından tehdit edilen, korkutulan ve kadınlardan mahrum edilen erkek-kardeşler, hem ondan korkmakta ve nefret etmekte hem de onun yerini almak istemektedirler. Bu ortak nefret onları kardeş olarak birleştirir ve bir gün toplanarak Şef-Baba'yı katlederler ve ortak bir ziyafetle yerler. Ancak, bu cinayet edimi, hem ağır bir suçluluk duygusuna hem de bu edimin, kardeşler arasında bitip tükenmeyecek bir şiddet dalgasının yolunu açacağına dair ciddi bir kaygıya neden olur. İşte, totem ve tabu kurumunun ortaya çıkışı, bu kurucu şiddet ediminin olası sonuçlarını frenleyecek, giderecek şekilde, erkekler arasında bir kardeşlik, işbirliği, dayanışma ve birlik, yani toplumsal bağ oluşturulmasını işaret eder. Ancak bu erkek kardeşler bir-

liği, babanın yokluğuyla değil, tam tersine Şef-Babanın öldürülmesiyle oluşan mitsel babanın, yani yasa ve yasağı temsil eden otoritenin tanınmasıyla kurulmuştur. Böylece "Baba" idealleştirilmiş, simgesel bir anlam kazanarak toplumsalı kurucu bir mertebeye yükseltmiştir. Aynı totemden olanı, yani insan-kardeşini "öldürmeyeceksin" emri ile birlikte gelen tabu emri (yani totemden olan hiçbir kadınla "cinsel ilişki kurmayacaksın" emri), toplumu kurucu Yasa/Yasak olarak Babanın Yasasını simgeler.

Ödipal öyküde, ilk bastırmayı ve bunun insanın ruhsal yapısı için doğurduğu sonuçları bulduğumuz gibi uygar/ataerkil kültürün temel yapıtaşlarını da buluyoruz. Ödip kompleksinin çözülmesiyle oluşan üst-benin (süperego) ben (ego) ile ilişkisi, "Böyle (Baba gibi) olmalısın" uyarısıyla bitmez, "Böyle (Baba gibi) olamazsın" yasağını da içerir; yani "onun her yaptığını yapamazsın, bazı şeyler de onun ayrıcalığı olarak kalmalıdır"... "Üst-ben, babanın karakterini korur ve Ödip kompleksi ne denli güçlü idiyse, otoritenin, din eğitiminin, derslerin, okunanların etkisiyle bastırılması ne denli çabuk olduysa, üst-ben de sonradan vicdan ya da bilinçsiz suçluluk duyguları halinde ben üzerinde o kadar şiddetle egemen olacaktır" (2001: 94). Demek ki üst-ben, insanda "yüce olan" duygusunu (hayran olunan, korkulan ve benimsenen) ifade eden şey olarak, kendini sadece ebeveynle-babayla olan otorite ilişkisinde değil, din, ahlâk ve toplumsal duygularda da gösterir. Burada yasa ve yasak ile vicdan, suçluluk ve ahlâk duyguları arasında kopmaz bir bağ kurulur. Demek ki ahlâk, vicdan ve yüce olan her şeyin gerisinde suçluluk, husumet, düşmanlık, rekabet, saldırganlık ve öldürme isteği vardır. "Düşmanlık doyurulmadığı için başlangıçtaki rakiple bir özdeşleşme ortaya çıkar". (2001: 96). Freud sonrasında tüm psikanalitik geleneğin miras alıp türlü biçimlerde geliştirdiği asıl anlatı işte budur. Freud'un Ödipal evrede oluştuğunu düşündüğü tüm bu karmaşık oluşum ve çift değerli duygular, sonraki psikanalistler tarafından Ödip-öncesi dönemi de anlamak için kullanılmaya başlandığında, insani varoluşun içerdiği karmaşa, parçalanma, kaygı, korku ve çatışmanın derinliği Freud'un kavrayışının çok daha ötesine geçecektir.

Peki, birey-oluş ve tür-oluş düzlemlerinde anlatılan bu anlatıdan şiddetin psikanalizde ele alınışı hakkında neler çıkarabiliriz? Açıktır ki, psikanalizin ana kavramları, hem toplumsal/türsel düzlemde hem de bireysel/bilinçdışı düzleminde yeralan bir dizi kurucu şiddet eylemine ve korku, kaygı, saldırganlık, husumet ve düşmanlık gibi duygulara referansla anlam kazanmıştır. Oğlan, babaya ait olana göz dikmiştir, suçludur ve babasından misilleme görür, ondan nefret eder, onu öldürmek ve anneye sahip olmak ister, ancak oto-

rite baskın çıkar. Hadım edilme korkusu o kadar büyüktür ki arzu bastırılır, yön değiştirir ve babayla özdeşleşmeyle birlikte, onun yasası-otoritesi kabul edilir ve böylece yasalı bir düzen, toplumsallık, erkek-kardeşliği mümkün olur.[8] Her iki düzeyde de olayın erkekler arasında geçtiği, birinde oğullar ile baba, diğerinde ise erkek kardeşler arasındaki çatışmanın çözümünün esas alındığı açıktır.

Her iki düzlemde de yasa ve toplumsal düzenin oluşumuyla sonuçlanan Ödip kompleksinin ardında, en sefil duygular, en bencil istekler, en ilksel arzular ve öldürme isteği vardır. Ancak babayla girilen otorite mücadelesi sonucunda baba-zorba olarak kaybetse de simgesel olarak savaşı kazanır. Ödip kompleksi sırasında çocuk için baba bir zorbadır, meşru bir otorite değildir, sadece küçük ve aciz çocuğu korkutan şiddet uygulamakla tehdit eden, onu hadım edecek olan korku-nefret objesidir. Aynı şekilde öldürülmeden önce ilkel sürü şefi sadece şiddet tekelini elinde tutan ve tüm keyfi kendine ayıran despottur. Ancak Ödip kompleksinin çözülmesi ve Şef-Babanın öldürülmesinin ardından Baba, simgesel otorite, meşru otorite ve yasayı temsil eden güç haline dönüşür. Bu dönüşüm kardeşleri babanın otoritesi altında bir araya getirdiği gibi, kendi aralarındaki rekabet ve şiddet potansiyelini tam olarak gideremese de, belirli toplumsal normlara ve kurallara bağlayarak sınırlar. Demek ki en "yüce" değerler, ahlâk, vicdan, din ve toplumsallık, önceki gerçek ya da muhayyel bir şiddet edimine son vermek için doğmuşlardır; onların işlevi, erkekler arası rekabeti, potansiyel şiddet edimlerini düzenlemek, bastırmadan kaynaklanan saldırganlığı yüce amaçlara yönlendirmektir. Freud, uygarlık içinde bu gerilimin daima varolduğunu ve kendi çağında kitlesel bir fenomen olarak nevrozlara yol açtığını düşünüyordu ve yaşamının sonuna doğru, bu uygar kurumların saldırganlığı önlemek ve uygarlığı korumak konusundaki işlevlerini yerine getirmekte giderek daha fazla zorlandıklarına dair karamsarlığı artmıştı.[9] Ona göre, uygarlığın hoşnutsuzlukları giderek artıyor ve savaş kaçınılmaz bir felaket olarak gündeme geliyordu. Kısacası, Freud, hem bireysel düzeyde hem de toplumsal düzeyde, bastırmadan kaynaklanan şiddet ve saldırganlığın (bireysel ve toplumsal düzeyde çok farklı biçimler alan bir saldırganlık) giderilemez olduğu sonucuna varmıştı.

Yukarıdaki öykünün toplumsal cinsiyet ilişkileri ve cinsellik açısından ne anlama geldiği şimdiye kadar söylenenlerden çoktan açığa çıkmış olmalı. Bu anlatıya göre erkekler arası şiddet asıl olarak kadınlar üzerindeki rekabet-

8 *Totem ve Tabu'nun* toplumsal bağın kuruluşu açısından analizi için bkz. Enriquez, 2004.

9 Freud'un savaş ve uygarlığın çıkmazları hakkındaki fikirleri için bkz. Freud, 2004; 2004a.

ten kaynaklanmıştır. Şef-Babanın hadım etme tehdidi, çocukların birleşerek babayı öldürmeleri, sonrasında kardeşlerin her birinin ölü babanın yerini almak için şiddet döngüsüne yuvarlanmaları ve buna son vermek için kadınlar üzerindeki rekabeti aile ve akrabalık yoluyla düzenleme yoluna gitmeleri anlatısının geri planında hep anne-kardeş-kadına duyulan arzu, yani ensest arzusu vardır. Kısacası, Ödipal kültür ve tarih şiddetle doludur ve Freud'un eserinde erkekler arasındaki şiddete dair birkaç farklı tartışma bağlamı bulabiliriz. Öte yandan Freud'un eserinde dikkat çeken kör nokta hiç kuşkusuz tüm bu öyküde kadınların rolünün belirsizliği ve erkeklerden kadınlara yönelik şiddet konusundaki suskunluktur. Kadınlar her iki düzlemdeki anlatıda da sadece erotik nesne/arzu nesnesi olarak vardırlar. Arzu nesnesi olmak ile tahakküm nesnesi olmak arasında bile anlamlı bir bağ kurulmuş değildir. İlksel kurucu şiddet sahnesinde, kadınlar tarih sahnesine çoktan "becerilmiş" olarak girerler. Çoktan ve nasılsa sürünün şefi tüm kadınlara sahip olmuştur. Freud bunun açıklama gerektiren bir tarihsel şiddet eylemi olduğunu düşünmez ve üzerinde durmaz, sadece durumun böyle olduğunu, olması gerektiğini varsayar. Dolayısıyla ne *Totem ve Tabu*'da ne de diğer eserlerinde kadına yönelik eril şiddetin tartışıldığını görürüz. Cinsellik ve şiddetle bu kadar doğrudan ilgili bir kuramda tecavüz sorununun, çocuğun bilinçdışı korku ve fantezileri, bir de kadınlara özgü görülen mazoşizm tartışması dışında hiç konu edilmemiş olması dikkat çekicidir.

Buna rağmen elbette Freud'un cinsel ilişkinin tahakküm ile olan bağlantısı hakkında bir fikri vardı ve bir makalesinde bu fikrini bu konuda çalışmış olan Ferenczi'ye referansla dile getirmişti. Bekâret tabusunu kökenlerini açıklamaya çalıştığı bu makalenin konuyu penis kıskançlığına bağladığı bir yerinde Freud şöyle yazmıştı:

> " ...Ferenczi, kadınların bu düşmanlığının (kadının erkeğe yönelik düşmanca acılığı) izini ... zamanda cinslerin ayrımlaştığı evreye dek izlemişti. Onun görüşüne göre çiftleşme, birinin daha güçlüleşmeye doğru geliştiği ve daha zayıf olanı cinsel birleşmeye zorladığı iki benzer birey arasında gerçekleşmişti. Bu boyun eğdirmeden doğan acılık duyguları kadınların günümüzdeki tutumlarında da sürmektedir" ("Bekâret Tabusu", 2006: 267).[10]

Demek ki Freud, kadınla erkek arasındaki cinsiyet farkının, cinsel ilişkide temellenen bir güç ve boyun eğdirme ilişkisi olduğunun pekâlâ farkındadır, ancak bu ilişkinin oluşumunu psikanalitik olarak merak uyandıran bir

10 Ferenzci'nin bu konudaki görüşleri için bkz. Ferenzci, 2000.

sorun, ya da toplum ve kültürün oluşumuyla ilgili açıklanması gereken tarihsel bir durum olarak görmemektedir. Dolayısıyla ona göre insan toplumunun başlangıcında tüm kadınlara sahip olmuş bir babanın varolduğu açıktır. Bu ataerkil varsayım elbette, insanlığın ve insan toplumsallığının anaerkil bir düzenle mümkün olduğunu söyleyen, totem ve tabuyu anaerkil icatlar olarak yorumlayan görüşlerin tam karşıtıdır.[11] Freud, ataerkilliğin bir tarihi olduğunu reddeder ve ona toplum ve kültür kurucu rol atfederken, insan toplumunun ve insan kardeşliği fikrinin anaerkil kaynaklarını da reddetmiş olur.

Freud'un Ödip kompleksi dışında, şiddet ve ölüm temasını cinsellik sorunu ile iç içe geçirerek tartıştığı bir diğer önemli bağlam, ölüm dürtüsü kavramı etrafındaki tartışmadır. Bu tartışmanın önemi, ruhsal süreçlere yön verdiği düşünülen temel ilke olan haz ilkesinin ötesinde, çok daha eski, daha kökten ve dürtüsel bir güç olarak ölüm dürtüsünün varlığının öne sürülmesidir. Freud'un "Haz İlkesinin Ötesinde" makalesinde (2001) öne sürdüğü bu görüş, sadizm ve mazoşizm ilişkisi üzerinden giderek cinsel dürtü ile sadizm arasındaki ilişki ve sevgi-nefret çift değerliliği üzerine yoğunlaşır.[12] Freud'un bu metni, yaşam ve ölüm sorusuna, canlı organizma olarak insana odaklandığı ölçüde, dürtülerin doğası üzerine spekülatif akıl yürütmesiyle Ödipal öykünün tarihsel ve toplumsal bağlamından radikal biçimde farklılaşır. Bu anlatıda ölüm ve nesneyi yok etme, sadizm ve mazoşizm, çok daha ilksel bir ben-öteki ayrımı üzerine kurulmuş gibidir. Sonuçta bu metinde insanın toplumsal bir varlık olarak ele alınışını değil, tam tersine tüm toplumsal yaşamın, (yaşamın ta kendisi, ötekilerin, nesnelerin varlığı) sürekli gerilim yarata-

---

11 Totem ve tabuyu anaerkil icatlar olarak çözümleyen en önemli feminist çalışma olarak bkz. Reed, 1982.

12 Freud şöyle yazar: "Göründüğü kadarıyla bir dürtü, canlı-organik olanın zararlı dış etkilerle bırakmak zorunda kaldığı eski bir durumu yeniden oluşturmak için duyduğu içkin itkidir; bir tür organik esneklik ya da organik yaşamda içkin olan ataletin dışavurumudur... Bütün dürtülerin eski duruma dönüş isteğini temsil ettiği tahmini sonuçlarına kadar izlemekten kendimizi alamayacağız... Tüm yaşamın hedefi ölümdür. İlk dürtü cansız olana geri dönüş olarak ortaya çıktı... Eski duruma dönmeyi hedeflemeyen, henüz ulaşılmamış olana ulaşmak için çabalayan sadece cinsel dürtülerdir... "Yaşam ile ölüm dürtülerinin büyük zıtlığından yola çıktık. Nesne sevgisi bize sevgi ve nefret olarak bir iki kutupluluk da sunmaktadır... Öteden beri cinsel dürtünün sadistik bir bileşeni olduğunu biliyoruz... Ama nesnenin zarar görmesini hedefleyen sadistik dürtü nasıl olur da yaşamı sürdürmekte olan Eros'tan türeyebilir... Ve bu sadizm, narsistik libidonun etkisiyle bende itilmiş ve ancak nesneyle ilişkide görünür hale gelmiş değil midir? ... Daha sonra sadistik dürtü ayrılır ve sonunda genital yetişkinlik aşamasında üreme amacıyla cinsel nesneyi cinsel edimin yapılabilmesinin gerektirdiği kadar altedebilme işlevini üstlenir. Benden zorla çıkartılan sadizm, cinsel dürtünün libidinal bileşenlerine yol gösterir, bu bileşenler de onun ardından nesneye yönelirler. Bu temel sadizmin hiçbir hafifleme ya da karışma olanağı bulandığı durumlarda aşk yaşamının bilinen sevgi-nefret çift değerliliği ortaya çıkmış olur" (2001: 47-61).

rak organizmanın doğal ataletini bozan, insanı varkalmak için mücadeleye zorlayan bir dünya olarak tasvirini görürüz. Nevrozlarla ilgili yaptığı bazı gözlemlere dayanması ve biyolojideki gelişmelere verdiği referanslar dışında, daha temel bir düzeyde Freud'u insanı bu kadar anti-sosyal bir organizma olarak görmeye yönelten şeyin ne olduğunu sorabiliriz. Bu durumu, ileride ele alacağım üzere, katı bir iç-dış, ben-öteki ayrımına dayanan eril ataerkil kültürün uç bir tezahürü olarak yorumlayabiliriz belki de.

Freud sonrasında dikkatin giderek daha fazla Ödip-öncesi döneme odaklanması, öznelliğe dair kavrayışı çok daha karmaşık hale getirmiştir. Bu süreçte, temel figürler olarak öne çıkan Melanie Klein, Jacques Lacan ve Lacan-sonrası feminist psikanalizine (özellikle Julia Kristeva ve Luce Irıgaray) odaklanarak, öznellik ve şiddet ilişkisine dair temel saptamalar yapmak istiyorum. Psikanalizde Ödipal-öncesi döneme ilgi yoğunlaştıkça, psikanalizin "ne kadar erken olanla ilgiliyse, o kadar ciddidir" ilkesi gereğince, özneyi kuran ve onu yok olmakla/parçalanmakla tehdit eden süreçlerin çok daha derin, ciddi ve karmaşık olduğu fark edilmiştir. Ödip-öncesi kaygılar Ödipal kaygılara kıyasla çok daha ağırdır. Freud sonrasında psikanalitik gelenekte, pek çok farklı ve daha derin kaygılar saptanmış ve bunların Freud'un ısrarla öne çıkardığı hadım edilme korkusuyla olan ilişkileri hep tartışma konusu edilmiştir. Örneğin O. Rank "doğum travmasından" sözederken, Bion "tasavvur edilemez kaygıdan", Winnicott "kıvrandırıcı kaygıdan", Klein "yokoluş kaygısından" (cinsel arzuyu kaybetmek korkusu, afanisis) ya da "memeden ayrılma travmasından" sözeder.[13] Bunlar, hadım edilmeden farklı olarak narsist yaralardır, yani bedensel bütünlüğün, kendilik imgesinin ve ruhsal sürekliliğin yaralanmasına işaret ederler. Özellikle Klein örneğinde, Ödip-öncesine odaklanmanın kuramdaki şiddet vurgusunu nasıl radikal olarak artırdığını görüyoruz. Ödipal dramayı Ödip-öncesi döneme uyarlayan Klein, Freud tarafından çok ihmal edilmiş olan annenin rolüne odaklanırken, ortaya son derece karmaşık bir saldırı ve karşı-saldırı döngüsü koymuştur.[14] Ona göre saldırganlık, tahripkârlık, sadizm, misilleme ve rekabet gibi kavramlar Ödip-öncesi dönem için de geçerlidir. Freud'unkinden çok daha karmaşık olan Klein'ın eserini burada özetlemek mümkün değil. Ancak bu yazı bağlamında Klein'ın kuramının "bazen anneden, bazen çocuktan gelen sonsuz bir karşılıklı saldırı, misilleme ve yok etme döngüsü" fikrine dayandığı söylenebilir. Oğlan çocuğu yerine, kız çocuğuna odaklanan Klein'ın kuramında sadist döngü şöyle işler: Anne baba-

13 Bu yaklaşımlar hakkında bilgi için bkz. Green, 2004.

14 Klein'ın bu görüşleri için bkz. Klein, 1935; Green, 2004: 76-85; Temperley, 1999.

nın sadist cinsel birleşmesi, kız çocuğunun bu sadist birleşmeyi tahrip etmek istemesi, anne babanın çocuğu hedef alan intikamcı sadizmi.[15]

Öznelliğin parçalı, tehdit altında, her an parçalanmaya hazır ve aşırı kırılgan bir varlık olarak kavranışı, en üst noktasını elbette Lacan'da buldu.[16] Lacan, bir yandan yapısalcı dilbilimini, öte yandan Hegelci ben-öteki diyalektiğini bilinçdışının kavranışına uyarladığı eserinde, insani varoluşu cehennemi bir parçalanma, büyük kurucu bir yanılsama, aldatmaca, paranoya, imkânsızlık, uyumsuzluk, eksik, yarık, komedi, psikoz terimleriyle düşündü. Lacan'ın "Bilinçdışının bir dil gibi yapılandığı" ve "dilin bilinçdışının varlık koşulu olduğu" şeklindeki önermeleri, özneyi kendini düzenleyici, onarıcı güçlere sahip özerk bir varlık olarak değil, gösterenler zincirinin bir parçası olarak konumlandırarak onu dağıtır. Dahası, "bilinçdışı Öteki'nin söylemidir" önermesinin de ifade ettiği üzere, özneler-arasılık da işin içine katılınca, özne çok daha fazla dağılır. Lacan, bu paramparça yapıya kısmen de olsa çeki düzen verecek tek şey olarak, yani asıl gösteren olarak Babanın Yasasını, yani Phallus'u öne sürdüğü için Freud'dan çok daha fallus-merkezli bir kuram sunar bize.[17] Eğer Babanın Adı inkâr edilirse, sonuç kaçınılmaz olarak psikoz olacaktır. Çünkü Fallus, hem gösterenler zincirine temel yapısını veren ve onu sınırlayan şey hem de ona gerekli hareketliliği/bükülgenliği kazandıran şeydir. Lacan, Phallus, cinsellik, cinsel ilişki ve arzu hakkında söyledikleriyle, Freud'dan gelen temel bir görüşü radikal biçimde yorumlamış böylece sonraki feminist eleştiriye zemin sağlamıştır. Bu kuram "olmak" ile "cinsel olmak" (kadın ve erkek olmak) arasında kopmaz ve kaçınılmaz bir bağ kurar (Tura, 1989). Bu bağ, hem kadınlık ve erkekliği hem de aralarındaki ilişkiyi zorunlu olarak bir eksiklik, imkânsızlık ve hatta komediye dönüştürür. S.M. Tura'nın Lacan yorumuna göre cinsellik, hem tüm bu olmaya ilişkin gerilimin (eksiklik, utanç, acizlik, yetersizlik) yaşandığı ya da ifade bulduğu sem-

15 Green, Klein'ın düşüncesinde şiddet ve cinsellik ilişkisine dair şunları yazar: "Klein, benin uğradığı saldırılar karşısında cinsel eylemi hem yıkıcı hem onarıcı olarak görür. Cinsel eylem nesnelerin veya benin tahrip edilmesinden duyulan korku ve kaygıya karşı gerçeklik içinde güvence arayışıdır... Sadist ve tüm güçlü olarak algılanan anne babaya yansıtılan tahripkârlık ve misilleme fantezileri söz konusudur... Klein'a göre içsel olan, (özellikle kadında, vajina ve bilinçdışı) her zaman yıkıcı dürtülerin savaşının verildiği, yok edici kaygıların toplandığı yerdir. Kadın mazoşizminin, kadını kendi içindeki tehlikeli nesneleri tahrip edebilme yeteneği kazanmak için istenen kötü ve sadist bir baba penisini bedenin içine alma zorunluluğundan doğduğu varsayılır... Ona göre hadım edilme kaygısı, gerçek nesnesi beden, hatta bedenin içi olan bir kaygının son derece kısmi bir görünümünden ibarettir. ... Erkek çocuğun penisi, annenin vajinası içindeki baba penisini yok etmeyi amaçlar. Erkek çocuk cinselliğindeki saldırganlığın nedeni budur." (2004: 76-85)

16 Lacan için bkz. Tura, 1989; Lacan, 1989, 1999; Bowie, 2007; Nasio, 2007.

17 Lacan'ın phallus kavrayışı için bkz. Tura, 1994; Nasio, 2007.

bolik zemin hem de bu büyük varoluş problemine ("olmakta eksik" sorununa) çaresizce bir yanıtın arandığı alandır (1994: 36).[18]

Feminist Psikanalizde Öznellik ve Şiddet

Bowie "Lacancı-Freudcu fallus tapınısında gülünç bir taraf olsa da, onun başarısını akıldan çıkarmamalıyız" der. Ona göre, bu kuram, cinsel farklılık tartışmasını nihayet karanlık çağdan çıkarmakta olan feministler için vazgeçilmez bir mukaddime ve ibret öyküsü olmuştur" (2007: 151). Gerçekten de Lacan sonrasında Kristeva ve Irigaray gibi post-yapısalcı feministler, hem Lacan'ın sembolik olan (dil) ile phallus ve Ödipal kültür arasında kurduğu bağlantı sorunu üzerine yoğunlaşmış hem de bu kopmaz bağdan kurtulmanın arayışı içinde olmuşlardır. Lacan, kadına ve anneye sembolik güç atfetmenin sapkınlık olacağını düşünüyor, Klein'ın eserinden fallusun güçlerini anne bedenine atfettiği için "canavarca" diye sözediyordu. O, kadını sadece sembolik düzenin dışında, bir aşırılık, delilik, anlaşılmazlık, mantık ve bilginin önündeki engel olarak görüyor ve mitleştiriyordu. "Kadın Bir değildir" derken, birden az ve çok olarak kadını bedensel vecd sanatkârı olarak yüceltiyordu (Bowie, 139-151). Kısacası Lacan, kadını Ödipal kültürün ve onun temelindeki dil ve anlamlandırma düzeninin, yani sembolik düzenin "ötekisi" olarak konumlandırmıştı. Kristeva, Irigaray ve Cixous ise, Ödip-öncesi olana ve anne bedeni (annesel şey) ile olan ilişkilere dikkat çekerek farklı bir özne kavrayışının önünü açtılar.[19] Aralarında önemli farklar bulunmasına rağmen, Ödip-öncesi dönemde anne bedeniyle kurulan ilişkilere bağlı olarak, özne kavrayışını Lacancı "Ben-Öteki" karşıtlığı dışında bir yerden kurmaya çalıştılar. Onlara göre, bu keskin Ben-öteki karşıtlığı, Freud-Lacan'ın kuramının da içinde yer aldığı fallogocentrik kültürün bir ürünüdür. Irigaray, "Fallus'un tüm diğer söylemlerin temeli, gerçek ve uygunluğun temeli, cinsellik konusunda asıl gösteren olma konumunu sorgulamalıyız" der (1985). Fallogocentrik kültür, ikili karşıtlıklar üreten metafizik bir düşünceyi temsil eder

---

18 S.M.Tura, Lacan'da tam da cinsellik ile olmak arasındaki bağlantıyı bulduğunu söyler: "İnsan cinselliği göründüğü her yerde utanç, küçük düşme, sevgiyi kaybetme korkuları, bilinçdışı suçluluk duyguları, cezalandırılma korkusu ve arzusu... şiddet ve hatta bilinçdışı adam öldürme arzuları ile eşleşmiş olarak ortaya çıkar... Bu hastalıklı soyun kendi cinsinin cinselliğine ulaşması için, neden sözcüğün en geniş analitik anlamında bir kastrasyonla eşleşmek zorundadır?.. Lacan'da kastrasyon sadece –imgesel– bir penisin kesilmesi tehdidi değildir; fallus olmaktan, yani her iki cins için de Öteki'nin arzusunun nesnesi olmaktan yoksun olmaktır"(1994: 17).

19 Kristeva'nın eserleri için bkz. Moi, 1986; Kristeva, 2004, 2007, 2009; Oliver, 2002. Irigaray için bkz. Irigaray, 1985; her üçünün görüşlerinin birlikte değerlendirildiği temel bir kaynak olarak bkz. Moi, 1985.

ve dişil olanı daima, pasiflik, yokluk, taklit, hiçlik, eksiklik, antropi ve hatta cinsiyet-olmayan (non-sex) olarak konumlandırır. Kısacası dişil olan öznenin ötekisidir, negatifidir. Cixous ve Irigaray, fallogocentrik mantığa karşı farklılığı, sabitlenmemişliği, açık uçluluğu, gösterenlerin özgür akışını, çokluğu, eşzamanlılığı, yakınlık ve dokunmayı ifade eden, yaşam ve güç kaynağı olan yeni bir dişil yazı biçimi önerirler (Irigaray, 1985; Moi, 1985). Kristeva'ya göre, konuşan özne, sembolik alana girmeden önce, semiyotik içinde dile girer, Ödip-öncesi ilksel süreçlerle, oral ve anal dürtülerle ilgili olarak gelişen dilin bu boyutu, sembolik alana girişle birlikte bastırılır, çünkü anlamın ortaya çıkabilmesi için semiyotik süreklilik ve heterojenlik parçalanmalıdır.[20] Yine de chora, (hazne-rahim) sembolik alan içinde belirli formlarda, (dilde çelişki, anlamsızlık, kırılma, kopma, sessizlik, boşluk olarak) ve dilin bu boyutunu temsil eden şiirsel dilde kendini göstermeye devam eder. Sonuçta, özne hem Lacancı anlamda sembolik Yasaya tabidir, hem de yasayı yıkıcıdır, daima tehdit altında ve istikrarsızdır, heterojendir, akışkandır, yani Kristeva'nın ifadesiyle "süreç-olarak-öznedir."

Post-yapısalcı feminist psikanalizi eril şiddet sorunu açısından nasıl yorumlayabiliriz? Bu literatürde ne genel olarak şiddet, ne kadına karşı şiddet, ne de özel olarak sadizm, mazoşizm, saldırganlık, ölüm dürtüsü gibi ilgili olabilecek kavramların fazlaca öne çıktığını görmüyoruz. Bunun yerine, bu verimli literatürün ortaya koyduğu temel sorun, sembolik alanın (dilin, kültürün) içerdiği "şiddet" sorusudur. Lacan'dan öğrenilen ve feminist kaygılarla yeniden yorumlanan mesele tam da budur. Bu kavrayışa göre fallogocentrik kültür hem kadınları öznelikten çıkaran, ötekileştiren, onları yokluk ve eksikliğe indirgeyen bir şiddet sergilemekte, hem de genel olarak katı bir varlık felsefesine, anlam/aynılık ekonomisine dayanarak insani varoluşun akışkanlığına, ilişkiselliğine, heterojenliğine karşı bir tahakküm modeli oluşturmaktadır. Sonuç olarak post-yapısalcı feminist metinlerde, giderek daha fazla, sembolik alanın işleyişinden "şiddet" olarak bahsedildiğini söyleyebiliriz. "Şiddet" kavramı tartışmalı olsa da, bu paradigma içinde, dilde, sembolik alanda her tür konumlandırma ve adlandırma ediminin keyfi bir "karara" dayandığı ölçüde zor öğesi içerdiği ve kurucu bir müdahale olduğuna işaret ediliyor ve bu bağlamda "iktidar" ve "şiddet" kavramları öne çıkarılıyor.

Bu fallogocentrik/sembolik alanın katı bir ben-öteki kurgusuna dayandığını, benlikleri ötekine kapalı, dışlayıcı ve hasım olarak kurduğunu vurgu-

20 Kristeva için bkz. Chase, 1989; Smith, 1989; Moi, 1985.

ladık. Lacan, ben ile öteki arasındaki kurucu ilişkiselliğe dikkat çekerek önemli bir kırılma oluşturmuştu. Daha da ileri giderek, psikanalizin en baştan itibaren, öznenin ötekiler ile olan tutkulu bağlılıkları sayesinde özne olduğunu, bu nedenle de hiçbir zaman tam, mutlak, tutarlı, istikrarlı olarak varolmasının mümkün olmadığı sezgisini geliştirdiğini söyleyebiliriz. Ne yazık ki ilişkiselliğe dair bu içgörü, cinsel farkın anlamı ve önemi konusuna gelindiğinde bir sınıra çarpıyordu. Bu sınırların zorlanması ancak feminist psikanaliz çerçevesinde mümkün olabilmiştir.

Sonuç olarak post-yapısalcılıktan beslenen çağdaş feminist felsefede, ben ile öteki başta olmak üzere tüm kurucu karşıtlıklar ile eril şiddet arasında bir bağlantı olduğu gerçeği çok daha netlik kazanıyor. Ancak bu bağlantının doğasının tam olarak ne olduğunu saptamak hiç de kolay değil. Bu bağlantı üzerinde daha derin düşünmeye başlamak için daha önce atladığımız bir başka uğrağa dikkat çekmek istiyorum. Psikanaliz tarihinde, anaakım içinde olmasa da geleneğin kıyısında konumlanan bir tartışmada, şiddet sorunu Freudcu çizgiden oldukça farklı bir bağlamda ele alınmıştır. Burada Freud'un ölüm dürtüsü kavrayışına karşı çıkan E. Fromm ve W. Reich gibi 1930-40'ların devrimci psikanalistlerinden söz ediyoruz. Her iki düşünür de Freud'un Eros (yaşam dürtüsü) ile Thanatos'u (ölüm dürtüsü) iki eşit güç olarak konumlandırmasına, hatta Thanatos'a bu kadar ilksel bir dürtü statüsü tanımasına karşı ciddi bir itiraz geliştirmişlerdir.[21] Bu tartışmayı asıl olarak, insanlığın karanlık, sefil ve şiddet dolu yüzünün asıl olarak nereden kaynaklandığı sorusuna verilen farklı yanıtların çatışması olarak değerlendirmek gerekir. Bu sefalet ve şiddet, içeriden mi (ruhsal aygıt, psişe) yoksa dışarıdan mı (ötekiler, toplum) gelmektedir? Reich ve Fromm, şiddetin asıl olarak dışarıdan geldiğini, insana içkin bir ölüm dürtüsünün olmadığını söylüyorlardı. Reich'ın Freud'a yönelik olarak bu soruyu sorduğu 1940'lı yıllardan bu yana, psikanalize yöneltilen sol eleştirilerden en önemlisi, psikanalizin şiddetin kaynağını içsel/ruhsal durumlarda tespit ettiği iddiası olmuştur. Tartışmanın çağdaş katılımcılardan birinin ifadesiyle, "Freud, vurguyu, keder, sefalet ve zulmün gerçek dünyasından, aktörlerin, kendi yarattıkları görünmez bir izleyici kitlesi için icat etkileri içsel bir sahneye çevirerek, gerçek dünyadan bir uzaklaşmayı başlatmıştır ki bu psikanalizin ve psikiyatrinin güncel steril halinin asıl kaynağıdır" (Masson'dan akt. Rose, 1989: 26).

---

21 Ölüm güdüsünün eleştirildiği eserler olarak bkz. Fromm, 1970; 1984; Reich, 1967.

İç ile dış, ben ile öteki, biyoloji ile kültür, özel ile kamusal, toplumsal olan ile psişik olan, toplumsal baskı ile ölüm dürtüsü ve nihayet politika ile psikanaliz gibi bir dizi ikili karşıtlığın gündeme getirildiği bu tartışmayı, feminist şiddet analizi açısından çok önemli bir zemin olarak değerlendirmemiz gerektiğini düşünüyorum. Nitekim söz konusu tartışmayı yorumlayan feminist psikanalist Jacqueline Rose tam da bunu yapıyor. Rose psikanalizin içinden gelişen bu iç ile dış karşıtlığını, şiddet sorunu üzerinden ele alarak doğrudan feminist bir konu olarak değerlendirir (Rose, 1989). Psikanalizde farklı kutupların şiddetin yeri olarak ya içe (psişik olan) ya da dışa (toplumsal olan) işaret etkilerini, oysa şiddetin tam da bu keskin karşıtlığın kurulmasının bir sonucu olarak ortaya çıktığını savunur. Ona göre şiddetin nereden geldiği sorusu feminist bir sorundur, çünkü dış dünyadan geldiği söylenen şiddet bariz biçimde cinsiyetlendirilmiş ve öteden beri "baştan çıkarma", "yaralama" (mutilation) ve "tecavüz" olarak kavranmıştır. "Bu kadar antagonist olarak bölünmüş bir gerçeklik nihai olarak şiddet ve hatta tecavüz dışında kavramsallaştırılamaz" (1989: 32). İç ile dışın kendi içinde nasıl bölünmüş ve çatışmalı olduklarını; iç ile dışın ne kadar girift biçimlerde iç içe geçtiğini görmeyen bir eleştiri, çatışmayı sadece iç ile dış arasında konumlandırmaya ve sorunu kurban ile saldırgan arasındaki karşıtlık olarak okumaya mecburdur. Sonuç olarak Rose feministleri, şiddeti "kadınların suçu mu, erkeklerin suçu mu" terimleriyle düşünmeye zorlayan ve "kadınları salt kurban ya da kendi mutsuzluklarının asıl sorumluları olarak gören ikici bakışların ne kadar yetersiz" oldukları konusunda uyarır (1989: 32).

Benliğin sınırlarını katı biçimde çizerek, ben ile öteki karşıtlığı üreten bir kültürün şiddetle olan ilişkisi, çağdaş feminist literatürde pek çok farklı boyutuyla ele alınmıştır.[22] Örneğin N. Harstock, katı ego sınırları ile çevrelenmiş, neyin içerisi neyin dışarısı olduğundan kesin emin olan bir eril benlik kavrayışının, yalnızlık ve ötekiyle süreksizlik deneyimi yarattığını söyler (1997). Böyle bir durumda, benlik sınırlarının aşılması ya da öteki ile birleşme yönündeki her edim ancak şiddet olarak deneyimlenecektir. Harstock, Bataille'a referansla, eril varoluş deneyiminde ölümün, bu süreksizliği kırmanın tek yolu olarak görüldüğünü, tehdit edici öteki ile birleşmenin tek yolunun ayrı bir varlık olarak ötekinin varlığını son erdirmek olduğunu ileri sürer (1997: 230-31). Pornografi ve tecavüz tartışmalarına da referans veren Harstock, böylece cinsellik, tahakküm ve öldürme arasında nasıl da güçlü

22 Örneğin bkz. Benjamin, 1998; Meyers, 1994.

bağlantılar kurulduğunu gösterir. Psikanalizden beslenen feminist literatürde genellikle eril deneyim katı bir ben-öteki ayrımıyla tanımlanırken, dişil deneyim daha ilişkisel olarak görülmüştür. Bu ayrım çoğu zaman kadınların çocukların asıl bakıcısı olduğu cinsiyetçi işbölümünün bir sonucu olarak açıklanır. M. Klein'ın izleyicilerinden birisi olan feminist N. Chodorow'un eseri tam da bu soruya odaklanmıştır (1978; 1989). Chodorow, hem oğlan hem de kız çocuğu için anneden uzaklaşarak/farklılaşarak özneleşme dinamiği aynı olmakla birlikte, oğlan çocuğun, farklılaşması gereken öteki aynı zamanda farklı bir cins ve aşağı cins olduğu için, çok daha katı bir ego sınırı geliştirdiğini ortaya koyar. Anne-bakıcı ile olan ilişkideki farklılık, kız ve oğlanlarda farklı benlik yapılarının gelişmesine neden olmaktadır. Bakım alanındaki kişiler-arası psişik ilişkileri hem yansıtan hem de onu geri-besleyen ataerkil kültür ise, erkekleri daha fazla başarı ve performans yönelimli, kendine güvenli ve rekabetçi; kadınları ise bakım, şefkat, sorumluluk, itaatkârlık ve fedakârlık yönünde sosyalleştirmektedir (1989: 24-44). Aslında çok daha önceleri Karen Horney de erkeklerin çocukluk deneyimleri ile korkular ve saldırganlık arasındaki bağlantılara işaret etmişti. Ona göre, çocuğun en erken döneminde kadir-i mutlak olarak deneyimlenen ilk "öteki" olarak anne, çocuklarda, ama özellikle erkek çocuklarda çok güçlü bir korkuya, bastırılmış saldırganlığa ve kaygıya neden olmaktadır (1986: 138). Kadın ve erkeklerin birbirlerine karşı farklı türden korkular duyduklarını; erkekte kadın (anne) ya da dölyolu korkusunun erkek (baba) korkusundan daha derin ve ağır bastığını belirten Horney erkeklerin korkusunun kökeninde dişinin cinsel organından kaçma isteği ya da varlığını yadsıma tutumu olduğuna işaret ediyordu (1986: 142). Ayrıca hem kadına yönelik sevgi ve tapınmanın arkasında hem de her türlü aşağılamanın arkasında bu korkunun etkili olduğunu düşünüyordu.[23]

ATAERKİLLİK, İKTİDAR VE ŞİDDET

Birinci bölümdeki tartışmadan çıkarmak istediğim en genel sonuç şu: Psikanaliz içinden bakınca şiddet kurucu, derine nüfuz etmiş, çok yaygın, olağan ve tam olarak kontrol edilemez bir güç olarak görünmektedir. Hem bireyoluş hem de tür-oluş düzleminde, yani hem ruhsal yapı hem de ataerkil kültür-toplum düzleminde etkili olan korku, kaygı, saldırganlık, öfke, utanç, hu-

23 "Böylesine harikulade, böylesine güzel, ayrıca böylesine aziz bir yaratıktan korkmam için hiçbir neden yok. Her yönüyle böylesine zavallı olan bir yaratıktan korkmak çok aptalca olurdu... Ya da "o zaten hastalıklı, her türlü suça yatkın, yıkıcı bir hayvan, bir cadı, isteklerinde maymun iştahlı bir yaratıktır. Kadın, uğursuzluğun somutlaşmasıdır" (1986: 140).

sumet, düşmanlık ve rekabet gibi dinamikler çok ve çeşitli şiddet biçimlerine zemin hazırlar. Öte yandan yukarıdaki tartışmanın gösterdiği bir başka temel sonuç, her tür şiddetin, baştan beri ve birçok açıdan derin biçimde cinsiyetlendirilmiş olduğu gerçeğidir. Şimdi, bu tablo bizlere çok ürkütücü görünebilir. Gerçekten de eğer psikanaliz tabloyu sadece bu şekilde resmediyor olsaydı, durum çok vahim olurdu. Oysaki psikanalizin dikkat çektiği en önemli dinamik, hiç kuşkusuz, temel insani duyguların ve toplumsal kurumların çifte değerli oluşudur. Eros ile ölümün hep iç içe olması, aşk ve nefretin sürekli birbirine dönüşüvermesi, zıt duyguların ancak birbirlerinin içinde yaşam bulmaları gibi süreçlerin önemine dikkat çekmesi Freud'un eserinin en önemli katkılarından birisi olmuştur.[24] Dolayısıyla, yasa ve yasağın, Ödipal aile ve kültürün, genel olarak toplumsallığın kuruluşunda kurucu bir şiddet ediminin varolduğuna işaret etmek yeterli olmaz, bu kurucu şiddetin aynı zamanda toplumsallık içinde "yüce duygular" olarak dönüşüme uğradığını da söylemek gerekir. Toplumsallık ve onu kuran yüce duygular, her ne kadar ilksel şiddet ve arzulara dayanmış olsalar da, bu şiddete bir çeki düzen verme, onu yok etmese de kendine özgü bir form içinde şekillendirme işlevini görecek şekilde oluşmuştur. Babanın temsil ettiği bu düzen, yasa, yasak ve normlar bütünü, kendi yarattığı özgün tahakküm ve iktidar biçimini, ancak ve ancak kendini önceleyen gerçek ya da muhayyel bir (kuralsız, keyfi, aşırı, vahşi) şiddet edimine karşı bir önlem olarak meşrulaştırabilmiştir ve meşruluğu kısmen de olsa bunu başarabilmesine bağlı kalmıştır.

Demek ki bir düzen ilkesi olarak ataerkillik ile şiddet arasındaki bağlara tek yönlü olarak işaret etmek yeterli değildir, çünkü tam tersinden bir bağlantı da söz konusudur, yani normlar şiddetin belirli biçimlerini frenleyip dengeliyor, sınırlıyor ya da dönüştürüyor olarak işlev görebilirler. O halde, psikanalizin bu vurgusunu da ciddiye alarak ataerkil düzen ile şiddet arasındaki karmaşık ilişkiye dair bazı sorulara yanıt aramak gerekir: Fallogocentrik kültür, bizzat kendisinin ürettiği öznellik karmaşasına ve buradan doğan dağılma, yokolma, parçalanma tehditlerine, yani kişinin derin korku ve kaygılarına nasıl bir yanıt vermektedir? Yani ataerki bir toplumsal ve sembolik düzen olarak hangi farklı anlam ve düzeylerde söz konusu gerilimi ve çatışmayı düzenlemektedir? Bu düzenlemede ne kadar ve nasıl başarılıdır? Ama elbette asıl soru şu olmalı: Bu düzenlemede şiddetin yeri ve önemi nedir? Ataerkilliğin şiddet ile olan ilişkisi tam olarak nedir? Fallogocentrik Yasa barış ve dü-

24 Çifte değerliliğe dikkat çeken metinler olarak bkz. Freud, 2001; 2004a; 2012.

zeni mi, yoksa savaş ve şiddeti mi temsil etmektedir? Yasa/düzen şiddetin kurumsallaşmış ifadesi midir? Yoksa iddia ettiği gibi kendini önceleyen kaotik, keyfi ve kuralsız bir şiddet ortamının panzehiri midir? Ataerkil kültürün kurucu yasası olmasa insan öznelliği ve toplumsallık mümkün olamaz mı(ydı)? Yasanın yokluğunda insanın kendisiyle ve herkesin birbiriyle sınırsız ve acımasız bir savaşı başlayacak ve böylece benliğin ve toplumun dağılması mı söz konusu olacaktır?

Bu sorulara yanıt ararken çağdaş feminist kuramda iktidarın psişik karakterine dair incelikli bir düşünce geliştiren J. Butler'dan çok faydalanabileceğimizi düşünüyorum. Butler psikanaliz ile Foucaultcu düşünceyi birlikte düşünerek ortaya koyduğu eserinde, şiddet sorununa odaklanmış olmasa da, bu konuda ufkumuzu genişleten bir görüş geliştirmiştir.[25] Lacancı Yasa kavrayışına karşı çıkan Butler, Yasa ve kültürün öncesinde, dışında ya da ötesinde bir yer arayışının bizzat Yasa'nın işleyişinin bir etkisi olduğunu söyler (2005a; 2008). Ona göre Kristeva ve Lacancılar, Simgesel (sembolik) olanı heteroseksüellik ile eş-uzamlı gören yapısalcı varsayımlara dayanmaktadır (2008: 152). Kristeva da diğer Lacancılar gibi kültürün Simgesel ile eşdeğerli olduğu, Simgesel'in tümüyle Baba'nın Yasası tarafından kapsandığı ve sadece Simgesel'e bir ölçüde katkıda bulunan etkinliklerin psikotik olmadıkları varsayımını kabul etmiştir. Kristeva, anneyle ensest birleşme yasağını özneyi kuran yasa olarak kabul etmesi, dişil olanı semiyotiğe yerleştirmesi, anneliği yüceltmesi, eşcinselliği psikotik bir varoluş olarak görmesi gibi nedenlerle Yasa fikrine takılı kalmıştır. Lacancı Yasa kavrayışına karşı Butler, Yasanın içinde olmanın Yasanın her şeyi belirlediği anlamına gelmediğini, çünkü Yasanın zorunlu ve istemsiz olarak kendi altüst edilişinin imkânlarını yarattığını ileri sürer. Ensest tabusunu Foucault'nun baskıcı yasa kavrayışına yöneltiği eleştiriye tabi tutan Butler, "hiyerarşik ve ikili toplumsal cinsiyet normlarına yasak koyan ve onay veren ensest yasağı, çeşitli kültürel biçimleri kasıtsız olarak doğuran üretici bir güç olarak yeniden kavranabilir mi" diye sorar (2005a). Ona göre, eşcinsellik, biseksüellik ya da translık kültürün ötesindeki bir imkân değil, reddedilen ve imkânsız olarak betimlenen somut bir kültürel imkân olarak bizzat Yasanın işleyişinden türemiştir. Yasa, belirli formları hâkim kültürün marjına ya da dışına atmaktadır, yoksa kültürün dışına değil. Yasa'nın belirli toplumsal cinsiyet biçimlerini doğru, hakiki ve orijinal sayarak diğer konumları imkânsız, (okunaksız, gerçekleştirilemez, adlandırı-

25 Butler'ın temel eserleri olarak bkz. Butler, 1997; 2005a; 2005 b; 2008; 2009.

lamaz, anlamlandırılamaz, idrak edilemez, gerçekdışı, gayri-meşru) olarak kurmasına karşı bir hamle yapan Butler böylece, kültürel altüst etmenin imkânlarını genişleten bir müdahalede bulunur.

Butler'ın yasa ve iktidara dair görüşleri şiddet konusunda temel olarak şuna işaret etmektedir: Butler'a göre Yasa bazı formları açıkça kültürün (idrak edilebilir olanı belirleyen normlar) dışında konumlandırarak şiddet uygulamakta ve bazı yaşamları "yaşanmaya değmez" olarak kodlayarak her tür şiddete açık hale getirmektedir. Başka bir ifadeyle Butler'ın düşüncesinde de ciddi bir sembolik şiddet analizi ve eleştirisinin olduğunu görürüz. Ayrıca Butler, psikanalizden beslenen feminist düşünürler içinde şiddet ve hatta güncel savaşla ilgili eser veren nadir örneklerden biridir (2005b; 2009). Nitekim pek çok Butler yorumcusu onun eserini asıl olarak bir şiddetsizlik etiği olarak değerlendirmişlerdir. Bu yoruma göre "normatif olan" demek şiddet uygulaması demektir ve Butler normların nasıl kurulduğunu gösterirken asıl olarak bize şiddetin nasıl uygulandığını göstermektedir (Jenkins, 2010). Bu yoruma göre şiddet, açık zorlama anlamından çıkarak, çok daha derin bir düzeyde herhangi bir şeyi norma uymaya yönlendiren pratiklerin bütününü işaret eder. Gerçekten de Butler'da, normlar ile dışlama arasında, fiziksel olarak varkalmak ile normatif olarak idrak edilebilir olmak arasında doğrudan bir bağ kurulduğunu görüyoruz. Şiddetin kurbanı, belirli bir norm düzeni içinde idrak edilemez ya da gerçek dışı olarak görüldüğü için şiddete maruz kalmakta, yaşamı değersizleştirilmektedir. Öte yandan şiddetin faili de ötekini, varoluşu onun idrak edilebilirlik normlarını sarstığı için yaşamsal bir tehdit olarak hissetmektedir (Butler 2007: 171). Yani, hem şiddet faili hem de şiddetin mağduru açısından şiddet fiili ile idrak edilebilirliği düzenleyen normlar arasında doğrudan bir bağ vardır. Nitekim bu çerçevede hem kadınlara hem de LGBT bireylere yönelik şiddet konusunda fallogocentrik normların ne şekillerde devrede olduğunu kolayca teşhis edebiliriz.

Öte yandan Butler'ın düzenleyici iktidarın ve normların işleyişine dair analizinin, şiddet konusunda çok daha incelikli ve yukarıdaki yorumdan farklı bir kavrayışa kapı araladığını düşünüyorum. Nitekim Butler, kendisine dair dile getirilen "şiddetsizlik etiği" kavramını ve tüm normların şiddet yoluyla işlediği iddiasını kabul etmez (Butler, 2007: 181; 2009: 169). Normatif düzenlemede içkin olan ontolojik şiddet kavrayışını reddeder. Normatifliğin kendisine şiddet atfetmez. Köken ve yapı eleştirisi yapan biri için kurucu ve yapısal bir şiddet eylemi yoktur. Tüm normatifliğin şiddete dayalı olduğu genellemesine karşı uyanık olmayı önerir (2007: 184). Ona göre işin içine dai-

ma iktidar girdiği için şiddet ontolojik bir varlık olamaz. Tam da, ontolojik şiddet kavrayışına karşı, "şiddeti ontolojikleştirmek" yönündeki her çabaya, yani herhangi ve tüm varlık biçimlerinin şiddete indirgenmesine karşı çıkar. Bu aşkıncı iddia, farklı nedenlerle işleyen normları ya da normun işleyişindeki iktidar veya zoru ifade etmek için şiddet kavramının uymadığı bağlamlar arasında ayrım yapmaz. Normların kurucu gücünün doğasını anlamak gerekir diyen Butler "acaba bu güç, kurulu, geçmişte, bir kereliğine, tekdüze ve etkin bir kuruluş mudur?" diye sorar. Normlar ancak tekrarlanarak oluşur ve etkili olur ve tam da bu nedenle belirleyicilikleri sınırlıdır, kırılgan ve dönüşüme açıktırlar. Normlar şiddet ile kurulmuş olsalar bile, normun kaderi sadece ve daima başlangıçtaki şiddeti tekrarlamak değildir (2007: 183, 2009: 167). Başlangıçtaki şiddeti ile tekrarlama sırasındaki şiddet aynı şey olmayabilir. Normun kökeni, tüm olası işleyişlerini belirleyemez. Normların oluşumu baskıcı ve zorlayıcı iktidardan farklı gelişir. Normların bir zorlayıcılığı vardır, ancak bu tam da içinde şiddet geleneksel yoldan kendini göstermediği için kendine özgün bir zorlayıcılıktır. Sonuç olarak Butler, şiddetin analitik bir kategori olarak iktidarın yerini almaması gerektiği ve şiddet biçimleri arasında ayrımları gözetmek gerektiği konusunda bizleri uyarmaktadır.

Butler'ın bu uyarısını izleyerek, ataerkil kültür ve Yasanın normları ile şiddet arasındaki ilişkinin oldukça karmaşık ve dolayımlı olduğu gerçeğinin altını çizmek gerektiğini düşünüyorum. Ataerkil normatif düzenlemelerin zorlayıcılığı şiddete indirgenemez. Bunu söylemek sadece ve asıl olarak ataerkilliğin şiddet dışında başka zorlayıcı güçleri de olduğunu söylemek değil, aynı zamanda ataerkil kültürün temel kurum ve kodlarının, korku, kaygı ve husumetin açık bir şiddete başvurmaksızın düzenlendiği zeminler olarak işleyebildiğini söylemektir. Böylece ataerkil kodlar ve söylemsel pratikler, varsayılan keyfi ve aşırı şiddet kullanımına karşı farklı bir zorlayıcı etki yaratırlar.

Bu çerçeveden bakınca, aile, aşk, cinsel arzu, kıskançlık, namus, bekâret tabusu, kadınlık-erkeklik mitleri gibi pek çok normatif pratik, Ödipal gerilimin ve çatışmanın düzenlenmesiyle oluşan normlar olarak yorumlanabilirler. Yani, korku, kaygı, saldırganlık, öfke ve husumet bu düzenleme içinde tam tersi gibi görünen şeylere yani aşka, sevgiye, ilişkiyi koruma ve birleşme isteğine dönüşür. Örneğin Freud, "Aşkın Ruhbilimine Katkılar" adı altında yazdığı bir dizi makalede, Ödipal çatışmaların düzenlenmesi gereğinin nasıl da bir dizi kültürel ve ruhsal duruma yol açtığını analiz eder (2006a, 2006b, 2006c). "Bilinçte bir zıtlar çiftine ayrılmış olarak görünen şeyin sıklıkla bi-

linçdışında bir bütünlük oluşturduğu gerçeğine" işaret eden Freud, ataerkil kültürün eril normlarının çifte doğasına ışık tutar. Örneğin anneye yönelik olarak hiçbir zaman tam olarak bastırılamayan arzu kendini kültürel alanda, kadınları "anne ile fahişe" olarak iki karşıt kutba bölen bir eril kodun oluşması şeklinde vareder. Freud çoğu erkekte gözlemlediği "namuslu" kadının onlarda hiçbir cinsel çekim yaratmaması, tersine sadece cinsel güvenirliği kuşkulu olan kadını arzulamak, sadece "fahişeye" âşık olabilmek gibi sık rastlanan erkeklik hallerini anne kompleksi ile açıklar (2006a: 224). İki dürtü gücünün, yani arzu ile öç alma açlığının birlikte işleyişinin sonucu olarak annenin sadakatsizliği düşlemleri, erkekleri "fahişe-kadını" kurtarma, onu cinsel olarak denetleme ve kıskançlığa sevketmektedir. Benzer şekilde cinsel nesnenin (kadının) ruhsal olarak değersizleştirilmesiyle sonuçlanan ve sevecen ve şehvetli duyguların birleşmemesinden, tüm aşk evreninin kutsal ile sapkın (hayvansı) olarak bölünmesinden kaynaklanan durumlar, Ödipal takıntıların yansıması olarak görülür (2006b). Yine Freud, bekâret tabusunun ilkel kökenlerinin izini sürerken, kadınlara yönelik genelleştirilmiş bir dehşetin dışavurumunu saptar ve kadının kızlığının bozulması yoluyla uyarılan tehlikenin, kadın düşmanlığını üzerine çekme korkusu olarak yorumlar. Buna göre kadınlar, ilk cinsel birleşmenin bir tahakküm eylemi olduğuna dair bilinçdışı bilgiye sahip olduklarından erkeğe yönelik arkaik bir düşmanlık tepkisi geliştirmişlerdir (2006c: 259). Horney de erkeklerdeki kadın ve anne-vajina (dölyolu) korkusunun sadece kadın aşağılamasına değil, aynı zamanda sevgi ve tapınmaya ve hatta tüm bir kültürel alandaki yaratıcılığa neden olduğunu söylemişti. Kadın korkusu normatif alanda iki farklı ve zıt biçimde işleyebilir. "Böylesine harikulade, böylesine güzel, ayrıca böylesine aziz bir yaratıktan korkmam için hiçbir neden yok. Her yönüyle böylesine zavallı olan bir yaratıktan korkmak çok aptalca olurdu". Ya da "o zaten hastalıklı, her türlü suça yatkın, yıkıcı bir hayvan, bir cadı, isteklerinde maymun iştahlı bir yaratıktır. Kadın, uğursuzluğun somutlaşmasıdır" (1986: 140-1).

Kısacası, ataerkil kültür içindeki pek çok kod ve norm (aşk, cinsellik, evlilik, aile, ebeveynlik, hamilelik, annelik, çocuk sevgisi, cinsiyet kimlikleri vb.) geri plandaki kadın korkusu, kadın düşmanlığı, anne-kadının iğrençleştirilmesi bağlamında açıklanabilir. Ancak bu bağlamların varlığı, bu norm ve kodların doğrudan şiddet edimleri olarak okunması gerektiği anlamına gelmez. Daha genel olarak heteroseksüel ilişki ve ataerkil aile düzenini, hem ataerkinin yarattığı tüm çatışma, nefret, öfke, saldırganlık dinamiklerini yansıtan hem de bunları aşk, sevecenlik, haz, arzu, ihtiyaç, dayanışma, sorumlu-

luk, bakım, kendini gerçekleştirme, birleşme gibi özgül bir biçime sokan çift-değerli kurumlar olarak görmek gerekir. Bireysel düzlemde ise Ödipal çatışmanın kısmen de olsa giderilmesinin yolu, kadınlık ve erkeklik kimliklerinin oluşmasıdır. Sözkonusu ataerkil normlar, aynı zamanda öznelliğimizi kuran, bizi biz yapan normlardır. Bu nedenle hem bireysel hem toplumsal düzlemde bu normların varlığı, bir yandan bizi kuran şiddet edimlerine işaret ederken, öte yandan şiddete indirgenemeyecek ve kurucu şiddetin tekrarlanmasını garanti etmeyen bir öznellik-failliğin de ortaya çıkışına işaret ederler. Ancak ne bireysel ne de toplumsal düzeyde Yasa'nın işleyişinden doğan normatif düzenleme gayretleri onlara atfedilen mutlak güce sahip değildir. Burada çoğu zaman açık ancak hep inkâr edilen bir başarısızlık, bir trajedi ya da komedi geçerlidir. Hem Lacan hem de Butler, kadınlık ve erkeklik kimliklerinin ve cinsler arasındaki ilişkilerin nasıl da imkânsız bir ilişkiye, başarısızlığa ya da bir komediye dönüştüğünü açıklarlar (Butler, 2008: 106; Lacan, 1994: 61; Nobus, 1999). Aslında onlar kadar derin bir düzeyde olmasa da Freud da cinsel hayatın ve kurumların zorunlu başarısızlığına işaret etmişti.[26] Elbette bu imkânsızlığın çoğu zaman bir komedi yerine bir trajedi olarak yaşandığını düşünürsek, trajik çıkmazlar (normların zorunlu başarısızlıkları ve performans sorunları (bir normu, bir kimliği icra etme pratiği) karşısında şiddetin her zaman kapıda bekleyen güçlü bir olasılık olduğunu tahmin edebiliriz. Ancak burada karşımıza çıkan temel bir soru, neden bu trajik koşulun, sistematik olarak kadınların erkeklere değil de erkeklerin kadınlara şiddet uygulamalarına yol açıyor olduğu sorusudur. Bu soruya verilecek yanıt başka şeylerin yanı sıra, performansın neden erkeklik için çok daha hayati ve çok daha imkânsız olduğuna dair bir açıklama gerektirecektir.

Ataerkillik ve şiddet arasındaki ilişki sorunu elbette burada tüm boyutlarıyla ele alınamayacak kadar karmaşık bir sorundur. Benim burada özellikle psikanaliz bağlamında işaret etmek istediğim temel nokta, bu konu üzerinde düşünürken şiddet kavramının iktidar kavramının yerini almaması gerekliliğidir. Ataerkil normların oluşumu, zaman içinde değişimi veya sürekliliği meselesi, tabiiyetin ve öznelliğin çifte doğasını ciddiye alarak açıklanmalıdır. Tabiiyet, "yalnızca iktidar tarafından madun bırakılma sürecini değil, aynı za-

26 Freud örneğin evlilik ve aile yaşamı hakkında şöyle yazıyordu: "Bu, üç, dört ya da beş yıl sonra, evlilik eğer cinsel gereksinimlerin doyurulmasını vaat etmişse bir başarısızlığa dönüşecektir... Ve bu kez bir yanılsamanın yitimiyle daha da zavallı bir duruma, evlenmeden önce içinde bulundukları konuma geri götürür ve bir kez daha cinsel içgüdülerine engel olma ve onu çarpıtmak için dayanıklılıklarına başvurmak zorunda kalırlar" (2004: 43). Ayrıca Freud "normal" kadınlığın neden imkânsıza yakın bir başarısızlık olduğunu dair de açıklamalar getirmişti. Bkz. Freud, 2006d.

manda özne olma sürecini de ifade eder.[27] Başlangıçta özneye dışsal gibi görünen, baskı yapan ve onu boyun eğmeye zorlayan iktidar öznenin özkimliğini kuran psişik bir biçim kazanır" (2005a: 10-11). Özne ile şiddet birbirine dışsal değildir. Özneyi kuran şiddetin öznenin failliği sırasında sürekli tekrarlanması da zorunlu bir yazgı değildir. Dolayısıyla "dışarıdan gelen" şiddetin, normların oluşumu, tekrarı ve dönüşümü sürecinde ne zaman ve ne biçimlerde ortaya çıktığı sorusu tarihsel ve somut olarak yanıtlanması gereken bir sorundur. Bu da bizi ataerkil şiddetin tarihselleştirilmesi sorununa götürür.

ATAERKİL ŞİDDETİN TARİHSELLEŞTİRİLMESİ: GÜNÜMÜZDE ŞİDDET SORUNU

Son bölümde yine psikanalizin sunduğu çerçevede özellikle günümüzde kadına karşı eril şiddeti yeni tezahürlerini anlayabilmek amacıyla bir dizi soruyu gündeme getirmek istiyorum. Şimdiye kadar yapılan analizden çıkan sonuç, ontolojik bir şiddet açıklamasının geçersiz olduğudur. Hem öznellik-benliklerin kuruluşu hem de toplumsal olarak varoluşumuz, (iki farklı ancak doğrudan ilişkili düzeyde) çatışma, gerilim, korku, kaygı, saldırganlık, öfke ve nefretin ne kadar kurucu dinamikler olduğunu ortaya sermektedir. Öte yandan bu dinamikler, tamamen ilişkisel olarak kurulan bir zeminde aynı anda tam karşıtı dinamiklerle (birleşme, sevgi, ihtiyaç, arzu, bağlılık, tutku, bakım, şefkat, sorumluluk, dayanışma, karşılıklı bağımlılık, başkalarına açıklık, kırılganlık vb.) birlikte oluşmakta; karmaşık pek çok biçimde dengelenmekte, tersine çevrilmekte, biçim değiştirmekte, eklemlenmekte ve normatif olarak düzenlenmektedir. Dolayısıyla eğer şiddetin çok çeşitli biçim, modalite ve tezahürlerinin radikal olarak oluşsal bir karakteri olduğu doğruysa eğer, mevcut bir durumda şiddete dair bir analiz yapabilmek için, farklı soyutlama düzeylerindeki açıklamaların birleşeceği biçimde somut durumun somut analizine ihtiyaç vardır. Bu analiz, bütün siyasi, ekonomik ve kültürel bağlamları ve eklemlenmeleriyle genel olarak ataerkilliğin, bunun içinde aile düzeninin, aile içindeki ruhsal karmaşalar ve cinsiyet kimliklerinin hem tarihsel-yapısal hem de dönüşüm halinde olgular olarak çözümlenmesini gerektirir. Bu yöntem, elbette sadece ya da özellikle psikanalizden öğrenilen bir yöntem değildir. Ayrıca bunun mümkün ya da her durumda gerekli olup olmadığı da sorgulanabilir. Ancak psikanalitik geleneği, bu tür bir olumsallık kavrayışını öne çıkararak okumak mümkün ve gerekli görünüyor. Dahası şiddet sorununu anlamada buna çok ihtiyacımız var.

---

27 Tabiyetin çifte doğası için bkz. Meyers, 1994; Butler, 2005a.

O halde başlangıç için temel tespitimiz şu olacak: Genel bir kategori olarak ataerkil şiddete referans vermek güncel şiddeti anlamak için yeterli değildir ve bunun için şiddetin tarihselleştirilmesi gerekir. Günümüzde Ödipal ailenin, Babanın Yasası'nın, fallus-merkezli Yasa'nın başına ne geldiğine bakmadan yapılacak her analiz, şiddeti ontolojik bir eril şiddet olarak kodlamak dışında bir sonuç vermez. Bugün bu soruyu sormak ve doğru yanıtlamak dünyanın her yerindeki kadınlar kadar biz Türkiyeli feministler için de yaşamsal bir önem taşıyor. Kadın cinayetlerinin sarsıcı bir hızla arttığı bir tarihsel momentten geçiyoruz. Her gün medyaya yansıyan olaylar arasında kadına karşı şiddetin ayrıntıda çok çeşitli ancak derinde korkutucu tekdüzeliği içinde beliren bir sahne semptomatik olarak analiz edilmeyi bekliyor: Bu sahne, çocuklarının gözü önünde karısını öldürüp ardından intihar eden Koca-Baba figürüdür. Burada sormamız gereken soru şu: Bu Baba figürü ataerkil Yasa açısından neyin semptomudur? Bu Baba, ataerkil ailenin ve kurucu Yasa'nın gücünü mü yoksa cinnet halini mi ifade ediyor?

Şimdi, bu tarihselleştirme çabasında Žižek'in açtığı bir hat üzerinden ilerlemeyi öneriyorum. Žižek, "Öidupus Nereye Gidiyor?" (2005) adlı makalesinde tam da ihtiyaç duyduğumuz türden bir tartışma için zemin hazırlar. Makalenin ana tezinin şu alıntıda özetlendiğini düşünüyorum:

> "Başka bir deyişle günümüzde, (Erillik ile Dişilliği iki temel kozmik ilke olarak alan) cinsel kozmolojiyle direkt olarak meşrulaştırılan o modern öncesi ataerkil düzenden soyut-evrensel insan tasavvurunu yaratan modern ataerkil düzene geçişten hiç de daha az radikal olmayan bir geçiş yaşıyoruz, bu gibi kırılmalarda ekseriyetle görüldüğü üzere, yeni standartları eskiye kıyasla ölçmemek gerekir. Böylesi bir körlük, ya felaketengiz bütüncül yıkım öngörülerine (oluşmakta olan toplumu herhangi bir güven veya ödev duygusu olmayan proto-psikotik narsisistler topluluğu olarak görmeye) ya da post-modern öznelliğin ta kendisinden doğmuş olan yeni tahakküm biçimlerini gözönüne almaktan aciz olan o yeni Oedipus-sonrası öznelliğin daha az sahte olmayan kutsanışına yol açacaktır" (2005: 429).

Bu temel tezi desteklemek üzere Žižek, modern çekirdek ailede ifadesini bulan Ödipal paternal otorite ile günümüzde Ödipus'un düşüşü olarak kavramsallaştırdığı simgesel otorite krizini karşılaştırır. Freud'un *Totem ve Tabu*'daki anlatısını yorumlayan Žižek, Baba'nın iki farklı işlevi olduğunu işaret eder. Modern çekirdek ailede, babanın bu iki işlevi (yani pasifleştirici ego ideali ile acımasız süper-ego) tek kişide birleşmiştir. Bu nedenle modern çekirdek aile, otoriter kişiliğin temel birimini oluşturmaktan öte, aynı zaman-

da kendi etik inançlarını temel alarak başat sosyal düzene karşı çıkabilen özerk eleştirel özneyi yaratmış olan yapıdır. Ödip'in Babası, oğulları tarafından ihanet edilişinin ardından Yasa'nın kutsal simgesi haline gelmiş olan simgesel otoriteyi temsil eder. Žižek'e göre Ödip'in krizinin tohumları modernlikle birlikte atılmış, post-modernlikte ise Ödip tam bir düşüşe geçmiştir. "Günümüzde Ödipus'un düşüşü (paternal simgesel otoritenin gerileyişi) ile gerçekleşen şey, aslında tam da bu ilksel Baba mantığına göre işleyen figürlerin (totaliter siyasal liderlerden cinsel tacizciye dek) geri dönüşüdür" (2005: 373). Žižek, bu çözülüşün bedeli şeklinde tezahür eden tutkulu bağlılıklara örnek olarak narsist kişilik özelliklerinin yaygınlaşmasına, "cinselliği bir anlaşma ve karşılıklı sömürü alanı olarak sahneleyen sadistik pratiklerdeki" artışa (özellikle sado-mazoşist lezbiyen çiftlere) işaret eder. Ayrıca ona göre, "risk toplumu ve düşünümsel modernite olarak ifade bulan post-modernitede mahrem alanların düşünümsel metalaşması, özgür ve özerk özne figürünü zayıflatmakta, beklenenin tam tersine, düşünümsel yorumlamaya kapalı ve duyarsız olan irrasyonel şiddetin o haşin Gerçek'inin paradoksal olarak yeniden ortaya çıkışına" yolaçmaktadır. Sonuç olarak Žižek, günümüzde hâlâ temel düşman olarak Ödip'i görmeye devam edenleri yeni tehlike konusunda uyarır. Ona göre "asıl tehlike, geçmişin kalıntılarında değil, Ödip sonrası öznellik biçimlerinin yarattığı o müstehcen tahakküm ve tabileştirme arzusunda yatar. Sorun ataerkil otorite ve ona karşı yürütülen özgürleştirici mücadele değil, ataerkil simgesel otoritenin etkisizleşmesinden doğan yeni bağlılık biçimleridir" (2005: 439).

Žižek'in analizi, post-modern dönemin yeni tahakküm biçimleri, eski biçimleri ile yenilerinin eklemlenmesi ve şiddet ve tahakküme karşı mücadele pratikleriyle ilgili bir dizi önemli ve zor soruyu gündeme getirir. Bu sorulara Žižek'in verdiği yanıtı benimsemek zorunda olmasak da bu soruları ve yanıtı ciddiye almalıyız diye düşünüyorum. Ancak Žižek'in yorumunda kuşku götüren yanlar da var. Öncelikle Žižek'in bu analizinin Lacancı bir Yasa kavrayışında temellendiğine dikkat çekmek gerekir. Žižek açıkça, Yasa'nın ifade ettiği simgesel paternal otoritenin yerinden edilmesinin, sapkınlık ve psikotik durumların yaygınlaşmasına neden olduğunu söyleyen ve böylece Yasaya toplum ve kültür kurucu bir statü atfeden Lacancı anlayışı benimsemektedir. Ama eğer böyleyse, yani ataerkil kurumlar şiddeti dengeleyen toplum-kültür kurucu olarak işliyorsa o halde bu saptama, daha fazla ve keyfi şiddete yol açmadan bunlardan kurtulmak mümkün değildir anlamına gelir. Bu görüş tam da Butler'ın karşı çıktığı gibi Yasayı mutlak olarak ele almaktadır. Oysa-

ki fallogocentrik yasanın gücünü önemsemek ile onu kendini meşrulaştırdığı gibi kadir-i mutlak olarak varsaymak arasında çok ince bir ayrım vardır ki çoğu zaman Yasa'yı fazla ciddiye almak onun kendini kurduğu terimlere teslim olmak anlamına gelebilir. Yasa'nın kendini mutlak olarak kurduğu terimlerden en önemlisi de Yasa öncesi kaos kavrayışıdır. Yasa bu kaosa son veren düzen/barış ilkesi olarak sunar kendisini.

Žižek, doğrudan o şekilde anmasa da, ataerkil simgesel otoritenin zayıflamasının baş sorumlularından birisi olarak feminist harekete işaret etmektedir. Elbette Žižek, feminist hareketin özgürlük talepleri ile otoritenin çözülmesi ve bunun sonucunda gelişen şiddet arasındaki bağıntıya dikkat çeken ilk ya da tek kişi değildi. Örneğin Kristeva 1979 tarihli "Kadınların Zamanı" (2007) adlı ünlü makalesinde, feminist hareketin ve kadınların kurbansal sözleşmeyi ve Baba işlevini, yani Simgesel'i reddetmeleri ile oluşan keyfi şiddet, kötülük ve terör riskinden sözediyordu.

> "Ama toplumsal bütün açısından bu başkaldırı bir reddediş anlamına gelmektedir. Başkaldırı bizi cinsiyetler-arası bir şiddete sürükleyebilir: Ölümcül nefret, çiftin ve ailenin parçalanması ya da kültürel bir yenileşmeye götürebilir. Büyük olasılıkla da her ikisine birden... Ama hedef ortadadır ve çağa özgü bir niteliğe sahiptir. Kötülüğe karşı mücadele edilirken, kötülük bu kez yeniden toplumsal bağın tam merkezinde (erkek-kadın arasında) yeniden üretilmektedir" (2007: 235).

Yasanın dışına çıktığımızda bizi bekleyen şeyin kişisel ve toplumsal kaos ya da keyfi ve irrasyonel şiddet olduğu fikrine karşı durmak elbette çok önemlidir. Ancak günümüzde yaşanan eril şiddetin (kadına ve erkekler arasında) boyutlarını düşününce, bu durumun Ödipal aile ve kültürün giderek daha sarsıcı güçlerin tehdidi altında kalarak zayıflamasıyla bir ilişkisi olduğunu da saptamamız gerekir diye düşünüyorum.

SONUÇ

Nihayetinde, güncel şiddet sorununun çok kapsamlı bir analizine ihtiyaç duyduğumuzu belirtmekle yetinmek zorundayım. Böyle bir analizde başka kaynakların yanı sıra, feminist bir perspektifle yorumlanan psikanalitik literatürden de çokça faydalanmamız gerektiğini düşünüyorum. Belki bir başka yazının konusunu oluşturacak böyle bir analiz için gereken düşünce izleklerinden ancak bazılarına şimdiden işaret etmek mümkün olabilir.

Önce bazı temel tespitler gerekmektedir: Günümüzde radikal bir geçiş evresinde olduğumuz doğru. Aysbergin sadece görünen yüzü olan artan eril şiddet sorunu aslında çok daha derin bir çözülüş sürecine gösterilen reaksiyonun bir parçası. Bugünkü sahnedeki "kıyıcı-intiharcı baba" figürü elbette ataerkil yasa ve düzen için bir cinnet halini temsil ediyor. Ataerkil yasa aslında modernliğin başından itibaren derin bir krize girmişti (19. yüzyılın birinci dalga kadın hareketi bu krizden kaynaklanmış hem de onu derinleştirmişti) ama yasa figürünü cinnet haline sürükleyecek olan asıl gelişme 1968 ile başladı ve günümüze kadar hep derinleşerek devam etti. Klasik ataerkillik kadınlara karşı adı konulmamış bir savaş başlatmıştı; bu tek taraflı, taraflardan birinin taraf bile sayılmadığı, savaş gibi olmayan bir savaştı. Uzun zamandır kadınların kendilerini bir ezilen taraf olarak görmeleri ve politik özne haline gelmelerinin ardından şimdilerde cinsler arasındaki savaş giderek kızışıyor. Ataerkil düzen içinde hiçbir zaman cinsler arasında bir uyum, tam bir karşılıklılık yoktu, cinsel farkın kendisi baştan asimetrik bir ilişki içinde yapılanmıştı, ancak şimdilerde ataerkinin krizi halinde bu uyuşmama, karşılıklılığın olmayışı, ilişkisizlik, uzaklaşma hali daha da derinleşiyor. Cinsel farkı hem asimetrik hem de belirli normlar içinde karşılıklı bağımlı olarak kuran ve savaşı kısmen de olsa düzenleyen süreçlerin (aile, akrabalık, cinsel roller, cinsellik, cinsiyet rejimleri) düzenleme gücü zayıfladıkça şiddet çok daha çıplak biçimde dışavuruyor. Kristeva'nın dediği gibi çift parçalanıyor, aile parçalanıyor, ölümcül bir nefret oluşuyor. Ve aynı anda büyük bir kültürel yenilenme de oluyor.

Eğer bu tespitler doğruysa (ki çok daha derinlikli tartışılması gerekir) o halde sadece kadınlar için değil, tüm insanlık için hayati önemde bir dizi soruyla yüzleşmek zorundayız. Feminist hareket kendisinin de katkıda bulunduğu bu cinsiyet savaşında sadece bir taraf olmanın ötesine geçerek, savaşı sona erdirecek, tüm topluluğun selametini temsil edecek bir barış için "herkes" adına söz alabilir mi? Feminizm kendisini böyle bir politik özne olarak kurarken şiddete dair nasıl bir perspektif geliştirmelidir? Ya da şiddete dair kavrayışımız ile ne tür bir politik özne olduğumuz (ya da gerçekten politik bir özne olup olamadığımız) arasındaki ilişki nedir? Kadınları eril şiddetin saf mağdurları olarak kodlayan bir strateji ile şiddet sarmalından çıkmamız mümkün müdür? Mağduriyet kimliğini pekiştiren söylemlerle sürekli üzerimize daha fazla nefret ve şiddet çekmekten nasıl kurtulabiliriz?[28] Peki ya şiddetsizlik talep ederken bunu nasıl anlamalıyız? Şiddetsizlik, hiç şiddete bulaş-

28 Nefret nesnesi olmak ile siyasal özne ol(ama)mak arasındaki bağlantılara LGBTT örneği üzerinden dikkat çeken bir yazı için bkz. Agtaş, 2012.

mamış, hiç öfke duymamış, hiç karşılık vermemiş, hiç kıyıcı hisler taşımamış, hiç kötülük etmemiş olan "bizlerin" kötü ötekilere karşı öne sürdüğü bir ilke midir?[29] Kötülüğün bizden ya da onlardan değil de, sakatlanmış bir bağlılık ilişkisinden doğduğunu, kötülükten kurtulalım derken ilişkiselliği, bağlılık ilişkisini, ötekine açıklığımızı, kırılganlığımızı inkâr etmenin çıkar yol olmadığını görmemiz gerekmiyor mu? Kısacası, şiddet sorunu üzerine nasıl radikal bir düşünce geliştirebiliriz? Yani, şiddeti yer yurdu, öznesi belli, nasıl çevreleneceği açık, yasal söylemlerle mercek altına alınabilir ve giderilebilir ya da dışsallaştırılabilir bir şey olarak değil de, bizim de bir şekilde sadece kurbanı değil de çeşitli şekillerde parçası olduğumuz bir toplumsallığın ürünü olarak gören radikal bir düşünce. Şiddeti, ötekiyle birlikte kendimizin de büyük ölçüde dönüşümünü gerektiren, ilişkiselliğin değil ama ilişki biçiminin radikal biçimde dönüşümünü gerektiren bir sorun olarak gören radikal bir düşünce.

Şiddeti, uğrayanı ve tanık olanı hızla paralize eden, düşünmeyi zorlaştıran ve en ham duygularımızı harekete geçiren bir güç olmaktansa, en gelişkin toplumsal duyguların en üstün politik analizle buluşmasını zorlayan bir vesile olarak alan böyle bir radikal düşünceyi hep birlikte geliştirme umudunu taşıyorum.

Kaynakça

Agtaş, Özkan, "Hakiki Cinsiyet, Yasanın Boyunduruğu ve Siyasi Öznellik", *Fe-Dergi: Feminist Eleştiri*, 4, sayı 2, 2012, s. 321-44.

Benjamin, Jessica, *Shadow of the Other: Intersubjectivity and Gender in Psychoanalysis*, Routledge, 1998.

Brennan, Teresa (der.), *Between Feminism and Psychoanalysis*, Routledge, Londra ve New York, 1989.

Brennan, Teresa, "Introduction", *Between Feminism and Psychoanalysis*, Routledge, Londra ve New York, 1989, s. 1-23.

Bowie, Malcolm, *Lacan*, çev. V. P. Şenel, Dost, Ankara, 2007.

Butler, Judith, *Bodies that Matter*, Routledge, Londra ve New York, 1993.

—, *Excitable Speech: A Politics of the Performative*, Routledge, Londra ve New York, 1997.

—, *İktidarın Psişik Yaşamı: Tabiyet üzerine Teoriler*, Ayrıntı, İstanbul, 2005a.

—, *Kırılgan Hayat: Yasın ve Şiddetin Gücü*, Metis, İstanbul, 2005b.

—, "Violence and non-violence of Norms: Reply to Mills and Jenkins", *differences* 18:2, 2007.

—, *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, Metis, İstanbul, 2008.

29 Şiddetsizliğin bir soyut etik ilke olarak değil, şiddete uğrayanın kendine karşı vereceği çok zorlu bir mücadele olarak savunusu için bkz. Butler, 2007.

—, *Frames of War: When life is Grievable*, Verso, Londra, 2009.
Chodorow, Nancy, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, University of California Press, Berkeley, 1978.
—, *Feminism and Psychoanalytic Theory*, Yale University Press, New Haven ve Londra, 1989.
—, "Introduction", *Feminism and Psychoanalytic Theory*, Yale University Press, New Haven ve Londra, 1989, s. 1-19.
Chase, Cynthia, "Desire and Identification in Lacan and Kristeva", Richard Feldstein ve Judith Roof (der.), *Feminism and Psychoanalysis*, Cornell University Press, Ithaca ve Londra, 1989, s. 65-83.
Enriquez, Eugene, *Sürüden Devlete: Toplumsal Bağ Üzerine Psikanalitik Deneme*, çev. N.Tutal, Ayrıntı, İstanbul, 2004.
Feldstein, Richard ve Roof Judith (der.), *Feminism and Psychoanalysis*, Cornell University Press, Ithaca ve Londra, 1989.
Ferenczi, Sandor, *Psikanaliz Açısından Cinsel Yaşamın Kökenleri*, çev. H. Portakal, Cem Yayınları, 2000.
Foucault, Micheal, *Cinselliğin Tarihi*, Ayrıntı, İstanbul, 2003.
Freud, Sigmund, *Haz İlkesinin Ötesinde, Ben ve Id*, çev. A. Babaoğlu, Metis, Ötekini Dinlemek dizisi, İstanbul, 2001.
—, *Metapsikoloji*, çev. E. Kapkın, A. T. Kapkın, Payel, İstanbul, 2000.
—, "Mazoşizmin Ekonomik Sorunu", *Metapsikoloji* içinde, çev. E. Kapkın, A. T. Kapkın, 2002a.
—, *Uygarlık, Toplum ve Din*, çev. E. Kapkın, Payel, İstanbul, 2004.
—, "Uygarlık ve Hoşnutsuzları", *Uygarlık, Toplum ve Din* içinde, Payel, çev. E. Kapkın, 2004a.
—, *Cinsellik Üzerine*, Payel, İstanbul, 2006.
—, "Aşkın Ruhbilimine Katkılar: Erkeklerin Yaptığı Özel bir tür Nesne Seçimi", *Cinsellik Üzerine*, Payel, İstanbul, 2006a.
—, "Aşk Alanında Evrensel Değersizleştirme Eğilimi Üzerine", *Cinsellik Üzerine*, Payel, İstanbul, 2006b.
—, "Bekâret Tabusu", *Cinsellik Üzerine* içinde, Payel, İstanbul, 2006c.
—, "Dişi Cinselliği", *Cinsellik Üzerine* içinde, Payel, İstanbul, 2006a.
—, *Totem ve Tabu*, Say Yayınları, İstanbul, 2012.
Fromm, Erich, *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri*, çev. Ş. Alpagut, Payel, İstanbul, 1984.
—, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, Payel, İstanbul, 1979.
Gallop, Jane, *The Daughter's Seduction: Feminism and Psychoanalysis*, Cornel University Press, 1982.
Gilligan, Carol, *In a Different Voice*, Harvard University Press, Cambridge, 1982.
Green, Andre, *Hadım Edilme Kompleksi*, çev. L. Kayaalp, Metis, Ötekini Dinlemek dizisi, 2004.
Hartsock, Nancy C., "The Feminist Standpoint", L. Nicholson, (der.), *The Second Wave*, Routledge, 1997.
Horney, Karen, *Kadın Psikolojisi*, çev. S. Budak, Payel, Öteki, Ankara, 1986.
Irigaray, Luce, "Psychoanalytic Theory: Another Look", *This Sex Which is not One*, çev. C. Porter, Cornell University Press, Ithaca, New York, 1985, s. 34-68.

—, "This Sex Which is not One", *This Sex Which is not One* içinde, çev. C. Porter, Cornell University Press, Ithaca, New York, 1985a, s. 23-34.
Kernberg, Otto F., *Aşk İlişkileri: Normallik ve Patoloji*, çev. A. Yılmaz, Ayrıntı, İstanbul, 2000.
Kelly, Oliver, *The Portable Kristeva*, Columbia University Press, 2002.
Klein, Melanie, "A contribution to the Psychogenesis of Manic-Depressive States", *International Journal of Psychoanalysis*, 16, 1935, s. 145-174.
Kristeva, Julia, *Korkunun Güçleri: İğrençlik Üzerine Deneme*, Ayrıntı, İstanbul, 2004.
—, "Kadınların Zamanı", *Ruhun Yeni Hastalıkları*, çev. N. Tutal, Ayrıntı, İstanbul.
—, *Kara Güneş: Depresyon ve Melankoli*, Bağlam, İstanbul, 2009.
Lacan, Jacques, "Ecrits: A Selection, translated by A. Sheridan, foreword by Malcolm Bowie", *The Signification of the Phallus*, Routledge, Londra ve New York, 1989, s. 311-323.
—, *Fallus'un Anlamı*, çev. S. M. Tura, Afa, İstanbul, 1994.
Lacan, Jacques (der.), "The Seminar of Jacques Lacan: Book XX", *On Feminine Sexuality, The Limits of Love and Knowledge*, Miller, Jacques-Alain, W. W. Norton & Company, NY, Londra, 1999.
Meyers, Diana T., *Subjection & Subjectivity: Psychoanalytic Feminism & Moral Philosohy*, Routledge, 1994.
Mitchell, Juliet, *Psychoanalysis and Feminism: A Radical Reassesment of Freudian Psychoanalysis*, Basic Books, 2000 (Türkçe çevirisi: *Psikanaliz ve Feminizm*, çev. Ayşe Kurtulmuş, Yaprak Yayın, 1984).
—, "Introduction", *Psychoanalysis and Feminism: A Radical Reassesment of Freudian Psychoanalysis*, Basic Books, 2000a.
—, "Feminism and Freud", *Psychoanalysis and Feminism: A Radical Reassesment of Freudian Psychoanalysis*, Basic Books, 2000b, s. 295-356.
Mitchell, Juliet ve Rose, Jacqueline (der.), *Feminine Sexuality: Jacques Lacan and the Ecole Freudienne*, W. W. Norton & Pantheon Books, New York, 1985.
Moi, Toril, *Sexual/Textual Politics: Feminist Literary Theory*, Routledge, 1985.
—, *The Kristeva Reader*, Blackwell, 1986.
Nasio J.D., *Jacques Lacan'ın Kuramı üzerine Beş Ders*, çev. Özge-Murat Erşen, İmge, Ankara, 2007.
Nobus, Dany, "Theorising the Comedy of Sexes: Lacan on Sexuality", *The Klein-Lacan Dialogues*, (der.) Bernard Burgoyne, Other Press, 1999, s. 105-124.
Ragland-Sullivan, Ellie, "Seeking the Third Term: Desire, the Phallus, and the Materiality of Language", Richard Feldstein ve Judith Roof (der.), *Feminism and Psychoanaylsis*, Cornell University Press, Ithaca ve Londra, 1989, s. 40-63.
Reed Evelyn, *Kadının Evrimi I ve II*, Payel, İstanbul, 1982.
Reich, Wilheim, *Reich Speaks of Freud*, (der.) M.Higgins, C. M. Raphael, Farra, Straus and Giroux, New York, 1967.
Rose, Jacqueline, "Where Does the Misery come From?: Psychoanalysis, Feminism and the Event", Richard Feldstein ve Judith Roof (der.), *Feminism and Psychoanalysis*, Cornell University Press, Ithaca ve Londra, 1989, s. 25-39.
Rubin Gayle, "The Traffic in Women: Notes on the political Economy of Sex", L. Nicholson (der.), *The Second Wave*, Routledge, 1997.

Smith, Paul, "Julia Kristeva Et Al., or, Take Three or More", Richard Feldstein ve Judith Roof (der.), *Feminism and Psychoanalysis*, Cornell University Press, Ithaca ve Londra, 1989, s. 84-104.

Temperley, Jane, "Klein's Views on Sexuality", *The Klein-Lacan Dialogues*, (der.) Bernard Burgoyne, Other Press, 1999, s. 97-103.

Tura, Saffet Murat, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, Ayrıntı, İstanbul, 1989.

—, Önsöz: "Olmak'ta Eksik": Lacan'da Kastrasyon ve Narsizm, *Jacques Lacan: Fallus'un Anlamı*, Afa, İstanbul, 1994.

Wright, Elizabeth (der.), *Feminism and Psychoanalysis: A Critical Dictionary*, Blackwell, 1992.

Žižek, Slavoj, "Oedipus Nereye Gidiyor?", *Gıdıklanan Özne: Politik Ontolojinin Yok Merkezi*, çev. Ş. Can, Epos, İstanbul, 2005.

3

"Şiddete Meyyalim Vallahi Dertten"*: Hegemonik Erkeklik ve Şiddet

H. Bahadır Türk

"En sonunda yüzyıllardır süregelen önyargılar silinip gidecek ve 'barbar' Rusya kendi evinde, yurdunda Rus askerinin 'anasına', 'kız kardeşine', Rus insanı için çileler çeken tüm fedakâr kadınlara hak ettiği değeri verecektir. Bunca kahramanlıklar ve fedakârlıklar göstermiş bu kadını eğitim, iş ve hizmet bakımından erkeklerle eşit kılmamakta diretmek, bu kadar özverili davranan, toplumumuzun tinsel yenilenmesinde, ahlâki yükselmesinde bütün umutlarımızı bağladığımız böyle bir kadına reva mı? (...) Gerçi bu şekilde Rus kadınından söz ederken, Türkleri çikolatalarla besleyen ince ruhlu, kibar bayanlarımızı kastetmiyorum tabii. Türklere böyle kibar davranmalarında bir sakınca yok elbet, ama yine de orada o kadınların yaptıkları bu değildir zaten, bunlar olsa olsa eski Rus hanımefendileridir; oysa öbürleri yeni Rus kadınlarıdır."

Fyodor Mihaylovİç Dostoyevski, Eylül 1877[1]

"Silahı erkek adam taşıdığı zaman bir adabı var; çıkardınız mı vurmanız lazım. Bunlar, delikanlılık âleminin özel kurallarıdır."

Kürşad Tüzmen, Haziran 2012[2]

Dostoyevski'nin olağanüstü romanlarına aşina okuyucuyu şaşırtması muhtemel, vulger bir Rus milliyetçiliği ve kötü bir siyasal analiz diliyle yazılmış *Günlükler*'inde dile getirdiği görüşlerinin, kadınlara yönelik yüzey-

---

(*) Murat Menteş'in *İbretlik Libretto*'sundan alınmıştır. Aynı zamanda Onur Ünlü'nün *Polis* (2007) filminde de kullanılmıştır.

1 Fyodor Mihayloviç Dostoyevski, "Aydın Rus İnsanının Geleceğine Hafiften Dokundurma. Geleceğin Rus Kadınının Tartışmasız Yazgısı", *Bir Yazarın Günlüğü II. Cilt*, çev. Kayhan Yükseler, YKY, İstanbul, 2012, s. 963.

2 http://www.hurriyet.com.tr/pazar/20777197.asp (son erişim: 21 Haziran 2012).

sel eşitlik talebine eşlik eden ve tam da eril muktedirin bakışına uygun bir ikiliğe dayanan görüşleri ("hakiki Rus kadını" *versus* "kibar bayanlar") ile AKP milletvekili Kürşad Tüzmen'in söyleşisinden yaptığım –ve yine yukarıda yer alan diğer epigrafta okuduğunuz– alıntı bize eril tahakküme dair ne anlatıyor olabilir? Bu satırlardaki haliyle bir 19. yüzyıl Rus aydınının kadınlık hallerini tasnif eden kuşatıcı bakışı ile bir 21. yüzyıl TBMM mebusunun tavizsiz ve katı bir âlemin "racon"una dair yaptığı hatırlatma arasında bir tür suç ortaklığının izlerini sürmek mümkün mü? Hegemonik erkeklik özelinde bakıldığında, iki ayrı erkeklik söyleminin de belirli bağlamlarda anlamları ve işlevsellikleri değişse de aynı şeye atıfta bulunduğu, kural koyan ve tasnif eden, üstüne üstlük bu çabasını meşru gösteren, bunu yaparken de belirli kodları ve temayülleri yeniden üreten belirli bir tahakküm modu olarak hegemonik erkeklik pratiğine hizmet ettikleri söylenebilir. Benim bu çalışmadaki amacım; şiddetin, belirli bir erkeklik kategorisi ve tahakküm modu olarak hegemonik erkeklik özelindeki konumuna değinmek ve hegemonik erkeklik pratikleri ile şiddet arasındaki salınıma odaklanmak. Bunu yaparken öncelikle ve çok kısa olarak hegemonik erkeklik kavramına dair tanımlayıcı bir çerçeve çizecek, hemen ardından hegemonik erkeklik ve şiddet ilişkisi bağlamında bazı temel noktaları tartışacağım.

HEGEMONİK ERKEKLİK: GENEL BİR ÇERÇEVE

Hegemonik erkeklik, "belirli erkek gruplarının güç ve zenginliği nasıl ellerinde tuttukları, tahakkümü yaratan toplumsal ilişkileri nasıl meşrulaştırdıklarını ve yeniden ürettiklerini" anlamaya yönelik olarak oluşturulmuş bir kavramdır.[3] Connell kavramı, erkeklerin hâkim, kadınların tâbi durumda olduğu patriarşik düzenin meşruluğunu temellendiren toplumsal cinsiyet pratiğinin inşası durumunu tarif etmek için kullandığını belirtmektedir.[4] Hegemonik erkeklik; sadece erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakkümünü değil, farklı erkeklik grupları arasındaki tahakküm ilişkilerini de anlamaya yönelik olarak oluşturulmuş ikili işleve sahip bir kavramdır. Dışsal hegemonya erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakkümünün kurumsallaşması sürecine işaret ederken, içsel hegemonya bir grup erkeğin diğer erkekler üzerindeki hâkimiyetine göndermede bulunmaktadır. Hegemonik erkeklik, sadece zor ya da şiddet üzerinden işlemez. Kavramın asıl değeri, erkeklerin kadınlara ve birbirlerine

3 Tim Carrigan vd., "Toward A New Sociology of Masculinity", *The Masculinity Studies Reader*, R. Adams ve D. Savran (haz.), Blackwell, Oxford, 2002, s. 112.

4 R.W. Connell, *Masculinities*, Polity Press, Cambridge, 1995, s. 77.

karşı kurdukları tahakküm ilişkilerinin inşasında kültür ve kurumlar üzerinden işleyen ikna ve rıza pratiklerine göndermede bulunmasında yatmaktadır. Hegemonik erkeklik, toplumsal süreçler içinde idealize edilmiş bir erkeklik formunun devlet, kilise, medya gibi kurumlar vasıtasıyla nasıl tüm topluma yayıldığına işaret eden bir kavramdır. Hegemonik erkeklik, "erkek olmanın anlamı nedir?" ve "bir erkek nasıl olmalıdır?" sorularının yanıtı üzerinde yapılan bir mücadelenin sonucunda kazanılan konuma işaret eder. Dolayısıyla hegemonik erkekliği düşünmek, çok genel anlamıyla eril tahakkümü düşünmek, aslında muhalif bakış açılarının ve ideolojilerin nasıl bastırıldığını, içerildiğini ve eklemlendiğini de düşünmeyi gerektirir.[5] Bu aynı zamanda sadece hegemonik erkekliğin uygulayıcısı olan yönetici bloğu değil, iktidarın merkezinden uzakta olsalar da bu fikri taşıyan tâbi olmuş grupların (*subordinated groups*) da analiz edilmesini gerekli kılmaktadır. Hearn'ın da vurguladığı gibi, "hegemonik erkekliğin kültürel taşıyıcılarının toplumdaki en güçlü bireyler olması gerekmez."[6]

Connell, hegemonik erkeklik kavramının toplumsal cinsiyet hiyerarşisiyle ilgili olarak yürütülen araştırmalar, kadınların ve eşcinsel erkeklerin siyasal tecrübeleri, cinsiyetçi baskının teorizasyonuna yönelik çabalar ve iş yerleri, okullar gibi toplumsal alanlarda erkeklik üzerine yapılan ampirik araştırmaların etkisiyle, 1980'lerde görünürlük kazandığını yazar.[7] Hegemonik erkeklik toplumsal cinsiyet düzeninin önemli bir unsuru olarak aslında eril olana dair çizilen bir imaj ve değerler setinin içselleştirilmesi ve yaygınlaştırılması süreciyle de ilintilidir. Devlet ve kurumları, medyanın onayladığı eril değerler ve kodlar erkeklerin dünyasında gerçek bir karşılık bulmasa da onların ideallerinin, arzu ve fantazilerinin ifadesi olarak değerlidir.[8] Kavram, homofobik şiddet ve ev içi şiddetin gerçek motivasyonlarının anlaşılması, ordu gibi şiddet temelli organizasyonların işleyiş mantığının çözümlenmesi veya şiddetin kültürel düzlemde içselleştirilme nedenleri üzerine ipuçları sağlayabilir Connell'a göre.[9]

---

5 Robert Hanke, "Redesigning Men: Hegemonic Masculinity in Transition", *Men, Masculinity and The Media*, S. Craig (haz.), Sage, Londra, 1992, s. 190.

6 Jeff Hearn, "From Hegemonic Masculinity to the Hegemony of Men", *Feminist Theory*, Cilt 5 (1), 2004, s. 57. Bu bölümde buraya kadar yer verdiğim açıklamalara ve hegemonik erkeklik kavramına getirilen bazı eleştirilere daha önceki çalışmalarımda da yer vermiştim. Benzer bir düzlemde daha geniş bir tartışma için bkz. H. Bahadır Türk, "Eril Tahakkümü Yeniden Düşünmek: Erkeklik Çalışmaları İçin Bir İmkân Olarak Pierre Bourdieu", *Toplum ve Bilim*, 112, 2008, s. 119-146.

7 R.W. Connell, "On Hegemonic Masculinity and Violence: Response To Jefferson and Hall", *Theoretical Criminology*, Cilt 6 (1), 2002, s. s. 89-99.

8 *A.g.y.*, s. 90.

9 *A.g.y.*, s. 93.

Wetherell ve Edley, hegemonik erkeklik kavramının belirli erkek olma halleri içinden bazılarının "kazanan tarzlar"a dönüşmesi ve erkeklerin bu belirli "kazanan tarzlar"a, erkeklik hallerine angaje olma çabalarına işaret ettiğini belirtirken; hegemonik erkekliğin icrasının büyük ölçüde kadınlar, eşcinseller ve "öteki" olarak görülenlere yönelik olduğunun altını çizerler.[10] Bu haliyle hegemonik erkeklik asli olarak "heteroseksüel olmak" koşulunu bünyesinde barındırır. Yine bu eksende Trujillo da bu noktanın altını çizer ve kültürel olarak genel bir kabul görmüşlükle varolan hegemonik erkekliğin heteroseksüellliğe ek olarak, fiziksel güç ve kontrol, mesleki başarı, patriarşik aile bağları, cesaret/gözüpeklik/maceracılık vurgusuna kapı açan bir doğa adamlığı yahut "sınır adamlığı/öncülük" (*frontiersman*)[11] imgesine de evsahipliğini yaptığını vurgular. Aslına bakacak olursak, bir imge ve değerler seti olarak hegemonik erkeklik bu hat üzerinden sadece "öteki"ni dışlamaz, onun orada olmasından, görünür olmasından da faydalanır, hatta bizatihi bunu arzular. Nitekim Robert Hanke de 1980'li ve 1990'lı yılların Amerikan *sitcom*larındaki eşcinsel tipinin buna hizmet ettiğini söyler ve bu haliyle "hegemonik erkekliğin, erkekliğin alternatif tanımlarını dışlamaya çalışmaktan çok, toplumsal cinsiyet üzerinden ikilikler kurararak kendi hegemonik konumunu sürdürmek için bir Öteki yaratmaya ihtiyaç duyduğu"na[12] işaret eder.

David Iacuone, sözü edilen bu "Öteki" yaratımı sürecinde, hegemonik erkekliğin hep bir denetim ve tahakküm çabası içinde somutlaştığını, "zayıf erkekleri ve kadınları" madunlaştırmaya dönük güçlü bir arzunun söz konusu olduğunu ve hegemonik erkekliğin belirleyici pratiklerinden birisinin de açık bir "güç mücadelesi" şeklinde adlandırılabileceğine işaret eder.[13] Bu güç mücadelesi sosyallikler ağı içinde gerçekleşir ve en genel anlamıyla ideoloji-

---

10 Margaret Wetherell ve Nigel Edley, "Negotiating Hegemonic Masculinity: Imaginary Positions and Psycho-Discursive Practices", http://www.linguistics.ucsb.edu/faculty/bucholtz/conference/WetherellPaper.pdf, s. 3-4, (son erişim: 25 Mayıs 2012).

11 Nick Trujillo, "Hegemonic Masculinity on The Mound: Media Representations of Nolan Ryan and American Sports Culture", http://www.uky.edu/~addesa01/documents/Trujillo_Baseball.pdf, s. 1-2 (son erişim: 25 Mayıs 2012). Jefferson; rekabetçi, risk alan, güçlü, bağımsız, hislerine hâkim erkek olarak hegemonik erkek modeline yönelik bu türden "listelemeler"in kavramı statikleştirdiğini iddia eder. Bkz. Tony Jefferson, "Subordinating Hegemonic Masculinity", s. 71, *Theoretical Criminology*, Cilt 6 (1), 2002, s. 63-88.

Bununla birlikte hegemonik erkekliğin zaten büyük ölçüde bir ideale işaret ettiği akıldan çıkarılmamalıdır.

12 Robert Hanke, "The 'Mock-Macho' Situation Comedy: Hegemonic Masculinity and Its Reiteration", *Western Journal of Communication* 62 (1), Kış 1998, s. 87.

13 David Iacuone, "'Real Men Are Tough Guys': Hegemonic Masculinity and Safety in The Construction Industry", *The Journal of Men's Studies*, Cilt 13, No. 2, Kış 2005, s. 260.

den de bağımsız değildir. Akılda tutulması gereken noktalardan biri de, Tricket'ın işaret ettiği üzere, hegemonik erkekliğin aynı zamandan başka pek çok şeyle birlikte "erkek olmaya dair bir ideoloji"ye de referans verdiği ve erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakkümünü sürdürmeye yarayan verili bir yer ve zamanda en geçerli ve kıymetli olan erkeklik formu olduğudur.[14] Bu form en nihayetinde "kültürel bir ideal" olarak kodlanmıştır.[15] Kültürel bir ideal olarak da asli görevi normal ile normal olmayanı, meşru kabul edilen ile meşru görülmeyeni birbirinden ayırmaktır.

Cowburn ve Dominelli'nin de vurguladığı gibi, "hegemonik erkekliğin toplumsal bağlamı erkeklerin davranışlarına ilişkin toplumsal beklentileri biçimlendirir" ve normal ile sapkın olan arasındaki sınırlar, mevcut erkeklik algısı tarafından biçimlendirilmiş "toplumsal bir mesafe"nin yaratılmasına ve sürdürülmesine hizmet eder.[16] Bir ideoloji, kültürel bir ideal ve pratik olarak hegemonik erkeklik belirli ritüellerle işler. Hegemonik erkeklik algısından izler taşıyan ve kültürel açıdan belirgin bir yüceltim çabasının somut ürünleri olarak görülebilecek kültürel temsil ve figürlere ek olarak "gerçek erkekler arasındaki bağ"ın onaylanması ve düzenli olarak yeniden onaylanmasında başka unsurlar ya da "küçük suç ortaklıkları" da etkilidir. Söz gelimi Johansson ve Hammaren, başka araştırmacıların elde ettikleri bulgulara da atıfta bulunarak, erkekler arasındaki "porno tüketimi"nin hegemonik erkekliğin toplumsal kuruluşu ve homososyal ağların biçimlenişi bakımından bir tür ritüel olarak görülebileceğine dikkat çekerler.[17] Ritüeller bir yandan hegemonik erkeklik kodlarının canlı kalmasını sağlar, bir yandan da ortak bir bilinç oluşturmaya yarar. Bu bilinç, erkekliğin hep tamamlanması gereken bir hedef ya da vazife olarak görülmesine ek olarak, geçmişteki uygun ve ideal erkeklik figürleri ve anlarını da sabit bir atıf noktası olarak kendine rehber edinir. Erkekliğin bozulacağı tehdidi ve tedirginliği, hegemonik erkekliğin anlam dünyasında merkezi bir önemde-

14 Loretta Tricket, "Bullying Boys: An Examination of Hegemonic Masculinity In The Playground", *Internet Journal of Criminology*, 2009, http://www.internetjournalofcriminology.com/LORETTA_Bullying_Dec_2009.pdf, s. 2 (son erişim: 25 Mayıs 2012).

15 Douglas Schrock ve Irene Padavic, "Negotiating Hegemonic Masculinity In A Batterer Intervention Program", *Gender ve Society*, Cilt 21, no. 5, Ekim 2007, s. 629.

16 Malcolm Cowburn ve Lena Dominelli, "Masking Hegemonic Masculinity: Reconstructing The Paedophile As The Dangerous Stranger", http://shura.shu.ac.uk/604/1/fulltext.pdf (son erişim: 27 Mayıs 2012), s. 4.

17 Thomas Johansson ve Nils Hammeren, "Hegemonic Masculinity And Pornograpghy: Young People's Attitudes Toward And Relations To Pornograghy", *The Journal of Men's Studies*, Cilt 15, no. 1, Kış 2007, S. 66. Akal –iki ilginç mitosa da gönderme yaparak– pornografinin mantığının siyasi iktidarın uygulanması olarak açıklanabileceğine işaret eder. Bkz. Cemal Bâli Akal, *Siyasi İktidarın Cinsiyeti*, İmge, Ankara, 1994, s. 111.

dir. Bu çerçevede bir erkek sporu olarak rugby'i tartışan Light, genç rugby oyuncuları arasında geçmiş oyunların ve oyuncuların taşıdığı "mitik erkekliğe" yönelik güçlü bir nostalji hissiyatının var olduğunu anımsatır.[18]

Erkekliğin kaybı ya da zarar görmesi tehdidini canlı tutan hegemonik erkeklik paradigması, sadece fiziksel şiddet üzerinden işlemez. Hegemonya tanımının Gramsci'ci orjinine uygun bir şekilde rıza da üretir. Connell'ın global ölçekteki ideal hegemonik erkek tipolojisinin örneği olarak gördüğü eğitimli, kariyer sahibi ve refah seviyesi yüksek erkek ile eğitimsiz ama gözünü budaktan sakınmayan, fiziksel şiddetten kaçınmayan, "delikanlı" erkek arasındaki mesafe bize hegemonik erkekliğin rıza üretimine ve zora dayalı ikili yapısı arasındaki mesafenin somut uzantıları olarak gözükebilirler. Adam Cooper, Güney Afrika'daki Cape Flats'ta çeşitli suçlardan (cinayet, tecavüz, silahlı soygun vb.) yargılanmayı bekleyen 25 gençle yaptığı mülakatlarda, 16-17 yaş aralığındaki bu siyahi gençlerin tam da hegemonik erkekliğin özüne uygun olduğunu iddia ettiğim şekliyle bir tür "melez erkeklik" nosyonu geliştirdiklerini gösterir. Bu gençlerin anlatılarında hegemonyanın rızaya dayalı yönüne açılan eğitimli ve iş sahibi, yüksek refah seviyesine sahip erkeğin gölgesi de, gözüpekliğe, silah taşımaya, kavgaya, hapisten korkmamaya dayanan sert erkek imgesi de aynı anda vardır. Bu açıdan az önce sözünü ettiğim mitolojizasyon etkisi de kendini hissettirir, zira anlatılardaki "mitik erkek"lik örneği ve ideali, şarkılarında "sokak yaşamının zorlukları"ndan bahseden "gangsta" rapçi Tupac Shakur'dur. Baskı ve ikna pratiklerinin bu düzlemdeki yansıması bu haliyle gerçek ve fantazi arasındaki belirsizlik mıntıkasıdır.[19] Peki acaba bu belirsizlik mıntıkası şiddetin araçsallığı üzerinden nasıl bir görünüm kazanır? Şiddet, fiziksel ve sembolik boyutuyla, hegemonik erkeklik idealinin ve pratiklerinin neresinde yer alır? Şiddet ve hegemonik erkeklik arasındaki bağ bize ne anlatır?

"ŞİDDETE MEYYALİM VALLAHİ DERTTEN": HEGEMONİK ERKEKLİK VE ŞİDDET ÜZERİNE BAZI NOTLAR

Connell, hegemonik erkeklik kavramının toplumsal cinsiyet temelli bir iktidar analizi için ya da erilliğin kültürel kurgulanışı ve kuruluşu için faydalı bir kavramsal araç olabileceğini belirtirken,[20] hegemonik erkeklik ve şiddet ilişkisinin

18 Richard Light, "Re-Examining Hegemonic Masculinity in High School Rugby: The Body, Compliance And Resistance", *Quest*, 59, 2007, s. 333.

19 Adam Cooper, "Gevaarlike Transitions: Negotiating Hegemonic Masculinity And Rites of Passage Amongst Colured Boys Awaiting Trial On The Cape Flats", *Pins*, 37, 2009, s. 2-5.

20 *A.g.y.*, s. 91.

kalbinde yatan temel meselenin ne olduğunu bir kez daha hatırlatır: "Eşitsizliklere dayalı ve baskıcı bir toplumsal ilişkiler sistemi kendisini nasıl istikrarlı bir biçimde var eder?"[21] Bu soruyu yanıtlayabilmek için bu bölümde şiddet ve hegemonik erkeklik ilişkisinin temel dinamiklerine dair bazı noktalara değinmeye çalışacağım. Ancak bu "noktalar"ın her bağlamda kusursuz bir biçimde örneklendiği, meseleye uygulanabilirliğinin tam ve eksiksiz olacağını iddia ediyor değilim. Bu türden bir iddia hegemonyanın doğasına da aykırı olurdu. Zira, Connell'ın da gösterdiği gibi, "hegemonyanın pek çok biçimi vardır ve derinliği ve kendini gösterdiği bağlamlar değişebilir."[22] Hannah Arendt'in *Şiddet Üzerine*'de yaptığı "doğası gereği araçsal olan şiddet, kendini haklılaştırması beklenen amaçlara ulaşmakta etkin olduğu sürece rasyoneldir"[23] hatırlatması ışığında düşünecek olursak, amacım Connell'ın işaret ettiği hegemonyanın ve hegemonik erkekliğin farklı yüzleri meselesini, Arendt'in altını çizdiği türden bir farklı araçsallıklar, farklı rasyonaliteler bağlamında okuyup kimi genel önermelere ulaşmaya çalışmak olacak. Bunu yaparken şiddetin sadece araçsal ya da sadece kurucu değil; birbirini dışlamayacak şekilde hem özsel ve kurucu, hem de bağlamsal ve araçsal bir pratik olduğunu savunmayı deneyeceğim. Buradaki şiddet nosyonu ise, Michaud'nun kapsayıcı tanımından mülhem bir şekilde, "bir tarafın, diğer bir tarafın bedensel-kültürel-maddi-simgesel bütünlüğüne/değerlerine, oranı ne olursa olsun zarar verecek şekilde davranması ile ortaya çıkan durum"a[24] işaret edecek şekilde kullanılacak.

Hegemonik erkeklik ve şiddet ilişkisini düşünürken belki de belirtilmesi gereken ilk nokta şudur: *Şiddet; erkeklik ideolojisi, özelde hegemonik erkeklik içinde araçsal bir pratiktir.* Collier'in de altını çizdiği gibi, şiddet ve erkeklik ilişkisi daha çok erkekliği şiddet göstererek kanıtlamak şeklinde somutlaşır.[25] Burada şiddet, erkekliğin ayrılmaz bir parçası olarak karşımıza çıkar ve erkekliğin tamamlayıcısı olarak devreye girer. Erkek, tikel görünümleriyle (sevgili, baba, koca vb.) şiddeti potansiyel olarak uygulayabilecek güce sahiptir ve bu yeri geldiğinde belirli bir amacın gerçekleştirilmesi, bir kabullenme, saygı görme ya da en basitinden sorun çözme aracı olarak şiddetin

---

21 *A.g.y.*, s. 89. Ayrıca bkz. Tony Jefferson, *a.g.y.*, s. 68.

22 R.W. Connell, *a.g.y.*, s. 89.

23 Hannah Arendt, *Şiddet Üzerine*, çev. Bülent Peker, İletişim, İstanbul, 1997, s. 88.

24 Yves Michaud, *Şiddet*, çev. Cem Muhtaroğlu, İletişim, İstanbul, 1991, s. 8-9. Kavramın tanım düzeyinde bir değerlendirmesi için ayrıca bkz. Artun Ünsal, "Genişletilmiş Bir Şiddet Tipolojisi", *Cogito* 6-7, Kış-Bahar 1996, s. 29-36.

25 Richard Collier, "Masculinities and Violence", s. 8, *Criminal Justice Matters*, no 42, Kış 2000/2001, s. 8-10.

edimselliğe çevrilmesine yol açar. Şiddet, pratik bir sorun çözme metodudur burada. Connell bu çerçevede, "şiddet kulllanımının ya da tehdidinin, erkeklerin dünyasında kadın ve çocuklarla ilgilenmenin bir yolu olarak görüldüğünü" anımsatırken, erkek figürünün bu anlamda aile içi ilişkilerdeki temel tehdit ve otorite figürü olarak içselleştirildiğini vurgular: Tıpkı "baban gelince görürsün" türündeki uyarılarda olduğu gibi.[26] Söz konusu düzlemde "şiddet, erkekler için ayrıcalık savunusu, üstünlük iddiası ya da avantaj sağlama vasıtasıdır".[27]

Bu bağlamdan hiç de uzak olmayan bir şekilde işaret edilmesi gereken ikinci nokta şu olabilir: *Şiddet, hegemonik erkekliğin kuruluş ve yeniden üretim süreciyle ilgili sosyal bir performanstır.* Erkekliğe atfedilen güç ve dayanıklılık, cesaret ve kahramanlık gibi motifler homososyal topluluk içinde ritüelleştirilmiş performanslar üzerinden yeniden ve yeniden üretilirler. Bu minvalde, Güney Afrika'daki Durban Sunville Ortaokulu'nda 15-17 yaş arasındaki gençlerle görüşen Hamlall ve Morell; okulun bir kurum olarak var ettiği erillik hiyerarşisinden bahseder ve hegemonik erkekliğin kurumsal baskı mekanizmalarıyla iç içeliğine dikkat çekerler.[28] Sunville'de kural, öğrenciler arasındaki sert eril kurallara uymayanların saygıdan yoksun bırakılmasıdır. "Hiper-rekabetçi heteroseksüel erkek çevresi" ve otoriter toplumsal cinsiyet rejimi gençlere bir mücadele çevresi çizer. Yaygın bir kavga nedeni olan kız arkadaş sorunları ya da kız arkadaşın onurunu korumak aslında erkeğin kendi onurunu koruma refleksiyle ilgilidir. Erkek, zayıf ya da efemine olmadığını kanıtlamak ister.[29] Buradaki kavga ya da meydan okuma performansı hem erkekliğin kuruluşu hem de sürdürülmesi açısından kritiktir. Erkeklik, bu performans anlarının da işaret ettiği üzere, tanık olunması gereken ya da zaten tanık olunan belirli sınav anlarının bileşimidir. Bu açıdan Hall'un işaret ettiği üzere, "fiziksel şiddetin özellikle erkek bir izleyici kalabalığı önünde gerçekleşmesi daha muhtemeldir."[30]

Thomas W. Gallant da[31] meydan okuma refleksinin tarihsel izlerini sürerken 19. yüzyıl Yunan toplumunda gelenekselleşmiş bıçak kavgalarını ele

---

26 R.W. Connell, *a.g.y.*, s. 94.

27 *A.g.y.*, s. 95.

28 Vijay Hamlall ve Robert Morell, "I Know I Could Have Walked Away But There Were People Around There: Masculinities and Fights at a Durban High School", *Agenda* 80, 2009, s.70.

29 *A.g.y.*, s. 72-74.

30 Steve Hall, "Daubing The Drudges of Fury: Men, Violence and The Piety of The Hegemonic Masculinity Thesis", *Theoretical Criminology*, Cilt 6 (1), 2002, s. 46.

31 Thomas W. Gallant, "Honor, Masculinity and Ritual Knife Fighting in Nineteenth Century Greece", *American Historical Review*, Nisan 2000, s. 359-382.

alır. Burada kavga teklifini geri çevirmek erkeğin statü kaybıyla sonuçlanmaktadır. Kavganın öldürmeden çok hasmın yüzünü yaralamakla bitmesi anlamlıdır. Yüz, utancın izinin taşınacağı mecra ve belki de hasmın yüz yüze gelme kararlığını gösteren bir işaret alanıdır. İşte tam da bu noktada karşımıza tehlikeli bir erkeklik performansı gerekçesi çıkar: Onur kodları...[32] Onur kodlarına dayalı bir toplumda erkek olmak da başlı başına fiziksel şiddet tehlikesiyle, meydan okumalarla yaşamak zorunluluğu doğurabilir.[33] Benzeri bir hatta Andrew Davies, Viktorya döneminde Manchester ve Salford'un işçi sınıfı bölgelerindeki kayıtlara bakarak erkeklik ve şiddet ilişkisine sokak çeteleri üzerinden yaklaşmayı dener. Davies sokak çetesi kültüründe sertliğin, erkek kimliğinin olmazsa olmaz bir karakteristiği olarak kabul edildiğini ifade eder. Acıya dayanmak, cesaret gösterileri ve kavgalar, kız arkadaşların ya da adaylarının bir mülkiyet nesnesi olarak görülmesi ve onur kodları bu kültürün parçasıdır.[34] Davies sokak çetelerine hâkim olan bu ahlâki kodların aslında erkeği ailesine bakan, ekmeğini kazanan "sorumlu baba" olarak gören ve fakat aynı anda çok içebilen, içkiye dayanıklı sert adam algısına da dayanan erkeklik tahayyüllerinin bir parçası olduğunu belirtir.[35] Söz konusu kavgalar –belki de performans olmalarına en yakışır şekilde– genellikle kamusal etkinlikler olarak gerçekleştirilir. Mesai saati bitimi ya da hafta sonu akşamüstleri kavgalar için ideal zamanlardır ki bu, aslında, kavganın kendini kanıtlama boyutunu güçlendiren bir özelliktir.[36] Medyanın kavgalara ilgisi ise büyüktür ve dili daha çok kadınları suçlar. Örneğin, yine Davies'in aktardığı üzere, 5 Şubat 1898 tarihli *Manchester Guardian* gazetesi kavgalara değinirken bu kavgaların yarattığı atmosferde "her kadının kendisini Truvalı Helen gibi hissetmekten mutlu olduğunu" yazar.[37]

---

32 *A.g.y.*, s. 363-370. Pınar Ecevitoğlu'nun belirttiği üzere "özsaygı" temelinde onur ve şeref kavramları birbiriyle ilişkili olsa da "şerefin özgül bir saygınlık kategorisi olduğu, yani şeref talebinin aynı şeref koduna göre eyleyenlerin oluşturduğu bir şeref grubunun eşit ve saygın bir üyesi olma talebini ifade ettiği durumda özsaygı, şeref talebinin karşılanmasına sıkı sıkıya bağlıdır. Bu talebin karşılanması için yeter koşul, basitçe insan olmak değil, şeref koduna uygun eylem biçimlerini sergileyerek değerini kanıtlamaktır." Bkz. Pınar Ecevitoğlu, *Namus, Töre ve İktidar: Kadının Çıplak Hayat Olarak Kuruluşu*, Dipnot Yayınları, Ankara, 2012, s. 350. Dolayısıyla buradaki haliyle özsaygı vurgusu taşıyan "onur kodları", aynı zamanda "erkekler cemaati"ne katılmanın kural ve ritüellerine işaret eden "şeref kodları"dır da.

33 *A.g.y.*, s. 375.

34 Andrew Davies, "Youth Gangs, Masculinity and Violence in Late Victorian Manchester and Salford", *Journal of Social History*, Kış 1998, s. 350.

35 *A.g.y.*, s. 353.

36 *A.g.y.*, s. 356.

37 *A.g.y.*, s. 358.

Bu da bizi başka bir noktaya getirir: *Şiddet; sadece hegemonik erkeklik pratiklerinin bir sonucu değil, aynı zamanda hegemonik erkekliği yeniden üreten bir zemindir.* Hatırlanacağı gibi, hegemonik erkeklik Connell'daki haliyle kadınlar ve madun erkekler üzerindeki kurumsallaşmış tahakkümün ideolojik yeniden üretimiyle ilgilidir ve hegemonik kültürel üretim, toplumsal cinsiyet düzeni içinde, kadınlara karşı şiddet kullanmanın kabul edilebilir bir araç olduğu inancını yeniden üretir. Şiddet, bu açıdan erkek üstünlüğüne yönelik siyasal-kültürel bir stratejinin çekirdeğidir.[38] Dolayısıyla az önce değinilen üç nokta da aslında bize aynı şeyi söyler: Erkeklik bir yandan her şeyi düzenleyen muktedir bir bakışa dayanırken, bir yandan da baktığı her yerde kendisi için yeni bir sınav ve risk gören bir eğilimi taşır bünyesinde. Erkeklik ideolojisinin zayıflayacağından, hegemonik erkekliğin hegemonik olmaktan çıkacağından, ezcümle meşru erkeklik hallerinin kaybolacağından duyulan korku hegemonik erkekliğin yeniden üretiminde şiddeti araçsallaştırır. Hegemonik erkekliğin değerleriyle uyumlu işleyen şiddet, basitçe bir uzantı olmaktan çıkıp kurucu bir zemin halini alır. Reemtsma'nın haklı uyarısı bu noktada daha da anlamlıdır: "Korkulan yıkıma, korkuya neden olan şeyleri yıkarak karşı konulabildiği an, korku potansiyeli vahşet potansiyeline dönüşür."[39]

Eril şiddetin[40] çeşitli görünümleri Reemtsma'nın dikkat çektiği şey üzerinden okunabilir. Bu açıdan eril tahakkümün şiddet biçimlerinin sosyoloji, toplumsal cinsiyet, özelde erkeklik çalışmaları kadar kriminoloji tarafından da bu gözle incelenmeye başlanması dikkate değerdir. Şiddetin ve suçun kendisi, kriminolojiye toplumsal cinsiyet perspektifinden yaklaşan bazı araştırmacılar için bir "erkeklik icrası"dır (*doing masculinity*).[41] Bu doğrultuda hegemonik erkeklik kavramı erkeklik ve şiddet ilişkisini düşünürken sıklıkla kullanılmıştır.[42] Çizilen bu çerçeve içinde tecavüz, belki de bu suçların en korkuncu olarak özellikle anlamlıdır. Robert Hale, literatürdeki çalışmalara atıfla, tecavüz konusunda sekiz motivasyon sayar. Buna göre;

---

38 Steve Hall, *a.g.y.*, s. 37-38.

39 Jan Philipp Reemtsma, *Vahşeti Kavramak: İnsan Zulmünü Açıklama Denemeleri*, çev. Ender Ateşman, Ayrıntı, İstanbul, 1998, s. 120.

40 Eril şiddet derken, Sancar'ın vurguladığı gibi, "yaş, sınıf, cinsiyet ve etnisiteye dayalı hiyerarşilerle yapılandırılmış ve en güçlünün kazanacağı biçimde örgütlenmiş bir davranışlar bütünü" ile "en temel tekniği her türden şiddet olan toplumsal ve siyasal ilişki biçimi"ni kastediyorum. Bkz. Serpil Sancar, *Erkeklik: İmkansız İktidar*, Metis, İstanbul, 2009, s. 216.

41 John Hood-Williams, "Gender, Masculinites and Crime: From Structures to Pysches", *Theoretical Criminology*, Cilt 5 (1), 2001, s. 38.

42 Bkz. Steve Hall, *a.g.y.*, s. 36.

(1) Tecavüzcü eylemini meşru bir intikam alma biçimi olarak görür. Cezalandırma Modeli olarak atıfta bulunulan bu refleks içinde tecavüzcü; kurbanı kişisel olarak kendisine hakaret eden bir konumda görebilir ya da onu suçlu bir kolektivitenin bir parçası sayar. Burada tecavüzcünün konumu disiplin ve ceza verici olarak kodlanmıştır. (2) Tecavüzcü, kurbanın önce kendisiyle olmak istediğini ama sonra bundan vazgeçerek arzusunu tatminsiz bıraktığını düşündüğü için öfkelidir. (3) Burada kurbanla ilgili bir bakış yoktur. Sorun tamamen tecavüzcünün arzularının tatminidir. (4) Tecavüzcü suçu tamamen verdiği heyecan için işler. Burada cinsel birleşme, tecavüz eyleminin yarattığı heyecanın yanında ikincil kalır. (5) Özellikle çete tecavüzlerinde tecavüz, bir erkeklik kanıtlama, bir performans ve bir sınav olarak görülür. Tecavüzcünün motivasyonu bu sınavdan geçmektir. (6) Amaç kurbanın aşağılanmasıdır, seks sadece bir araçtır. Hedef erkeğin otoritesinin kabullenilmesidir. (7) Tecavüzcü, erkeğin gerektiğinde cinsel arzularını dindirmek için şiddet kullanabileceğinin doğal olduğu fikri içinde yetişmiştir. (8) Tecavüzcününün motivasyonu basitçe bir fantaziyi gerçekleştirmektir.[43]

Hemen belirtelim: Hale'in ABD Deep South'taki iki yüksek güvenlikli hapishanedeki toplam 304 cinsel saldırı suçlusunun 132'siyle yaptığı görüşmelerden çıkardığı bu sonuçlara dayanan çalışma; sadece yetişkin kadınlara tecavüz etmekle suçlananları kapsıyor, söz konusu suçlulardan hiçbiri yakalanma tehlikesinin caydırıcı olmadığını söylüyor[44] ve öncelikli tecavüz motivasyonları intikam, cezalandırma, kontrol, güç arzusu ve öfke olarak gözüküyor.[45] Cezalandırma, kontrol, güç arzusu ve öfke suçun altında yatan etmenler değildir tabii sadece. Bunlar aynı zamanda hegemonik erkekliğin çeşitli toplumsal-kültürel bağlamlarda farklı vurgular ve tonlarda ortaya çıkardığı temel değerler setidir.

---

43 Robert Hale, "Motives of Reward Among Men Who Rape", s. 104-106, *American Journal of Criminal Justice*, Cilt 22, No. 1, 1997.

44 *A.g.y.*, s. 115.

45 *A.g.y.*, s. 107-110. Bu motivasyonların kadın bedeni üzerinden kendine özgü sentezler de oluşturduğunu söylemek mümkün. Saigol'ün dikkat çektiği gibi, "cemaatlerarası, etnik ve uluslararası çatışmalarda şiddet herkese yöneltilir, ama kadınlar cinsel bir şiddete maruz kalırlar, yani tecavüze uğrarlar. Yalnızca tecavüze uğramakla kalmazlar, bedenleri de cemaatin/milletin namusunu temsil ettiklerinin göstergeleri haline gelir." Bkz. Rubina Saigol, "Militarizasyon, Ulus ve Toplumsal Cinsiyet: Şiddetli Çatışma Alanları Olarak Kadın Bedenleri", çev. Tansel Güney, *Vatan, Millet, Kadınlar*, A. Gül Altınay (der.), İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 251. Kadın bedeni, şu halde, etnik/ulusal bir yazım yüzeyi olarak etnik topluluğun ya da ulusun bütününe yönelik şiddetin de hedefidir ve Yuval-Davis'in söylediği gibi, "bu tecavüzlerin sonunda hamilelikler ortaya çıktığında, etkiler daha da yıkıcı hale gelebilir, (...), kadınlar geleneksel şeref ve utanç kavramlarının bir sonucu olarak, hayatta kalan ailelerinin ve cemaatlerinin saygı ve desteğini yitirebilirler." Bkz. Nira Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, çev. Ayşin Bektaş, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 204.

Burada tartışma, toplumsal cinsiyet çalışmalarını kuran kavramsal çerçevenin hiç hoşlanmayacağı bir biçimde bizi belirli ve kısmi bir özcülüğe götürüyormuş gibi gözükebilir. Ancak iktidarın sabitliklere dayalı yapısını akılda tutarak bu riski alıp dördüncü bir noktaya değinmemiz gerekiyor: *Şiddet, eril kimliğin kuruluşunun bir unsurudur.* Hipermasküliniteninin kodları, bilindiği üzere, erkeği hep kendini kanıtlamaya çağırır. Hong'un saptadığı gibi, Afrika kökenli Amerikalı erkeklerin medya temsilleri, "cool" halleri, dayanıklılık, fiziksel üstünlük ve sert adam olma eğilimleri meşru eril kodlara dahil olamamanın getirdiği reddedilmişliği aşmak için yine bazı eril kodları abartma refleksi ile ilgilidir. Başka erkeklerle iç içe olunan savaş zamanları ya da takım sporları içinde bu eğilim artar.[46] Bununla birlikte, Bourdieu'cu anlamıyla sembolik şiddet ya da çok daha farklı ve geniş bir düzlemde sözel şiddetin de bu kuruculuk sürecinde yeri olduğunu hatırlatmakta fayda var. Sözel şiddete, hem "öteki erkekler"e hem kadınlara yönelik bir pratik olarak, fiziksel şiddetten daha az önemli bir şeymiş gibi bakmamak lazım belki de. Zira Slavoj Žižek'in de hatırlattığı gibi, "sözel şiddet ikincil bir sorun/tahrifat değil, bizatihi her spesifik insan şiddetinin nihai mecrasıdır."[47]

Kamusal performanslar olarak şiddet pratiklerinde değindiğim nokta burada yine akılda tutulmalıdır. Tarihsel olarak şiddet, erkeklik cemaatini birbirine bağlayan ve erkekliği kuran bir unsur olarak öne çıkar. Mesela Julius R. Ruff'ın "gençlik manastırları" dediği genç erkek çetelerinin "zina yapan kadın ve erkekleri hatta zaman zaman fahişeleri bir yandan kırbaçlarken bir yandan da çıplak ya da yarı çıplak sokaklar boyunca koşmaya zorlaması" gibi şiddet ritüelleri sergilerken (ki buradaki "ahlâk bekçiliği" işlevi anlamlı ve önemli), "üyelerine geleneksel eril özellikleri aşıladıkları"nı ve bu özelliklerin de merkezinde "cesaret"in olduğunu, kahramanlık gösterilerinin bir cesaret kanıtlama vasatı olarak işlediğini ifade edişi bu vasatta değerlendirilebilir.[48]

Tayfun Atay'a göre "erkekliğin kadına yönelik ezici etkisini, 'gözlemlenebilir' olduğu için 'deneysel' olarak tespit edebilirsiniz. Ama erkekliğin erkek üzerindeki ezici etkisini ancak 'deneyimsel' olarak fark edebilirsiniz. Er-

---

46 Luoluo Hong, "Toward A Transformed Approach to Prevention: Breaking The Link Between Masculinity and Violence", *Journal of American College Health*, Cilt 48, Mayıs 2000, s. 270. Hong burada erkekler tarafından şiddetin erkekliğin kurucu bir unsuru olarak görülmesine yönelik bir reddiye olarak tasarlanan ve 1995'te Louisina State University'de 15 öğrenci tarafından kurulmuş kolları daha sonra Idaho State ya da Southern University gibi yerlere uzanmış MAV (Men Against Violence-Şiddet Karşıtı Erkekler) oluşumundan bahsediyor.

47 Slavoj Žižek, *Violence: Six Sideways Reflections*, Profile Books, Londra, 2009, s. 57.

48 Julius R. Ruff, *Erken Modern Avrupa'da Şiddet (1500-1800)*, çev. D.Türkoğlu, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 191.

kekler bu yıkıcı/tahripkâr etkiyi neredeyse hemen hiç göstermezler, gözlemletmezler."[49] Ancak bizatihi bu cesaret eylemleri bu yıkıcı etkinin gösterildiği alanlar olarak görülemez mi acaba? Cesaret kanıtlama kaygısının kaynağı bizi hegemonik erkeklik ve şiddet ilişkisini tartışırken başka bir noktanın kıyısına taşır: *Şiddet, pek çok unsurla birlikte eril kimlik temelindeki bir dizi korkuya dayanır.* Bu bir dizi korku, öncelikle erkeklik kaybına ya da erkekliğin zayıflamasına yöneliktir. Bu "doğal" korkuya erkekler arası topluluktan atılma, gruba kabul edilmeme, homososyal ağın dışında kalma korkusu eşlik eder.[50] Bu durumda şiddet, erkekliğin özsel kuruluşunun bir parçası olarak karşımıza çıkar. Ancak bu özsel nitelik aynı zamanda –eril tahakkümün yeniden üretimi anlamında– araçsal bir karakter de sergiler ve eril kimliği çeşitli zeminlerde yeniden yapılandırır. Buradan hareketle şiddet pratiklerinin bir erkeklik krizine işaret ettiği, hegemonik erkeklik inşasının bir kriz anına atıfta bulunduğu fikrine daha ihtiyatlı bir şekilde yaklaşmak gerekebilir. Arendt'çi anlamıyla şiddetin yükselişini, iktidar mantığındaki bir gerilemeye işaret eden bir gösterge olarak değil, bizatihi eril tahakkümün mantığına içkin bir şey olarak ele almak daha uygun olabilir. "Boşandığı ya da boşanmak istediği için şiddet gören kadın" örneğini düşünelim. İlk bakışta burada şiddeti yaratan şeyin erkeğin iktidar alanını ve nesnesini kaybetmesi olduğu düşünülebilir. Boşanma fikri, erkeğin iktidarına bir başkaldırı ya da onun hâkimiyet alanından bir kopuşa, onun iktidarında bir zayıflamaya işaret ediyor gibi gözükmektedir. Ancak aslında söz konusu olan, eril tahakkümün ya da hegemonik erkeklik pratiklerinin bir başka araçsallık üzerinden gerçekleştirilmesidir. Bir eril değer olarak "kadınına sahip çıkmak" fikrinin uç noktasıdır burada şiddet. Ta en başından beri bunu vazeden bir kültür, bu fikre atıf yapan eril değer ve kodlar, hatta bu fikri öyle ya da böyle onaylayıp meşru gören ve farklı zeminlerde bir erkeklik göstergesi olarak yücelten madunun bakış açısı içinden bakıldığında gidilecek nihai noktadır burada şiddet. Bir başka deyişle burada gerçekleştiği haliyle eril şiddet; iktidar mantığında bir gerileme olduğu için değil, bizatihi iktidar mantığı onu gerektirdiği için, erkeğin iktidarında bir zayıflama olduğu için değil ve fakat bu iktidar za-

---

49 Tayfun Atay, "Erkeklik: İki Filmografik Örnek", *Çin İşi Japon İşi: Cinsiyet ve Cinsellik Üzerine Antropolojik Değiniler*, İletişim, İstanbul, 2012, s. 55.

50 Örneğin Nagel, bir şiddet pratiği olarak "savaşın kendisinin cinsel bir nitelik taşıdığı"ndan bahsederken, "savaşa karşı çıkmanın çoğu erkek (ve kadın) açısından korkaklık ve namussuzluk haline geldiği"ni ve bunun "başa çıkılması zor bir kamusal aşağılanma" yarattığını söyler. Bkz. Joane Nagel, "Erkeklik ve Milliyetçilik: Ulusun İnşasında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik", *Vatan, Millet, Kadınlar*, A. Gül Altınay (der.), çev. Aksu Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 88-91.

yıflığa izin vermediği için, yani onun nihai bir ereği olduğu için uygulanan bir pratiktir. Hegemonik erkeklik de zaten bu kriz hali olarak gösterilen şeyle sürdürür biraz da varlığını. Dolayısıyla tarihsel düzlemde eril tahakkümün varlık sebebi olan mekanizmalardan birisi olarak şiddeti, adına hegemonik erkeklik dediğimiz şeyin krizi olarak görmek yanıltıcı olabilir. Yukarıdaki örneğe dönüp, boşandığı eşi tarafından öldürülen kadın haberini izleyen ve kocasından her gün yediği dayak ve gördüğü kötü muamele yüzünden boşanmayı düşünen kadının kararının ne yönde etkileneceğini, ne hissedeceğini düşünelim. Söz konusu kadının kapıldığı haklı korku onu tüm eşitsizliklere ve sorunlarına rağmen mevcut ilişkisini sürdürmeye itiyorsa, burada tikel bir erkeklik krizi olarak görülen şey aslında eril tahakkümün çok daha büyük bir ölçekte sürdürülmesini sağlayıcı bir güç olarak karşımıza çıkar. Burada tikel eril şiddet olaylarının nihayetinde genel eril tahakküm pratiklerinin devamına hizmet ettiği de gözden kaçırılmamalıdır. Özetle, zor ve ikna pratiklerinin bir aradalığını ima eden hegemonik erkekliğin bugün için krizi olarak görülen şey, onun doğasında var olan, ona içkin olan bir özelliktir.

Bu hat üzerinden söz konusu süreç ve yapılar ağı içinde az önce sözünü etmeye çalıştığımız korkular, erkeği korkusunu yansıtabileceği ve onu dışsallaştırabileceği bir nihai düşman aramaya iter. Kuralların dışına çık(ıl)ma tehlikesini hep canlı tutan kadın ve kadınsı olan her şey ve herkes temel düşmanlardır. Büyük olmaya, güce ve kazanmaya dayanan meşru erkek tahayyüllerinin karşısında eşcinsel olmak kaybeden olmaktır.[51] Hâkim eril kurgu içinde eşcinsellerin öznelliği bir "kayıp" olarak görülür: Erkekliğin ve iktidarın kaybı. Pasiflik, küçüklük ve kaybetmek...[52] Hegemonik erkeklik zorunlu olarak feminen olmayan olarak tanımlanır. Yumuşak, kadınsı ya da gay olarak tanımlanma korkusu erkeklik performansını abartmaya, belli ritüellerde onu sergilemeye iter.[53] Eşcinselliğe karşı düşmanlık,[54] hegemonik erkekliğin varlık nedenlerinden biridir. Göregenli, "homofobi, seksizmin önemli bir silahıdır. Heteroseksüellikten farklı cinsel yönelimlere sahip insanlara karşı

---

51 Ken Corbett, "Faggot=Loser", *Studies in Gender and Sexuality*, 2 (1): 3-28, 2001, s. 4. Corbett çalışmasında erkek çocukların dünyasında gücün, küçüklüğün inkârı ve büyük olmak istediğinden kaynaklandığını söylerken, büyük(lük)/olmak ve erkek(lik)/olmak arasında bir bağ olduğuna işaret ediyor. Bkz. *A.g.y.*, s. 22.

52 *A.g.y.*, s. 24.

53 Bkz. Luoluo Hong, *a.g.y.*, s. 272.

54 Bu düşmanlığın izleri Federici'nin belirttiği gibi cadı avı sürecinde de görülebilir. Federici, "hem çalı çırpı hem eşcinsel anlamına gelen faggot sözcüğü, eşcinsellerin cadıların yakıldığı kazıklarda bir çıra vazifesi gördüğünü bize hatırlatır" diye yazar. Bkz. Silvia Federici, *Caliban ve Cadı: Kadınlar, Beden ve İlksel Birikim*, çev. Ö. Karakaş, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 278.

şiddet, erkekliğin, bir anlamda cinsiyetçi kullanımıyla 'insanlığın korunması ve kontrolü' için bir mekanizma haline gelmektedir"[55] derken haklıdır.

Buraya kadar ele aldığımız bu temel noktalara eklenmesi gereken bir husus varsa o da şu olmalı: *Şiddet temsilleri, hegemonik erkekliğin kültürel mantığını yeniden üretir.* Pamela Hill Nettleton, "çoğunlukla, bir kadının hayatındaki en tehlikeli insan onu sevdiğini söyleyen erkek(tir)" hatırlatmasıyla başladığı tartışmasında popüler dergilerin (kendi çalışması özelinde *Cosmopolitan, Marie Claire, Redbook, Shape* ve *Oprah Magazine*) kadınları salt heteroseksüel romantik ilişkiler, moda ve güzellikle ilgilenen insanlar olarak sunduğunu vurgular. Bu imaj hegemonik erkekliğin üretimi açısından kritiktir. Erkeğin dünyasını ve onun dertlerini anlayamayan, hiçbir zaman da anlayamayacak olan kadınlar algısı, hegemonik erkekliğin örtük kabullerinden biridir. Nettleton söz konusu dergilerin eril şiddet karşısında kurbanı, yani kadını suçlayan bir dili olduğunu, bu vasatlarda kadınların sürekli yanlış erkek tercihleri nedeniyle eleştirildiğini söyler: "Kadınlar yanlış erkekleri seçtikleri için suçludur, erkekler kadınlara vurdukları için değil."[56] Erkek dergileri de benzeri bir yolda ilerler. Erdoğan'ın Türkiye'de yayımlanan *Men's Health, FHM* ve *Esquire* dergileri özelinde yaptığı çalışmanın ışığında bakıldığında bu ve benzeri erkek dergilerinin erkek olmaya dair ideal bir çerçeve çizmeye çalıştığı görülebilir. "Vücut geliştiren, sağlığını koruyan, cinsel ilişkide başarılı, modayı takip eden, sağlıklı beslenen ve spor yapan" erkek imajı söz konusu dergiler tarafından belirli bir yüceltime tabi tutulur.[57]

Güzellik ve saflık unsuru olarak, aşk unsuru olarak, "namus meselesi" olarak kadın ya da kötü ve iffet yoksunu, *femme fatale* olarak kadın ikiliği arasında salınan popüler yazılı veyahut görsel metinler de kadını tamamen eril tahakkümün gözünden görür.[58] TV dizileri ve programlarındaki, yazılı medyadaki kadın temsilleri eril bir dünya tahayyülünün kodlarıyla şekillendi-

---

55 Melek Göregenli, "Heteroseksizm, Homofobi ve Nefret Suçları: Sosyal Psikolojik Yaklaşım", *Cogito*, Sayı 65-66, 2011, s. 354-355.

56 *A.g.y.*, s. 153.

57 İlker Erdoğan, "Erkek Dergilerinde Hegemonik Erkek(lik), Beden Politikaları ve Yeni Erkek İmajı", *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Kültürel Temsil*, İlker Erdoğan (haz.), Kalkedon, İstanbul, 2011, s. 56, 66.

58 Bayramoğlu da bu çerçevede hegemonik erkeklik tahayyüllerinin reklamlardaki yansımasına değinirken, "reklamlarda genç kadınlarda cinsel açıdan çekici olma, yetişkin ve yaşlı kadınlarda ise annelik etrafında şekillenen" bir kadınlık tipinden söz eder ve "heteroseksüel kadının eylemliliğinin biyolojik yeniden üretime uygun bir biçimde çocuğun ya da kocanın çevresinde kurgulandığını" anımsatır. Bkz. Yener Bayramoğlu, "Mars-Venüs/Kadın-Erkek: Reklamlarda Hetroseksizm ve Eşcinsellik", *Neoliberalizm ve Mahremiyet: Türkiye'de Beden, Sağlık ve Cinsellik*, (Cenk Özbay vd. (haz.), Metis, İstanbul, 2011, s. 217.

rilir. Hegemonik erkekliğin kültürel temsili, sadece kadını değil; bizatihi erkeği de odak alır tabii... Popüler sinema ya da TV ürünlerinin değişmez hegemonik erkeklik motifleri; belirgin bir şeref/onur vurgusu üzerinden fiziksel ve zihinsel üstünlüklerle donatılmış, genellikle sessiz ama konuştuğunda aforizmatik dillleriyle aydınlanma anlarına can veren erkekler üzerinden somutlaşır.[59] Fallus temelli, güç, dayanıklılık ve başarı gibi "temalara" dayanan dergi reklamlarındaki erkek prototipinden[60] güç yüceltimi, saldırgan bir söylem ve yoğun argo kullanımına dayanan spor medyasındaki dile[61] uzanan bir hatta meşru erkeklik kodlarının yeniden üretilmesi ve yayılması için ideolojik bir aygıt olarak medya kritik bir konumdadır. Berktay'ın da vurguladığı gibi, "kültürel temsiller, ister görsel ister yazınsal olsun, yalnızca önceden belirlenmiş bir ideolojiyi yansıtmakla ve ifade etmekle kalmazlar, aynı zamanda onun kurgulanmasına ve dönüştürülmesine etkin bir şekilde katılırlar ve kullandıkları spesifik kodlar aracılığıyla dünyayı anlamlandırırlar."[62]

Hegemonik erkekliğin işleyişi sadece ideolojik aygıtlarla değil, baskı aygıtlarıyla da ilintilidir. Burada belirtilmesi gereken bir başka nokta şudur: *Şiddet ve devlet kurumları arasında bazen açık bazen örtük bir ittifaklar sistemi vardır.* Richard Collier erkekler tarafından domine edilmiş bir hukuk alanının ve devlet bürokrasisinin en nihayetinde eril kültür ve şiddet ilişkisinden bağımsız olamayacağına işaret eder.[63] Bu çerçevede Eşsiz'in 12 Eylül 1980'den günümüze uzanan süreçte teyakkuzcu bir "ahlâk" nosyonu üzerin-

---

59 Farklı politik spektrumları birleştiren ortak bir alan olarak hegemonik erkekliğin Yılmaz Güney filmleri ve Kurtlar Vadisi filmleri ile bir karşılaştırması için bkz. H. Bahadır Türk, "Hegemonik Erkek(lik) ve Kültürel Temsil: Çirkin Kral, Kurtlar Vadisi'nde Yürüyor", *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Kültürel Temsil*, İlker Erdoğan (haz.), Kalkedon, İstanbul, 2011, s. 163-212.

60 Pınar Seden Meral, "Erkek Hegemonyasının Yeniden Üretimi: Dergi Reklamlarında Hegemonik Erkekliğin Temsili", *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Kültürel Temsil*, İlker Erdoğan (haz.), Kalkedon, İstanbul, 2011, s. 308-319.

61 İlknur Hacısoftaoğlu ve Canan Koca, "Spor Medyasında Hegemonik Erkekliğin (Yeniden) Üretimi: 'Delikanlı Gibi Yaşayın, Delikanlı Gibi Oynayın'", *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Kültürel Temsil*, İlker Erdoğan (haz.), Kalkedon, İstanbul, 2011, s. 84-88. Bu yazı yazılırken Türk spor basını muhteşem atılımlarından birini daha yaparak bir spor (tabii ki aslında futbol) gazetesinin yayımlanmaya başladığı müjdesini verdi bize. Gazetenin haber ve yorumlarındaki dili bir kenara, adı bile –sıkça kullanılan bir küfrün sosyal medyadaki kısaltmasına göz kırpan bir biçimde– konumuz açısından manidar: *AMK*. Bkz. http://www.amksporgazetesi.com/ (son erişim: 10 Haziran 2012).

62 Fatmagül Berktay, "Meşum Kadınlar, Solucanlar, Maymunlar, Zehirli Sarmaşıklar, Vesaire: 19. Yüzyıl İngiliz Popüler Kültüründe Kadın Kurgusu", *Tarihin Cinsiyeti*, Metis, İstanbul, 2003, s. 136. Berktay bu çalışmasında, hegemonik erkekliğin temel kaygılarından birisi olan "kadınsılaşma korkusu"na da değiniyor ve söz gelimi Bram Stoker'ın Dracula'sı gibi metinlerde bu korkunun yansımalarına dair ("Her ay kan kaybederek kansız kalan kadınlar, erkeği yok etmeye yönelik 'içkin eğilimleriyle' birlikte potansiyel kan içicilerdir") derinlikli bir çerçeve çiziyor. *A.g.y.*, s. 142-143.

63 Richard Collier, *a.g.y.*, s. 8.

den işleyen devletin baskı ve kontrol aygıtlarının trans bireyler üzerindeki faaliyetlerini ele alan çalışmasında resmettiği kurumsal ortaklıklar ağı oldukça anlamlıdır. 1980'li yılların sonuna yaklaşılırken, söz gelimi, bir asayiş şube görevlisinin "eşcinsellerin kişilik yapısı" üzerinde çalışacak psikiyatrlara trans bireyleri denek olarak götürmesi ya da yakalanan trans bireylerin gazetecilerin huzurunda törenle saçlarının kesilmesi gibi uygulamalar polis-asker-doktor gibi devlet uzmanlarından medyaya uzanan işbirliği dalgasının örnekleri arasında sayılabilir[64] ve Walter Benjamin'in, "bir şiddet eleştirisinin görevi, şiddetin hukuk ve adaletle ilişkisini ortaya koymaktır"[65] hatırlatması burada yeniden değer kazanır.

Tabii ki bu ilişkinin belirlendiği alanın, ya da bu alanı yapılandıran kurucu aklın da temel dinamikleri belirli oranda belirleyicidir. Eril kültür ve şiddet ilişkisinin ve bu eksende eşcinsellerin ve kadınların madun konumunun[66] sosyoekonomik bir mesele olduğunu da görmek gerekir. Neoliberalizm bu açıdan yakından bakılmayı hak eden bir konuma sahiptir. Hall'un işaret ettiği haliyle hegemonik erkeklik kodları sözde elit ekonomik açıdan ayrıcalıklı sınıfın alt sınıfları riskli ve zor işlerde çalıştırmak için varlığından haz duydukları ideolojik bir mistifikasyon aracı ya da hile olarak da işlev görmüştür.[67] Hall, hiper-maskulinite idealinin mevcut neokapitalist (neoliberal) ekonomik gerçeklik içinde eskisinden çok daha güçlü bir biçimde yeniden üretildiğini söyler. Bu sadece zor işler için değil, yasa dışı işler için de geçerlidir.[68] Hayat kadınlığı bu noktada iyi bir örnek olabilir. Aslı Zengin bu bağlamda önemli bir noktaya dikkat çeker: "Kadınların maruz kaldığı şiddet biçimleri yasanın, medyanın hayat kadınları hakkında ürettiği temsillerin ve polis, kadın tacirleri, müşteriler ve halktan diğer kişilerin kadınlarla

---

64 Veysel Eşsiz, "Devletin Eli, Beli, Sopası: Anlatılmamış Sürgünden 'Kabahatlere' Türkiye'de Trans Bedenin Denetimi", *Cinsellik Muamması: Türkiye'de Queer Kültür ve Muhalefet*, Cüneyt Çakırlar ve Serkan Delice (haz.), Metis, İstanbul, 2012, s. 213-214.

65 Walter Benjamin, "Şiddetin Eleştirisi Üzerine", çev. Ece Göztepe, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*, Aykut Çelebi (haz.), Metis, İstanbul, 2010, s. 19. Derrida da ağırlıklı ve "tuhaf" bir Benjamin okumasına dayanan metninde, Benjamin'in metninin üzerine inşa edildiği "gewalt" kavramının hem şiddet hem meşru iktidara gönderme yaptığını söyler. Bkz. Jacques Derrida, "Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli", çev. Zeynep Direk, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*, Aykut Çelebi (haz.), Metis, İstanbul, 2010, s. 48.

66 Bu bağlamda Bülent Somay, kadın madunluğunun erkek şiddetine maruz kalmaktan onları üretim araçlarından uzak tutmaya uzanan bir çizgide pek çok göstergesi olduğunu ve kadının "erkeklerin sınırlarını çoktan çizmiş oldukları bir dil içinde" konuştuklarını hatırlatır. Bkz. Bülent Somay, "Madunların Küstahlığı", *Çokbilmiş Özne*, Metis, İstanbul, 2008, s. 160.

67 Steve Hall, *a.g.y.*, s. 54.

68 *A.g.y.*, s. 56.

kurduğu ilişkilerin kesişiminde üretiliyor. (...) Devlet bu yasal alanı oluşturan güç olarak aynı zamanda seks işçilerinin yaşamındaki şiddetin en büyük kurucusu."[69]

Toplumun genel geçer namus anlayışından[70] genelevde çalışan hayat kadınlarına yönelik yasal-teknik prosedürün bir uzantısı olan karne uygulamasına uzanan çizgi, kadınların gördüğü yasal ve sembolik şiddet, aslında eril tahakküm mekanizmasının asli araçlarından biri olan ve şiddet pratiğinden ayrı düşünülemeyecek olan korkuyu devreye sokar. Yine Zengin'in deyişiyle, "şiddet yoluyla, idari bir mekanizma olarak işlev gören korku, böylece devletin kurumlarının ve kurumsal kişilerinin ve yine onlarla belli noktalarda ortaklık kuran diğer şahısların kadınların bedenleri üzerinde hâkimiyetlerini pekiştirebilecekleri bir iktidar aracına dönüşür."[71] Kurumların içinde evrilen ve meşrulaştırılan şiddet ve erkeklik pratikleri için ise en ideal örnek askerlik olabilir. Pınar Selek, askerde karşılaşılan küfür ya da dayak gibi "olaylar"ın çeşitli gerekçelerle küfrün ve dayağın hedefi olan erkekler tarafından meşru görüldüğünü, "şiddete haklı bir gerekçe bulmanın erkeklerin en sık tercih ettikleri rahatlama yöntemi olduğunu" söylerken,[72] hegemonik erkekliğin askerlik süreci içinde öne çıkan kurucu unsurlarına da atıfta bulunur: "Hegemonyası kabul edilen bir erkek, öncelikle güçlü, sert ve başarılı görülmeli, ancak bunun yanında dürüst, ağırbaşlı olmalı. Vücut ölçüleri ve 'yakışıklılık' ölçülerine uymalı. Gerektiğinde şiddet kullanmalı ama kendisine tabi olanları sevmeli ve onları korumalı."[73] Bu algı seti; hegemonik erkekliğin inşa sürecinin pek çok uç noktayı birleştirme ve çelişkileri kendi içinde eriterek yeni bir ideal senteze ulaşma eğilimini göstermesi açısından da manidar bir çerçeve sunar bize.[74] Madunun muktedire bakışı, madunun kendi eksikliklerini

69 Aslı Zengin, *İktidarın Mahremiyeti: İstanbul'da Hayat Kadınları, Seks İşçiliği ve Şiddet*, Metis, İstanbul, 2011, s. 89.

70 Göksel'in de belirttiği gibi, "kadına karşı şiddet vak'alarında aile üyelerinden komşulara, avukatlara, hâkimlere ve milletvekillerine kadar birden çok aktörün söz söyleme ve bilgi üretme süreçlerinin içinde bulunması, Türkiye'de namus olgusunun sadece belli bir kaynaktan değil, farklı odak noktalarından beslendiğini kanıtlar." Bkz. Hayrünnisa Göksel, "Michel Foucault'da İktidar Kurma Pratikleri: Türkiye'de Kadın Bedenini, Namusu ve Şiddeti Yeniden Düşünmek", *Cogito*, 70-71, Yaz 2012, s. 355.

71 *A.g.y.*, s. 112.

72 Pınar Selek, *Sürüne Sürüne Erkek Olmak*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 97, 108.

73 *A.g.y.*, s. 125.

74 Burada farklı uygulamalar ya da pratiklerin nedeni olan şeyin hegemonik erkekliğin doğasına özgü bir idealizasyon çabası olduğunu düşünüyorum. Nihai haliyle idealizasyon kusursuz bir "hem... hem de..." mantığına dayanır ve her şeyi ideal ölçüsünde kapsayıp işlevselleştirme gayretine dönük olarak işler. Farklı gözüken eril söylem ya da değerler bile bu hat üzerinden şekillenir. Temel bir anlam ve değer zemini üzerindeki farklı söylemler, bize bunların terk edilme ya da ko-

ve idealize ettikleri değerleri de yansıtır. Hegemonyanın buradaki işlevinin madunun üzerindeki hâkimiyeti tanımaması ya da fark etmemesi değil, bizatihi o hâkimiyeti meşru görmesiyle de ilgili olduğu unutulmamalıdır. Bunun karşılığında ise muktedirin kuşatıcı bakışı, tâbi olanları –maduniyetlerini kabul ettikleri sürece– "koruma altına" alır. Hegemonik erkekliğin kuruluşu ve işleyişinin tâbi olan erkekler üzerindeki yansıması arzular üzerinden işleyen bir tür mübadele ekonomisi mantığına yaklaştırır bizi. İtaat fikrinin rasyonalizasyonu ve meşrulaştırılması süreci hegemonik erkeklik dinamiğinin yeniden üretimine katkı sağlar.

Peki, ama neden? Bu eğilimin belki de şimdi altı çizilecek bir başka noktayla ilgisi olabilir: *Eril şiddet, toplumsal kültürel mutabakattan beslenir.* Anthony Giddens'a göre, "güç ve şiddet tüm tahakküm düzenlerinin parçasıdır."[75] Bu doğrultuda eğer yine Giddens haklıysa, yani "erkek cinsel şiddeti artık önemli oranda ataerkil tahakkümün devamından çok güvensizlik ve yetersizlikten kaynaklanıyor"sa[76] bu güvensizlik ve yetersizlik hissinin yol açtığı güç arzusunun uygun kurumsal yapılar ve sosyal-siyasal-ekonomik koşullarla birleştiğinde kazanacağı görünüm üzerinde düşünmek anlamlı olabilir. Buradan hareketle Federici'nin cadı avına dair yaptığı okuma belki işlevsel olabilir. Silvia Federici, "yeni Avrupalı devletlerin politikasında ilk birleştirici zemin ve Reformasyonun doğurduğu hiziplerden sonra Avrupa birliğinin bir ilk örneği"[77] olarak gördüğü cadı avını "kadınların kapitalist ilişkilerin yayılmasına karşı direnişlerine ve cinsellikleri, yeniden üretim üzerindeki kontrolleri ve şifacılık yetileri sayesinde sahip oldukları güce bir saldırı" olarak değerlendirirken bunun "kadın bedeninin, emeğinin, cinsel güçlerinin ve yeniden üretim yetilerinin devlet kontrolü altına alındığı ve ekonomik kaynaklara dönüştürüldüğü yeni bir patriyarkal düzenin aracı"[78] olduğunu da vurgular. Evli ve yoksul veya genellikle olduğu gibi 16. ve 17. yüzyılların kapitalist dönüşümü içinde "hâlâ kendilerine ait bir toprak parçası olan ancak geçimlerini güçlükle sağlayan", çoğu zaman köylü isyanlarının başlatıcısı ya

---

laylıkla –belirli bağlamlarda– birbiri yerine geçebilme ihtimalinin hep varolduğunu düşündürmeli belki de. Örneğin "Erkek adam kadına, kendinden zayıfa el kaldırmaz" fikriyle "Kadın da olsa hak ederse döveceksin" arasında ideal bir erkeğin nasıl davranması gerektiği soruları üzerinden şekillenmeleri açısından tedirgin edici bir yakınlık yok mu acaba?

75 Anthony Giddens, *Mahremiyetin Dönüşümü: Modern Toplumlarda Cinsellik, Aşk ve Erotizm*, çev. İdris Şahin, Ayrıntı, İstanbul, 2010, s. 114.

76 *A.g.y.*, s. 116.

77 Silvia Federici, *a.g.y.*, s. 242.

78 *A.g.y.*, s. 243.

da yürütücüsü olan, dul ya da yalnız kadınları hedef alan[79] cadı avı "aynı zamanda Avrupa'da halk arasında kitlesel bir psikoz oluşturmak amacıyla çok çeşitli propaganda araçlarına başvurulduğu ilk katliamdır."[80]

Federici, cadı avının "kısmen de olsa doğum kontrolünü suç haline getirme ve kadın bedenini, nüfus artışı ile emek gücünün üretimi ve birikimi sürecinin hizmetine sunma amacını taşıyan bir girişim olduğunu düşünmenin akla yatkın olduğunu"[81] söylerken yargıçlardan demonologlara, bilim adamlarından Jean Bodin ve Thomas Hobbes gibi siyaset kuramcılarına uzanan bir çizgide pek çok uzmanın kadına yönelik olumsuz bakışı nasıl teknik bir kanaate çevirdiklerini de anlatır.[82] Cadı avı, cinselliğin kapitalist rasyonalizasyonu süreci içinde muhafazakâr ahlâk ve eril tahakkümün motiflerini taşıyan bir süreçtir. Cadı avından günümüze uzanan çizgi; Bartın'da ilköğretim okulu öğrencisi 14 yaşındaki Ç.K.'ye tacizde bulunan 22 kişinin gözaltına alınması ve fakat savcılığın Ç.K.'nın zihinsel engelli olduğu için şüphelilerle çoğu ilişkisinin rızaya dayalı olduğunu açıklaması[83] gibi hadiselerin ya da Diyarbakır'da 4 kişi tarafından tecavüze uğrayan R.Ü.'nün durumu anlatan dilekçesini işleme koymayan okul müdürü ve ilçe milli eğitim müdürü arasındaki sessiz ve korkunç ittifakın[84] doğasını anlamanın biraz da eril tahakkümün işleyişini anlamak olduğunu fısıldar bize.

Bitirmeden önce, yukarıda sözünü ettiğimiz tüm bu noktalara ek bir başka "önerme"ye daha işaret edelim: *Şiddet ve erkeklik ilişkisi, sınırları muğlak ve tekinsiz bir aşk söylemleri stratejisine dayanır.* Yine Federici'yi hatırlayalım: Federici, Avrupa'daki cadı avı sürecinde cadılara yöneltilen suçlamalardan birinin de cadıların, erkekleri "umutsuz aşk"a düşürdükleri olduğunun altını çizer. Federici'ye göre, bu son derece tehlikeli bir durumdu(r) ve "erkeğin kadın üzerindeki otoritesini kaybetmesinin fiziksel bir dışavurumuydu, çünkü hadım edilmiş bir adamla umutsuz bir aşka düşmüş bir adam arasında 'işlevsel olarak' bir fark yoktu(r)."[85] Bu eksende aşkın, kadından kaynaklanan tuhaf bir "bela" veyahut onun yol açtığı bir büyü olduğu fikri aslında erkeğin konumunu kırılganlaştırarak, onu masumlaştırmaya hizmet

79 *A.g.y.*, s. 246-247, 250, 257.
80 *A.g.y.*, s. 240.
81 *A.g.y.*, s. 259.
82 *A.g.y.*, s. 240-241.
83 http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/printnews.aspx?DocID=20191847, http://www.hurriyet.com.tr/gundem/20199471.asp (son erişim: 10 Haziran 2012).
84 http://www.hurriyet.com.tr/gundem/20145268.asp, http://www.hurriyet.com.tr/gundem/20141060.asp (son erişim 10 Haziran 2012).
85 Silvia Federici, *a.g.y.*, s. 271.

eder. Saraçgil'in, Osmanlı modernleşme sürecindeki romanlara bakarak gösterdiği gibi, bu romanlarda (söz gelimi *Sergüzeşt*'te) "aşk (...) kaçınılmaz trajedilerle yüklü, hastalıklı bir duygu olarak ifade edilir" ve "erkeğin kendi üzerinde uygulaması gereken kontrolü kaybetme tehlikesini temsil eder."[86]

Aşkın karanlık ve tekinsiz mecrasının bizzat kadın olduğuna dair örtük eril varsayımda daha yakından bakılması gereken bir şey olabilir. Jean-Luc Nancy'nin sözleriyle "Sevmek (...) bir taleptir. Eğer birine seni seviyorum dersem, beni sevmesini talep ederim."[87] Ya da Alain Badiou'nun deyişiyle, "aşk bir dünya kurma önerisidir,"[88] "yaşamın yeniden icat edilmesidir"[89] ve "bir kralın aşk acısı çekebilecek olması bir şekilde onu köylüyle ilişkilendirir. O ölçekte köylü de kraldır."[90] Nancy ve Badiou'nun söylediklerini erkeklik ve şiddet sarmalı üzerinden düşündüğümüzde, eril tahakkümün dünyasında aşk söylemlerinin Badiou'cu anlamda bir hakikat alanı ve anından çok, yani özgürleştirici ve yaratıcı bir deneyimden çok, Nancy'nin belirttiği türden "otoriter bir talep" olarak yorumlandığını söylemek mümkündür. Buna ek olarak Roland Barthes'in, *Bir Aşk Söyleminden Parçalar*'da "özne, inatla, aşk ilişkisinde arzunun tümüyle karşılanması, bu ilişkinin kusursuz ve sanki sürekli başarısı dileğini ve olasılığını öne çıkarır"[91] anımsatması ışığında öznenin bu dileğinin ya da talebinin gerçekleşmemesinin ya da bu dilek ve talepten bir geriye dönüşün eril şiddetle olan ilgisine daha dikkatli bakmayı deneyebiliriz. Hegemonik erkeklik dinamikleri için aşk, kurmak istediği eşitsizliklere yöne-

---

86 Ayşe Saraçgil, *Bukalemun Erkek*, çev. Sevim Aktaş, İletişim, İstanbul, 2005, s. 118-119. Burada bu eğilimin Türk modernleşmesi ve ulus-devlet serüveniyle de bağı olduğunu akılda tutmak faydalı olabilir. Bu minvalde Nükhet Sirman; Türkiye'deki milliyetçi söylemler üzerinden üretilen cinsiyetlendirilmiş aşk anlayışının; onur kavramsallaştırmalarının hâlâ kadın kimliğinin düzenlenmesinde işlevsel olduğunu gösterdiğini belirtir. Sirman'a göre fedakârlık içermeyen bir aşkta kadın kendini namuslu hissetmeyecek ve ailesine ya da ülkesine duyduğu sevgiyi/aşkı sadece kendi cinselliği üzerindeki denetimiyle sağlayacaktır. Dolayısıyla burada aşk, akrabalık grubu ya da hanenin "ulus-devletin kurucu tahayyüleri olarak" aile ve ulusla değiş tokuş edilmesine hizmet eder. Bkz. Nükhet Sirman, "Kinship, Politics And Love: Honour in Post-Colonial Contexts-The Case of Turkey", *Violence In The Name of Honour*, Shahrzad Mojab ve Nahla Abdo (haz.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 54. Tokuroğlu da benzeri bir bağlamda "kadınlık erdemi"nin korunmasına yönelik hassasiyet ile ulus-devletin kurucu pratikleri arasındaki bağa işaret ediyor. Bkz. Belma Tokuroğlu, *Özgürleşemeyen Kadın: Tek Parti Dönemi Toplumsal Cinsiyet Anlayışı*, Odak Yayınları, Ankara, 2004, s. 47, 62, 68-69.

87 Jean-Luc Nancy, *Tanrı, Adalet, Aşk, Güzellik: Dört Küçük Konferans*, çev. Murat Erşen, Monokl, İstanbul, 2011, s. 115.

88 Alain Badiou ve Nicolas Truong, *Aşka Övgü*, çev. Orçun Türkay, Can Yayınları, İstanbul, 2011, s. 27.

89 *A.g.y.*, s. 34.

90 *A.g.y.*, s. 76.

91 Roland Barthes, *Bir Aşk Söyleminden Parçalar*, çev. Tahsin Yücel, Metis, İstanbul, 2005, s. 54.

lik bir ideolojik mistifikasyon aracı olarak da kullanılabilir.[92] Aşkın kültürel temsilleri, "aşk cinayetleri" haberlerinin dili erkeklik ve şiddet ilişkisini anlamamıza yardım edebilir. Aşk söylemleri, erkeklik ve şiddet ilişkisini anlamak için bize değerli ipuçları sunabilir.[93]

SONUÇ

Yazar Brian K. Vaughan ve çizer Pia Guerra ortaklığına dayanan harikulade grafik roman *Y: The Last Man*'de, 2002 yazında nedeni bilinmeyen bir salgının "dünya üzerindeki Y kromozomlu her spermi, fetusu ve yetişkin memeliyi yok edişi"nden sonra yaşananlar anlatılır. Küresel nüfusun % 48'ini, *Fortune*'un 500 CEO listesisindeki CEO'ların 495'ini, hükümet temsilcilerinin % 85'ini ve "katolik papazlar, Müslüman imamlar ve Orthodoks Yahudi hahamların tamamı"nı öldüren bu salgın iki Y kromozumluyu etkilemez: Avustralya'daki sevgilisine salgının yol açtığı ani ölümlerden beş dakika önce tele-

---

92 Somay, Lacan'a atıfla, aşkın bir yanılsama değiştokuşu, bir 'gibi yapma' faaliyeti" olduğunu söyler ve ekler: "Aşk, gerçek olmayabilir ama belki de bize bir hakikatin ipucunu vermektedir, kimbilir?" Bkz. Bülent Somay, *Bir Şeyler Eksik: Aşk, Cinsellik ve Hayat Hakkında Bilmek İstemediğimiz Şeyler*, Metis, İstanbul, 2007, s. 85. Firestone da "romantik aşk dediğimiz şeyin yozlaşarak hasta bir tutkuya dönüşen, böylece bir cinsel sınıflı sistemi daha da perçinleyen sevgi türü"ne işaret ettiğini söylerken, "romantikliğin, erkek egemenliğinin kadınları kendi durumlarının farkına vardırmamak için kullandığı kültürel bir araç" olduğunu savunur. Bkz. Shulamith Firestone, *Cinselliğin Diyalektiği*, çev. Yurdanur Salman, Payel, İstanbul, 1993, s. 157-158. Belki de bu atıf noktalarından hareket ederek, aslında aşkın saf bir hayal, ya da yanılsama olarak değil; Althusser'ci ideoloji varsayımına yakın bir şekilde bireylerin gerçek varoluş koşullarıyla aralarındaki bağın hayali bir temsili gibi görülmesi daha doğru olabilir.

93 Bunun dışında aşkın, ya da erkekler için heteroseksüel romantik ilişkilerin benlik kurucu dinamikler olarak da –Özyeğin'in ifadesiyle– "içselleştirilmiş bir kendini bilme hissi geliştirmesi"ni başlı başına önemli buluyorum. Bkz. Gül Özyeğin, "Arzunun Nesnesi Olmak: Romans, Kırılgan Erkeklik ve Neoliberal Özne", *Neoliberalizm ve Mahremiyet: Türkiye'de Beden, Sağlık ve Cinsellik*, Cenk Özbay vd. (haz.), Metis, İstanbul, 2011, s. 174. Tabii burada kadınların aşka bakışı da hegemonik erkekliğin izlerini anlamak için bakılması gereken mecralardan biri olarak karşımıza çıkıyor. Tuğçe Ellialtı, yaşları 21 ile 28 arasında değişen, üniversite mezunu, sosyoekonomik açıdan avantajlı kentli kadınlarla yaptığı mülakatlara dayanan çalışmasında, "kadınların, cinsel edimlerini sürekli bir gerekçe ile beraber sunduklarını" ve bu gerekçenin de "âşık olmak" olarak karşımıza çıktığını söyler. Aşkın bir meşruiyet aracı olması "geleneksel olmayan, alışılmadık davranışları haklı çıkartma", "yaşanılan cinselliği kendi değerleriyle bağdaştırma", "aşk dışı gerekçelerle girilen cinsel ilişkilerin ayıplanması" gibi eğilimlerle kol kola gider. Ellialtı'nın vurguladığı gibi, bu kadınlar özelinde aşk anlatısı, "disiplinleştirici bir ahlâki söylemin cinsel olarak özgürleşmiş eğitimli kadınlar tarafından nasıl benimsendiğini" gösterir. Burada aşk söylemleri, "makbul cinsellik" ve bir tür "makbul olmayan cinsellik" arasında önemli bir sınır çizerken aslında kadınların kendi içinde "makbul kadınlar" ve "makbul olmayan kadınlar" ayrımını yeniden üretmesine de hizmet eder. Bkz. Tuğçe Ellialtı, "Evlilik Öncesi Cinsellik, Bekâret ve Beden Disiplini: Kadınların Aşk Üzerinden Cinsel Ahlak Mücadelesi", *Cogito*, 70-71, Yaz 2012, s. 376, 379, 382, 385, 392, 393.

fonda evlenme teklif eden genç Yorick Brown ve maymunu Ampersand.[94] *Y: The Last Man*'in dünyasında artık kadınlar hâkimdir ama şiddet başka biçimleriyle ve başka hedeflere yönelik olarak varkalmaya devam eder. *Y: The Last Man*, içinde barındırdığı ve daha çok lideri Victoria'nın şahsında cisimleşen "Amazon Kızları"[95] gibi aslında radikal feminizm, daha çok da Valerie Solanas esintileri taşıyan gruplar, hareketler ve başka öznelerle erkeksiz (ya da çok büyük ölçüde erkeksiz) bir dünyada da şiddetin ve iktidar ilişkilerinin var olacağını gösterir başka pek çok şeyle birlikte. Ama içinde yaşadığımız dünyada böylesi bir gelecekten korkmak için bir neden görünmüyor. Burası hâlâ şarkıdaki gibi "erkeklerin dünyası" ve içinde yaşadığımız toplumsal ağlar ve kurumlar eril şiddetin farklı yüzleriyle iz bırakıyorlar hayatımızda.

Bu çalışmada erkeklik çalışmalarının temel kavramlarından biri olan hegemonik erkeklik kavramı ile şiddet pratikleri arasındaki bağa dair bazı genel değerlendirmelere yer verildi. Hegemonik erkeklik özelinde eril şiddetin; toplumsal-kültürel mutabakattan beslenen, merkezinde bizatihi devletin olduğu bir kurumlar ağı içinde varolan ve işleyen, kültürel temsiller düzleminde sürekli yeniden üretilen, hegemonik erkeklik idealine uymayan "öteki" erkeklerden ve kadınlardan duyulan bir dizi korku ve tedirginliğe dayanan araçsal, kurucu ve doğası gereği kolektif bir pratik olduğu savunuldu. Hegemonik erkeklik pratiklerinin şiddete olan ihtiyacının ve eğiliminin; erkekliğin kendi "dertleri"nden bağımsız ol(a)madığı gibi, popüler erkeklik söylemleri içinde farklı eril şiddet örneklerinin belirli gerekçeler, anlamlandırmalar, doğallaştırmalar ve en nihayetinde yine belirli "dertler" gerekçesiyle uygulandığı ve savunulduğuna işaret edildi.

Bu iç karartıcı araçsallık haline memleket ahvali içinden bakarak bitirelim: Kaçar ve Yüksel'in aktardığı istatistiki verilere göre, Türkiye'de 2005-2011 (ilk sekiz ayı) yılları arasında 4.190 kadın erkekler tarafından öldürüldü, aynı yıllar arasında 3.074 kadın tecavüze uğradı ve 3.320 kadın tacize uğradığı gerekçesiyle yargıya başvurdu. Yine aynı istatistiki verilere göre kadın cinayetlerinin temel nedenleri arasında "namus davası", yoksulluk, işsizlik, aldatma, evi terk etme, boşanma, cinsel ilişkiye girmek istememe gibi nedenler var.[96] Belki de erkeklik ve şiddetin sınıfsal görünümlerine bu tablo üzerinden bakma-

---

94 Brian K. Vaughan ve Pia Guerra, *Y: The Last Man*, Book One, The Deluxe Edition, Vertigo (DC Comics), New York, 2008, s. 39.

95 "Amazon Kızları" (The Daughters of Amazon) ve romandaki diğer ana karakter ve gruplar için bkz. Alex Irvine, *The Vertigo Encyclopedia*, Vertigo (DC Comics), New York, 2008, s. 197-199.

96 İhsan Kaçar ve Fulya Yüksel, "Kadına Karşı Şiddet Bağlamında Devlet ve Toplum", *Dipnot*, Sayı 7, 2011, s. 168-170.

ya çalışmak gerekiyor. Belki de farklı erkeklik halleri ve şiddet pratikleri arasındaki ilişkiyi düşünmek, farklılıkları ve ortaklıkları sorgulamakla başlamalı işe. Eril şiddetin yansımalarını ve sonuçlarını doğallaştırıp kurbanları unutulmuş, iç sıkan memleket sorunlarından biri olarak görmeden ya da gazetelerin üçüncü sayfalarında, nadiren de manşetlerinde okuduğumuz, ana haber bültenlerinde izlediğimiz haberlerin aslında başkalarının hayatları olduğunu unutmayarak, unutulmaya izin vermeyerek başlamalıyız belki de. Belki de Sakarya'da kendisine tecavüz edenler serbest kalınca ilaç içerek intihara kalkışan 13 yaşındaki Ö.D.'nin[97] istediği şey Giorgio Agamben'in sorduğu bir soruda ve yanıtında gizlidir: "Unutulan ne ister? Ne hafıza ne de farkındalık, sadece adalet."[98]

Kaynakça

Adam Cooper, "Gevaarlike Transitions: Negotiating Hegemonic Masculinity And Rites of Passage Amongst Colured Boys Awaiting Trial On The Cape Flats", *Pins*, 37, 2009.

Alain Badiou ve Nicolas Truong, *Aşka Övgü*, çev. Orçun Türkay, Can, İstanbul, 2011.

Alex Irvine, *The Vertigo Encyclopedia*, Vertigo (DC Comics), New York, 2008.

Andrew Davies, "Youth Gangs, Masculinity and Violence in Late Victorian Manchester and Salford", *Journal of Social History*, Kış 1998.

Anthony Giddens, *Mahremiyetin Dönüşümü: Modern Toplumlarda Cinsellik, Aşk ve Erotizm*, çev. İdris Şahin, Ayrıntı, İstanbul, 2010.

Artun Ünsal, "Genişletilmiş Bir Şiddet Tipolojisi", *Cogito* 6-7, Kış-Bahar 1996.

Aslı Zengin, *İktidarın Mahremiyeti: İstanbul'da Hayat Kadınları, Seks İşçiliği ve Şiddet*, Metis, İstanbul, 2011.

Ayşe Saraçgil, *Bukalemun Erkek*, çev. Sevim Aktaş, İletişim, İstanbul, 2005.

Belma Tokuroğlu, *Özgürleşemeyen Kadın: Tek Parti Dönemi Toplumsal Cinsiyet Anlayışı*, Odak Yayınları, Ankara, 2004.

Brian K. Vaughan ve Pia Guerra, *Y: The Last Man*, Book One, The Deluxe Edition, DC Comics, New York, 2008.

Bülent Somay, *Bir Şeyler Eksik: Aşk, Cinsellik ve Hayat Hakkında Bilmek İstemediğimiz Şeyler*, Metis, İstanbul, 2007.

—, "Madunların Küstahlığı", *Çokbilmiş Özne*, Metis, İstanbul, 2008.

Cemal Bâli Akal, *Siyasi İktidarın Cinsiyeti*, İmge, Ankara, 1994.

David Iacuone, "'Real Men Are Tough Guys': Hegemonic Masculinity and Safety in The Construction Industry", *The Journal of Men's Studies*, Cilt 13, No. 2, Kış 2005.

Douglas Schrock ve Irene Padavic, "Negotiating Hegemonic Masculinity In A Batterer Intervention Program", *Gender ve Society*, Cilt 21, No. 5, Ekim 2007.

Fatmagül Berktay, "Meşum Kadınlar, Solucanlar, Maymunlar, Zehirli Sarmaşıklar, Vesaire: 19. Yüzyıl İngiliz Popüler Kültüründe Kadın Kurgusu", *Tarihin Cinsiyeti*, Metis, İstanbul, 2003.

97 http://www.hurriyet.com.tr/gundem/20173316.asp (son erişim: 12 Haziran 2012).

98 Giorgio Agamben, *Nesir Fikri*, çev. Fırat Genç, Metis, İstanbul, 2009, s. 77.

Fyodor Mihayloviç Dostoyevski, "Aydın Rus İnsanının Geleceğine Hafiften Dokundurma. Geleceğin Rus Kadınının Tartışmasız Yazgısı", *Bir Yazarın Günlüğü II. Cilt*, çev. Kayhan Yükseler, YKY, İstanbul, 2012.

Giorgio Agamben, *Nesir Fikri*, çev. Fırat Genç, Metis, İstanbul, 2009.

Gül Özyeğin, "Arzunun Nesnesi Olmak: Romans, Kırılgan Erkeklik ve Neoliberal Özne", *Neoliberalizm ve Mahremiyet: Türkiye'de Beden, Sağlık ve Cinsellik*, Cenk Özbay vd. (haz.), Metis, İstanbul, 2011.

H. Bahadır Türk, "Eril Tahakkümü Yeniden Düşünmek: Erkeklik Çalışmaları İçin Bir İmkân Olarak Pierre Bourdieu", *Toplum ve Bilim*, 112, 2008.

—, "Hegemonik Erkek(lik) ve Kültürel Temsil: Çirkin Kral, Kurtlar Vadisi'nde Yürüyor", *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Kültürel Temsil*, İlker Erdoğan (haz.), Kalkedon, İstanbul, 2011.

Hannah Arendt, *Şiddet Üzerine*, çev. Bülent Peker, İletişim, İstanbul, 1997.

Hayrünnisa Göksel, "Michel Foucault'da İktidar Kurma Pratikleri: Türkiye'de Kadın Bedenini, Namusu ve Şiddeti Yeniden Düşünmek", *Cogito*, 70-71, Yaz 2012.

İhsan Kaçar ve Fulya Yüksel, "Kadına Karşı Şiddet Bağlamında Devlet ve Toplum", *Dipnot*, Sayı 7, 2011.

İlker Erdoğan, "Erkek Dergilerinde Hegemonik Erkek(lik), Beden Politikaları ve Yeni Erkek İmajı", *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Kültürel Temsil*, İlker Erdoğan (haz.), Kalkedon, İstanbul, 2011.

İlknur Hacısoftaoğlu ve Canan Koça, "Spor Medyasında Hegemonik Erkekliğin (Yeniden) Üretimi: 'Delikanlı Gibi Yaşayın, Delikanlı Gibi Oynayın", *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Kültürel Temsil*, İlker Erdoğan (haz.), Kalkedon, İstanbul, 2011.

Jacques Derrida, "Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli", çev. Zeynep Direk, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*, Aykut Çelebi (haz.), Metis, İstanbul, 2010.

Jan Philipp Reemtsma, *Vahşeti Kavramak: İnsan Zulmünü Açıklama Denemeleri*, çev. Ender Ateşman, Ayrıntı, İstanbul, 1998.

Jean-Luc Nancy, *Tanrı, Adalet, Aşk, Güzellik: Dört Küçük Konferans*, çev. Murat Erşen, Monokl, İstanbul, 2011.

Jeff Hearn, "From Hegemonic Masculinity to the Hegemony of Men", *Feminist Theory*, Cilt 5 (1), 2004.

Joane Nagel, "Erkeklik ve Milliyetçilik: Ulusun İnşasında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik", çev. Aksu Bora, *Vatan, Millet, Kadınlar*, Ayşe Gül Altınay (der.), İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.

John Hood-Williams, "Gender, Masculinities and Crime: From Structures to Pysches", *Theoretical Criminology*, Cilt 5 (1), 2001.

Julius R. Ruff, *Erken Modern Avrupa'da Şiddet (1500-1800)*, çev. D.Türkoğlu, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2011.

Ken Corbett, "Faggot=Loser", *Studies in Gender and Sexuality*, 2 (1), 2001, s. 3-28.

Loretta Tricket, "Bullying Boys: An Examination of Hegemonic Masculinity In The Playground", Internet Journal of Criminology, http://www.internetjournalofcriminology.com/LORETTA_Bullying_Dec_2009.pdf, (son erişim: 25 Mayıs 2012).

Luoluo Hong, "Toward A Transformed Approach to Prevention: Breaking The Link Between Masculinity and Violence", *Journal of American College Health*, Cilt 48, Mayıs 2000.

Malcolm Cowburn ve Lena Dominelli, "Masking Hegemonic Masculinity: Reconstructing The Paedophile As The Dangerous Stranger", http://shura.shu.ac.uk/604/1/fulltext.pdf (son erişim: 27 Mayıs 2012).

Margaret Wetherell ve Nigel Edley, "Negotiating Hegemonic Masculinity: Imaginary Positions and Psycho-Discursive Practices", http://www.linguistics.ucsb.edu/faculty/bucholtz/conference/WetherellPaper.pdf, (son erişim: 25 Mayıs 2012).

Melek Göregenli, "Heteroseksizm, Homofobi ve Nefret Suçları: Sosyal Psikolojik Yaklaşım", *Cogito*, Sayı 65-66, 2011.

Nick Trujillo, "Hegemonic Masculinity on The Mound: Media Representations of Nolan Ryan and American Sports Culture", http://www.uky.edu/~addesa01/documents/Trujillo_Baseball.pdf, (son erişim: 25 Mayıs 2012).

Nira Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, çev. Ayşin Bektaş, İletişim, İstanbul, 2010.

Nükhet Sirman, "Kinship, Politics And Love: Honour in Post-Colonial Contexts-The Case of Turkey", *Violence In The Name of Honour*, Shahrzad Mojab ve Nahla Abdo (haz.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004.

Pamela Hill Nettleton, "Domestic Violence in Men's and Women's Magazines", Women's Studies in Communication, 34, 2011, s. 139-160.

Pınar Ecevitoğlu, *Namus, Töre ve İktidar: Kadının Çıplak Hayat Olarak Kuruluşu*, Dipnot, Ankara, 2012.

Pınar Seden Meral, "Erkek Hegemonyasının Yeniden Üretimi: Dergi Reklamlarında Hegemonik Erkekliğin Temsili", *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Kültürel Temsil*, İlker Erdoğan (haz.), Kalkedon, İstanbul, 2011.

Pınar Selek, *Sürüne Sürüne Erkek Olmak*, İletişim, İstanbul, 2010.

R.W. Connell, *Masculinities*, Polity Press, Cambridge, 1995.

—, "On Hegemonic Masculinity and Violence: Response To Jefferson and Hall", *Theoretical Criminology*, Cilt 6 (1), 2002, s. 89-99.

Richard Collier, "Masculinities and Violence", Criminal Justice Matters, no 42, Kış 2000/2001, s. 8.

Richard Light, "Re-Examining Hegemonic Masculinity in High School Rugby: The Body, Compliance And Resistance", *Quest*, 59, 2007, s. 333.

Robert Hale, "Motives of Reward Among Men Who Rape", *American Journal of Criminal Justice*, Cilt 22, No.1, 1997, s. 104-106.

Robert Hanke, "Redesigning Men: Hegemonic Masculinity in Transition", *Men, Masculinty and The Media*, S. Craig (haz.), Sage, Londra, 1992.

—, "The 'Mock-Macho' Situation Comedy: Hegemonic Masculinity and Its Reiteration", *Western Journal of Communication* 62 (1), Kış 1998.

Roland Barthes, *Bir Aşk Söyleminden Parçalar*, çev. Tahsin Yücel, Metis, İstanbul, 2005.

Rubina Saigol, "Militarizasyon, Ulus ve Toplumsal Cinsiyet: Şiddetli Çatışma Alanları Olarak Kadın Bedenleri", çev. Tansel Güney, *Vatan, Millet, Kadınlar*, Ayşe Gül Altınay (der.), İletişim, İstanbul, 2011.

Serpil Sancar, *Erkeklik: İmkansız İktidar*, Metis, İstanbul, 2009.

Shulamith Firestone, *Cinselliğin Diyalektiği*, çev. Yurdanur Salman, Payel, İstanbul, 1993.

Silvia Federici, *Calihan ve Cadı: Kadınlar, Beden ve İlksel Birikim*, çev. Ö. Karakaş, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2012.

Slavoj Žižek, *Violence: Six Sideways Reflections*, Profile Books, Londra, 2009.

Steve Hall, "Daubing The Drudges of Fury: Men, Violence and The Piety of The Hegemonic Masculinity Thesis", *Theoretical Criminology*, Cilt 6 (1), 2002, s. 35-61.

Tayfun Atay, "Erkeklik: İki Filmografik Örnek", *Çin İşi Japon İşi: Cinsiyet ve Cinsellik Üzerine Antroplojik Değiniler*, İletişim, İstanbul, 2012.

Thomas Johansson ve Nils Hammeren, "Hegemonic Masculinity And Pornograpghy: Young People's Attitudes Toward And Relations To Pornograghy", *The Journal of Men's Studies*, Cilt 15, No. 1, Kış 2007.

Thomas W. Gallant, "Honor, Masculinity and Ritual Knife Fighting in Nineteenth Century Greece", *American Historical Review*, Nisan 2000.

Tim Carrigan vd., "Toward a New Sociology of Masculinity", *The Masculinity Studies Reader*, R. Adams ve D. Savran (haz.), Blackwell, Oxford, 2002, s. 112.

Tony Jefferson, "Subordinating Hegemonic Masculinity", *Theoretical Criminology*, Cilt 6 (1), 2002, s. 63-88.

Tuğçe Ellialtı, "Evlilik Öncesi Cinsellik, Bekaret ve Beden Disiplini: Kadınların Aşk Üzerinden Cinsel Ahlak Mücadelesi", *Cogito*, 70-71, Yaz 2012.

Veysel Eşsiz, "Devletin Eli, Beli, Sopası: Anlatılmamış Sürgünden 'Kabahatlere' Türkiye'de Trans Bedenin Denetimi", *Cinsellik Muamması: Türkiye'de Queer Kültür ve Muhalefet*, Cüneyt Çakırlar ve Serkan Delice (haz.), Metis, İstanbul, 2012.

Vijay Hamlall ve Robert Morell, "I Know I Could Have Walked Away But There Were People Around There: Masculinities and Fights at a Durban High School", *Agenda* 80, 2009.

Walter Benjamin, "Şiddetin Eleştirisi Üzerine", çev. Ece Göztepe, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*, Aykut Çelebi (haz.), Metis, İstanbul, 2010.

Yener Bayramoğlu, "Mars-Venüs/Kadın-Erkek: Reklamlarda Hetroseksizm ve Eşcinsellik", *Neoliberalizm ve Mahremiyet: Türkiye'de Beden, Sağlık ve Cinsellik*, Cenk Özbay vd. (haz.), Metis, İstanbul, 2011.

Yves Michaud, *Şiddet*, çev. Cem Muhtaroğlu, İletişim, İstanbul, 1991.

4

Yedi Dağın Ötesindeki Çocuklar: Güreşte Erkeklik ve Şiddet*

İLKNUR HACISOFTAOĞLU - NEFİSE BULGU

"(Annem) Çalış diyor. Bir kazansan da yedi dağın arkasına gitsen diyor.. Böyle diyor hep, bazen geldiğim zaman mutlaka bunu diyor... Kurtul diyor, görüyorsun halimizi diyor" (Rıdvan, genç güreşçi).

Şiddetin belki de en meşru halleri spor arenasında yaşananlardır. Erkeklikle yan yana, iç içe sarmalanmış şiddet edimleri uç noktalara ve özellikle saha dışına taşındığında eleştirel bir söylemle karşılansa da, sporda şiddetin sınırlarının ne olması gerektiği hem gündelik politika ve hukukta hem de sosyal bilimler içinde daima tartışmalı olmuştur. Sosyal bilimler içindeki tartışmalar farklı boyutlarıyla 1970'lerden bu yana sürmektedir. (Smith, 1975, 1983; Yarsuvat ve Bolle, 2004). Özellikle futbolda saldırganlık ve şiddet çok sayıda çalışmanın konusudur (Armstrong, 1998; Dunning ve Murphy, 1982; Dunning ve diğ., 1988; Giulianotti, 1994; Talimciler, 2006). Şiddetin ağırlıklı olarak seyirci şiddeti üzerinden ele alındığı bu çalışmalar içinde, artan sayıda toplumsal cinsiyet çalışmasının da etkisiyle, eril kültür ile şiddet arasındaki yakın ilişki öne çıkan temalardan olmuştur. Son 20 yıldır ise sporda şiddet ve erkeklik ilişkisi sadece seyirci şiddeti üzerinden ya da futbol özelinde değil, sporcuların deneyimleri ve farklı branşlar düzlemlerinde de anlaşılmaya çalışılmaktadır (Messner, 1990, 1992; Young ve White, 2001). Sonuç olarak tarihi kökleri ve toplumsal yapısı itibarıyla erkeklikle birlikte anılan ve toplum-

(*) Sevgili Gülsüm (Depeli)'e okuyarak ve tartışarak metne yaptığı önemli katkılardan dolayı çok teşekkür ederiz.

sal cinsiyet hiyerarşisinin oldukça görünür olduğu spor alanında gerçekleştirilen çalışmalar, toplumsal bir inşa olarak erkekliğe ilişkin önemli boyutları göz önüne sermektedir.

Bu makalede yapılmaya çalışılan, bahsi geçen boyutları Türkiye'de geleneksel olarak eril bir spor kabul edilen ve tarihi kökleri itibarıyla bu topraklara özgü toplumsal cinsiyet kabullerinin tartışmaya açılması anlamında farklı ipuçları sunabileceği düşünülen güreş alanından elde edilen veriler aracılığıyla incelemektir. Çalışmada temel alınan veriler makalenin birinci yazarının sporda erkekliğin nasıl inşa olduğunu incelemeyi amaçlayan doktora tez çalışması için toplanmıştır.[1] Fakat gerek burada, gerekse bu yazıya ilham veren derste yapılan sunumda, tezin geneli değil, sadece bir boyutu olan sporda erkekliğin şiddetle ilişkisi konusunu daha ayrıntılı bir biçimde analiz etmek amaçlanmaktadır. İki ana bölüm olarak tasarlanmış olan elinizdeki çalışmada, ilk olarak farklı erkeklikleri ele alan bir kuramsal arka plan oluşturulmuş, şiddet ve spor ilişkisi böylesi bir kuramsal zemine oturtulmuştur. Daha sonraki bölümde ise, çalışmanın araştırma grubunu oluşturan güreşçilerle yapılan görüşmelerden yola çıkılmış ve erkeklik deneyimlerinin spor alanındaki şiddet bağlamında nasıl bir resim çizdiği farklı boyutlarıyla tartışılmaya çalışılmıştır.

TEKİL ERKEKLİKTEN ERKEKLİKLERE

Toplumsal cinsiyetin nasıl inşa olduğunu anlamak için erkekler ve kadınlar arasında olduğu kadar, erkekler ile diğer erkekler ve kadınlar ile diğer kadınlar arasındaki iktidar farklılıklarından kaynaklanan ilişkisel sürecin ayrıntılı bir biçimde ele alınması gerekmektedir (Sabo ve Gordon, 1995). İktidar farklılıkları üzerinden böylesi bir inceleme, ikili bir toplumsal cinsiyet sisteminde egemeni temsil ediyor olsa da, erkekliğin tek bir biçimde var olmadığını ortaya koyacaktır. Bu bağlamda toplumsal cinsiyet ilişkilerinin analizi için tekil bir erkeklikten değil, erkekliklerden hareket etmek gerekmektedir. Bir toplumsal inşa olarak erkeklik çokludur, çünkü bir kültürden diğerine ve zaman içinde (hatta bir erkeğin hayatı boyunca) değişmektedir. Ayrıca erkekliğin nasıl kurulduğu erkekler arasında farklılık yaratan sınıf, ırk, etnisite ve cinsellik gibi farklı toplumsal kategorilerden de etkilenmektedir (Kimmell, 1992; Connell, Hearn ve Kimmell, 2005). Farklı toplumsal konumlardan etkileniyor olması, erkekliğin tarihsel ve toplumsal olarak değişkenliği-

1 "Burası Er Meydanı: Güreşte Erkekliğin İnşası" başlıklı söz konusu doktora tezi güreş alanında erkekliğin nasıl inşa olduğunu, spora mahsus özelliklerin yanı sıra köylülük ve sınıf kategorilerini de göz önünde bulundurarak açıklamaya çalışmıştır.

nin de zeminini oluşturmaktadır. Bir başka deyişle Kimmell'in (1992) belirttiği gibi erkeklik, genetik yapıdan gelip davranış kodlarında aniden ortaya çıkıveren birtakım özellikler değildir ya da herhangi bir erkek veya tüm erkekler tarafından gerçekleştirilmeyi bekleyen kolektif bilinçaltı akışında yüzmez. Erkeklik toplumsal olarak inşa olmakta ve inşa olduğu topluma ve tarihe göre değişmektedir.

Erkekliklerin değişkenliği ve çokluğu, onların Connell'ın (2000) deyimiyle bir raftaki tabaklar gibi dizilmiş oldukları anlamına gelmemektedir; tersine yukarıda bahsedilen iktidar ilişkileri ışığında erkeklikler birbiriyle hiyerarşik bir ilişki içindedir. Erkeklikler arasındaki bu hiyerarşik ilişki biçimi son dönem toplumsal cinsiyet çalışmalarında geniş bir kavramsallaştırmaya maruz kalmıştır (Connell, 1987, 1995; Hearn, 1992; Morgan, 1992; Rutherford, 1992; Segal, 1990). Yapılan tartışmalar farklı erkeklikleri ve bunların farklı eril iktidar konumlarını sorgulamayı olanaklı kılmıştır. Eril iktidarın egemenleri tarafından baskı ve şiddete maruz kalan eşcinsel erkekler ve diğer azınlıkların farklı erkeklik deneyimleri daha çok görünür olmuş ve erkekliğin bizzat kendisi toplumsal iktidar ilişkileri içinde meydana gelen ve çatışmalı toplumsal inşalar olarak araştırma konusu haline gelmiştir (Wiegman, 2002).

Söz konusu iktidar ilişkilerinin analizinde Raewyn Connell çalışmalarıyla öne çıkmaktadır. Erkekler arasındaki yapısal hiyerarşik ilişkileri kavramsallaştıran Connell'ın (1995) analizinde, hegemonik erkeklik ve öteki erkeklikler kavramları önemli bir yere sahiptir. Hegemonik erkeklik, hem kadınlar hem de öteki erkeklikler üzerinde kurduğu iktidar nedeniyle hegemoniktir (Brod ve Kaufman, 1994: 86; Hearn ve Collinson, 1994: 112-114). Hegemonik erkekliğin iktidarını koruması, erkeklerin kadınlar üzerindeki egemenliğinin kurumsallaştırılması, kadınlar ve ezilen erkekliklerin dezavantajlı konumlarının bu yolla muhafaza edilmesi anlamına gelmektedir (Connell, 1987: 185-186). Hegemonik erkeklik ve öteki erkeklikler toplumda sahip oldukları iktidara göre sıralanmaktadır. Öteki erkeklikler hem gey erkeklikte olduğu gibi tabi kılınan ve ezilen erkeklik kimliklerini, hem de sınıf, etnisite ve ırk gibi marjinalleştirilmiş erkeklik hallerini içermektedir (Connell, 2000).

Her ne kadar Connell'ın kuramında birer ideolojik inşa olarak hiyerarşik bir ilişki içinde bulunan farklı erkekliklerden bahsedilse de, bu erkeklikler her zaman birbirleriyle tam bir karşıtlık içinde değil, etkileşim halindedir. Özcü eğilimli açıklamalar, hegemonik erkekliği ve marjinalleşmiş erkeklikler de dahil öteki erkeklikleri, birbirini dışlayan biçimler olarak ele almaya meyillidir. Ancak erkeklikler arası iletişimi ilişkisel bir yaklaşım içinde izle-

meye çalışan yaklaşımlar, kişilerin deneyimlerinin sadece bir biçime indirgenemeyeceğini ortaya koymaktadır (Hirose ve Pih, 2009). Nitekim Connell (1995) da, hegemonik erkekliğin ve marjinalleştirilmiş erkeklikler kavramlarının belli karakter tiplerine sabitlenemeyeceğini, bu kavramların belirli koşullarda, ilişkilerin değişken yapısı içinde meydana gelmiş, eyleme dayalı yapılanmalara karşılık geldiğini belirtmektedir (s. 81). Young ve White'a (2000) göre ayrıksı bir kategoriler dizisinin ötesinde erkekliklerin kaleydoskopundan bahsetmek gerekir. Zira erkeklikler birbirleriyle ilişki içinde sürekli dönüşmekte ve iç içe geçmektedir. Öncelikle birbirleri içinde hiyerarşik yapılanmalarına karşın, erkeklerin çoğu, bir toplumsal cinsiyet olarak ayrıcalıklı bir konumdadır ve hegemonik erkeklikten tüm erkekler farklı derecelerde faydalanmaktadır. Diğer bir deyişle öteki erkekliklerin toplumda egemen olan hegemonik erkeklikle birçok ortak özelliği paylaşması mümkündür. Fakat sahip olunan iktidar ve bunu uygulama şansı anlamındaki olası pratikler, "öteki erkeklik" biçimlerinin bir parçasını oluşturmaktadır.

Bu çalışmada temel olarak Connell'ın erkeklikler kuramı yol gösterici olmuştur. Zira kuramın erkekler arasındaki hiyerarşik ilişkilere yaklaşımı ve iktidarın farklı biçimlerde bu ilişkiler içinde kendini nasıl var ettiğine dönük incelemeleri çalışmamız bağlamında önemlidir. Connell'ın çerçevesi, erkekliğin farklı kurumlardaki inşasına dönük analizlerde kullanışlılığı nedeniyle de spor kurumu üzerinden erkekliği ve şiddeti anlamaya çalışırken bir hareket noktası sağladığı gibi, öteki erkeklikler içinde yer verdiği marjinalleşmiş erkekliklerin ve sınıfsal dinamiklerin farklı erkeklik halleriyle ilişkisinin analizine olanak tanımış olması nedeniyle bize yol gösterici olmuştur. Ayrıca erkeklikleri değişmez bir durum değil, değişken yapılanmalar olarak ele alması nedeniyle kuram, kişilerin deneyimleri düzleminde incelendiğinde erkekliklerin birbirleriyle etkileşiminin görünür olmasına ve çeşitli yönleriyle tartışılmasına da olanak sağlamaktadır.

ERKEKLİK VE ŞİDDET

Erkekliklere ilişkin çalışmalar, hegemonik erkekliğin yanı sıra öteki erkekliklerin hegemonik olana göre konumunu da tartışmaya açmaktadır. Bu bağlamda, erkeklikler arası hiyerarşinin alt basamaklarında olanlar için bu ilişkilenmenin ne tür tahribatlara neden olabileceği incelenirken, egemen erkekliği icra etmenin de erkeklerin hayatında olumsuz sonuçlar doğurabileceği ayrıca ortaya konmaktadır (Young ve White, 2001).

Bu incelemeler içinde önemli bir yere sahip olan şiddet çalışmaları, er-

kekler tarafından uygulanan şiddetin sadece kadınlara değil, erkeklere de zarar verdiğini söylemektedir. Şiddet, toplumsal cinsiyet düzeni içinde erkekliğin kadınlara verdiği zararın en somut karşılığıyken, erkeklerin yaşadığı şiddet de aslında erkekliğin erkeklere verdiği zararların içine dahil edilmelidir.

Geçmişte yoğunluklu olan ve bugün hâlâ örneklerine rastlanan birçok özcü çalışmada şiddet erkekliğin ayrılmaz bir parçası gibi ele alınmıştır. Oysa kadınlığın ve erkekliğin toplumsal inşalar olduğundan hareketle, erkek şiddetinin de toplumsal olarak öğrenilmiş olduğu, dolayısıyla sabit ve değişmez görülmemesi gerektiği, içinde bulunduğu toplumla etkileşim halinde biçimlendiği feminist çalışmalarla ortaya konmuştur (Fausto-Sterling, 1985).

Kaufman (2001) erkeğin uyguladığı şiddet biçimlerini bir üçgen üzerinden açıklamaktadır: Üçgenin köşelerini, erkeklerin kadınlara yönelttikleri şiddet, erkekler arası şiddet ve erkeğin kendine yönelttiği şiddet olarak tanımlamaktadır. Kadına yönelik şiddet, elbette bahsedilen şiddet türleri içinde evrensel düzeyde yaygınlığı ve yoğunluğuyla en yakıcı problemlerden biri olması nedeniyle en çok incelenen konu olmuştur. Oysa erkeklik ve şiddet ilişkisi içinde kadına yönelik şiddet resmin sadece bir bölümünü oluşturmaktadır. Kaufman'ın üçgen şemasının da işaret ettiği üzere, eril şiddet sadece kadınlara yönelik değil, erkekler arasında birbirlerine uyguladıkları şiddet ve hatta erkeğin kendisine uyguladığı şiddet olarak da gerçekleşmektedir (Kaufman, 2001). Bu köşeler birbirleriyle ilişki içindedir ve kadına yönelik şiddetin derinlikli bir biçimde anlaşılması da ancak üçgenin diğer köşelerinin dikkatli sorgulanması ile mümkün olacaktır. Kaufman'ın şematik çerçevesinde aktarılan noktalar birbiriyle ilişki içinde işlemekte ve şiddetin toplumsal düzeyde beslenmesine, daha geniş ölçekte toplumsal cinsiyet düzeninin devamının sağlanmasına katkıda bulunmaktadır. Dolayısıyla, köşelerin birbiriyle ilişkisellikleri doğrultusunda teker teker analiz edilebilmesi, toplumsal cinsiyet düzeninin devamını sağlayan mekanizmaya dönük bütünlüklü bilgi elde etmek açısından önemlidir.

Erkekler arası şiddet ve erkeğin kendine uyguladığı şiddet de tıpkı kadına yönelik şiddet gibi iktidar ilişkileriyle yakından ilişkilidir. Şiddet, erkeğin iktidarını kabul ettirme ve ispat etme aracıdır. Fakat sadece kadınlara değil, erkeklerin birbirlerine iktidarlarını kabul ettirmelerinde ve ispat etmelerinde de en önemli araçlarından biridir. Bir iktidar aracı olarak toplumda erkeklerin diğer erkeklere uyguladıkları şiddet oldukça görünürdür. Kavga etme, ergenler ve bazı erkek grupları arasında ritüelleşmiş bir biçimde gösterilen şiddet, gey ve azınlıklara uygulanan şiddet, şiddetin doğrudan ifade bi-

çimleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca savaş örneğinde, şiddetin diğer dışavurumlarında olduğu gibi, öteki erkeklere karşı şiddet, otonom, ekonomik, ideolojik ve politik faktörlerle birleşmişken, birçok sporda şiddet, egzersiz ve eğlenceyle bütünleşiktir (Kaufman, 2001).

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı gibi erkekler arası şiddet aynı zamanda erkeğin kendisine uyguladığı şiddetle de iç içedir. Kendine dönük şiddetin kaynağı ise erkeğin kırılganlığı ve yıkıcılığının bir aradalığında aranmalıdır. Erkeklik iktidardır fakat aynı zamanda son derece kırılgandır. Bir erkek için sürekli olarak kanıtlanması ve yeniden üretilmesi gereken erkeklik, sosyo-kültürel olarak garantiye alınmış toplumsal bir değer olmasına karşın, aynı zamanda sürekli olarak sahip olunacağından asla emin olunamayan bir konumdur. Bu güvensizlik erkekliğin şiddetle ilişkisini sağlamlaştırmakta ve sonuçların yıkıcılığını arttırmaktadır.[2] Yapılan çeşitli erkeklik çalışmalarında hegemonik erkekliğin nasıl yıkıcı sonuçlarının olabileceği ortaya konmuştur (Messner, 1992; Kupers, 2005). Kimmell'in (1995) belirttiği gibi erkekler ayrıcalıklı konumlarının bedelini farklı biçimlerde ödemektedir.

Yıkıcılık sürecinin nasıl işlediğini anlamak, hegemonik erkekliğin özdeşleştirildiği değerleri anlamaktan geçmektedir. Bu değerlerden eril yiğitlik, sıklıkla fizikselliğin çeşitli biçimlerine dayandırılmaktadır. Örneğin erkeklerin sağlıkla ilişkilerini fiziksel güçlülük üzerinden kurması ve bu yüzden sağlığa dair belirgin sessizliği (Messner, 1997; Rutherford, 1992) erkekliğin ken-

---

2 Son dönemde erkekliğin yıkıcılığıyla ve kırılganlığıyla da bağlantılı bir biçimde erkeklik krizi kavramı çok sık kullanılmaktadır. Kavram 20. yüzyılda Batı'da kadınların güçlenmesi ve kamusal hayattaki yerlerinin artışıyla birlikte, kendini kamusal alandaki kimliğiyle tanımlayan erkeğin kendi erkekliğine ilişkin bir krize girdiği iddiasına dayanmaktadır. Bu konudaki öne çıkan çalışmalar için bkz. Bly, R., *Iron John: A Book About Men*, Addison-Wesley, New York, 1990; Clare, A., *On Men: Masculinity in Crisis*, Chatto and Windus, Londra, 2000; Horrocks, R., *Masculinity in Crisis: Myths, Fantasies, and Realities*, St Martin's Press, New York, 1994; Kaufman, M., *Cracking The Armour: Power, Pain, and the Lives of Men*, Viking, Toronto, 1993; Kimmel, M.S., *Changing Men: New Directions in Research on Men and Masculinity*, Sage, Londra, 1987; Messner, M.A., *Politics of Masculinities: Men in Movements*, Sage, Londra, 1997; Payne, L., *Crisis In Masculinity*, Crossway Books, Wheaton, 1991; Segal, L., *Slow Motion: Changing Masculinities, Changing Men*, Rutgers University Press, New York, 1990; Brackenridge, C., "Men Loving Men Hating Women-the Crisis of Masculinity and Violence to Women in Sport", (der.) S. Scraton ve A. Flintoff, *A Reader in Gender and Sport*, Routledge, Londra, 2001, s. 255-268; Hearn, J., "A Crisis in Masculinity, or New Agendas for Men?", (der.) Walby, S., *New Agendas for Women*, Palgrave Macmillan, Londra, 1999; MacInnes, J., "The Crisis of Masculinity and the Politics of Identity", (der.) Stephen M. Whitehead ve Frank J. Barrett, *The Masculinities Reader*, Polity Press, 2001, s. 311-329. Farklı toplumlarda erkeklik krizine ilişkin bazı çalışmalar için bkz. Aswin, S. ve Lytkina, T., "Men in Crisis in Russia: The Role of Domestic Marginalization", *Gender Society*, 18, 2004, s. 189; Chant, S., "Men in Crisis? Reflections on Masculinities, Work and Family in North-West Costa Rica", *The European Journal of Development Research*, 12 (2), 2000, s. 199-218.

dilerine dönük yıkıcılığının başat nedenlerdendir. Erkekler bedensel iyiliğe, sağlığa önem vermeyi ve önleyici sağlık hizmetlerinden yararlanmayı kadınlara ya da "ne olduğu belirsiz" erkeklere ait bir etkinlik olarak görmektedir (Young ve White, 2001). Hearn'e (1992) göre ABD'de erkeklerin sağlıkları için önlem almalarını engelleyen kültürel kısıtlamalar, sağlık hizmetleri merkezlerindeki kadın sayısının oransız bir biçimde yüksek olmasıyla görünürlük kazanmaktadır.

Erkeklerin iş alanları ve iş alanlarında kendilerini korumaya ilişkin kayıtsız tavırları da fiziksel sorunlar ve sağlık problemleri yaşamalarına neden olmaktadır. Maden, kâğıt, inşaat, elektrik ve kimya endüstrileri gibi işyeri yaralanma oranları yüksek, ağır, yoğun emek gerektiren iş alanlarında çalışanlar genellikle erkeklerdir. 2009 yılı verilerine göre Türkiye'de madencilik ve taş ocakçılığı sektöründe 100.000 erkek istihdam edilirken, kadınlar için bu sayı 3.000'dir. İmalat sanayinde 3.097.000 erkek, 853.000 kadın, elektrik, gaz ve su sektöründe 72.000 erkek, 6.000 kadın, inşaat sektöründe 1.210.000 erkek, 39.000 kadın istihdam edilmektedir (TÜİK, 2009). Young ve White'a (2001) göre erkeklerin iş kazalarında sağlıklarını kaybetmelerinde ise sadece erkeklerin riski yüksek işlerde çalışmaları değil, erkeklik kültürü çerçevesinde risk almanın yüceltilmesi, fiziksel güçlülükle iş görülmesi ve önleyici tedbirlerin alınmasının bu kültür içinde teşvik edilmemesi de etkilidir.

Birçok erkeğin hayatı içinde önemli bir yere sahip olan sporun sağlığa yararları düşünüldüğünde, erkeklerin sağlıkları için yaptıkları en önemli etkinliklerden biri gibi görülebilir. Fakat sporun sağlıkla bağı elit sporlarda[3] tersine dönmektedir. Elit sporlarda, erkeklerin kendi bedenleriyle ilişkisi diğer iş kollarında erkeğin davranışını belirleyen nedenlerden etkilenmektedir. Spor alanının hem kişinin kendi bedenine hem de başka erkeklere zarar verdiği bir alana dönüşebileceği çeşitli araştırmalarda açıklıkla ortaya konmuştur (Messner, 1992; Young ve White, 2001). Sonuç olarak bu çalışmada, spor ve şiddet ilişkisi incelenirken eril şiddet üçgeninin erkekler arası şiddet ve erkeğin kendisine yönelttiği şiddet köşeleri üzerinde durulmuştur. Bütün bu tartışmaların devamı olarak aşağıda sporun erkekliğin yeniden üretimine nasıl katkıda bulunduğu ve söz konusu şiddet biçimlerinin erkeklikle ilişkisinin spor bağlamında nasıl gerçekleştiği ele alınmaktadır.

---

3 Elit spor, serbest zaman aktivitesi olarak değil, müsabaka düzeyinde yer alınan spor etkinliği anlamında kullanılmıştır.

SPOR VE ŞİDDET

Spor, tarihi ve toplumsal düzeyde eril bir alan olarak tanımlanmakta; özellikle alandaki biyolojik farklılıkların görünürlüğü, bu alanın erkeklerin doğal üstünlüğünün bir kanıtı gibi görülmesine, kadınların ise dezavantajlı bir konumda yer almasına neden olmaktadır (Messner, 1988). Homososyal bir alan olarak spor, eril egemenliğe sadece basitçe kadınların marjinalleştirilmeleri ve dışlanmaları yoluyla değil, fakat aynı zamanda alan içinde hegemonik erkekliğin değer verdiği becerilerin ve saldırganlık, güç ve şiddet kullanımının onaylandığı bir kurum olması yoluyla da katkıda bulunmaktadır (Bryson, 1987: 349).

Bu onaylama sporun kendine özgü ve meşru görülen yanlarıyla ilişkilidir. Bedenlerin disiplin altına alınması ve kazanmaya dönük biçimlendirilişi sporun temellerinden biridir (Shogan, 1999). Spor alanında uygulanan disiplin altına alma ve biçimlendirme pratikleri içinde, kişilerin bedenlerini nasıl kullanacakları ve diğerleriyle karşılaşma içinde nasıl konumlandıracakları açıkça tanımlanmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, sporda beden disiplinine yapılan yüceltmeyle, saldırganlık, güç ve şiddet gibi erkeklikten aktarılan değerlerin birleştirilmesidir. Kaldı ki bu durum bedenlerin zarar görmesine de kapı aralayan ve dikkatle üzerinde durulması gereken bir olgudur.

Messner (1990) sporda bedenin disiplin altına alınmasına yönelik tüm pratiklerin şiddet bileşeni ile birlikte değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bu anlamda şiddet, basitçe ve sadece taraftarlar nezdinde yaşanan bir olgu veya sahada gerçekleşen bir yaralanma vak'ası ile sınırlı değildir. O esnada karşılaşılan bedensel şiddet nedeniyle, sporcunun saha performansı kadar, beden disiplini ve eğitimine dönük eylemleri içeren antrenmanlar da dahil tüm spor yaşamı, şiddet barındıran bir süreç olabilmektedir. Özetle bu açılardan hem sporcular arasındaki faaliyetler hem de sporcunun kendi bedenine uyguladığı pratikler şiddete dönüşebilirdir.

Sporcular arasında gerçekleşen ya da sporcunun kendine uyguladığı şiddette spor alanına özgü bir meşruluk zemini mevcuttur. Şiddet, sportif etkinliğin, bedenin kapasitesinin zor yoluyla artırılması biçiminde değerlendirilmesi doğrultusunda, sporun doğal ve gerekli bir parçası gibi ele alınabilmekte ve şiddetin toplumsal yapı içindeki anlamı görmezden gelinmektedir. Sporda şiddete meşruluk kazandıran bu yaklaşım, şiddetin nerede olursa olsun öğrenilmiş bir davranış olduğunu ve günlük yaşam boyunca toplumsal olarak inşa edildiğini yok saymaktadır. Söz konusu gerçeğin genel olarak erkeğin saldırganlığının meşrulaştırılmasıyla ilişkisini açığa çıkarmak ise ayrıca önem arz etmektedir (Messner, 1990). Sonuç olarak sporun eril egemenlikle

ilişkisi hem kadınların alandan dışlanmasıyla hem de saldırganlık ve gücün meşru kullanımıyla ilgilidir. Bu meşruiyet algısı alanın kendine özgü kural ve teamülleriyle de pekiştirilir. Örneğin, sahada olanın, sahada kalacağını söylemek, oyunun kurallarına bağlılığını ilan etmek ve bütün bu bedensel temas ve şiddet içeren ilişki biçimini halihazırda uyulması gereken davranış kodlarıyla açıklamak, bu meşrulaştırmanın dayanaklarından biridir.

Messner'e (1990) göre şiddetin meşru görülmesi ve sporculara bedenlerini nesneleştirilmiş bir rakibi ortadan kaldıracak bir makine ya da silah olarak görmeyi öğreten araçsal akılcılık, sporcuyu kendi bedenine yabancı bir güç haline getirmektedir; silah olarak dışsallaşmış beden, son kertede kişinin kendi bedenine karşı şiddetiyle sonuçlanmaktadır. Araçsallaşmış bir bedenin en görünür yansımalarından yaralanmalar ve spor alanındaki aktörlerin yaralanmaya bakışı ise, kendi bedenine dönük şiddetin derinlikli bir biçimde anlaşılması için incelenmesi gereken bir konudur.

Sporda şiddetin yaşanma biçimini etkileyen tek faktör, toplumsal cinsiyet değildir. Aynı zamanda bir toplumsal kurum olarak sporun etnisite, ırk ve sınıf gibi farklı toplumsal kategorilerin kesişimlerini barındırması ve aralarındaki hiyerarşiyi yeniden üretmesi, sporcuların şiddet deneyimlerini etkilemekte ve farklılaştırmaktadır. Bu minvalde, spor kurumu, hem erkek egemenliğini güçlendirmekte, hem de erkeklikler arasındaki hiyerarşiler yoluyla farklı toplumsal kategorilerin varlığını beslemektedir. Aynı doğrultuda Messner (1992), spor üzerinden kadınlarla ayrımın meşrulaştırıldığını, ayrıca heteroseksizm ve ırk, etnisite ve sınıf farklılıklarının yeniden üretildiğini belirtmektedir.

Söz konusu farklılıklardan birini oluşturan sınıf ilişkileri, çeşitli toplumlarda değişen biçimlerde etkili olsa da, özellikle profesyonel sporda oldukça belirleyicidir. Spordaki bireysel rekabet sistemi son dönem Olimpiyat ve spor kültürü analizlerinin de gösterdiği gibi, gelişkin kapitalizmde belirli bir biçim almaktadır (Breivik, 2005). Sporun profesyonelleşmesi/meslekleşmesi olarak adlandırılan bu biçim, spor pratiklerinde toplumsal cinsiyetin yanı sıra sınıfı da önemli bir belirleyene dönüştürmektedir.

Siyahlar üzerine analizleriyle spor sosyolojisi alanında önemli bir yere sahip olan Edwards'ın (1973, 1984) çalışmalarında belirtildiği gibi, birçok yoksul, etnik azınlık ve diğer ezilen gruplar, yoksulluk ve kurumsallaşmış ırkçılık nedeniyle, ayrıca başka kariyer seçeneklerinin de olmaması yüzünden spor kariyerine yönelmektedir. Daha ayrıcalıklı ailelerden gelen erkekler ise, daha çok sadece öğrencilik dönemleri boyunca spor yapmaktadır, çünkü

okul döneminde spora katılım diğer öğrenciler arasında statü yükseltici bir anlama sahiptir. Fakat bu erkekler mezun olduklarında daha geniş yelpazede eğitim ve kariyer seçeneklerine sahip olduklarından, genellikle sporu erken bir yaşta bırakmakta, statü ve saygıyı spordan ziyade fiziksel olarak daha az şiddet içeren rekabetçi, kurallı yapılarda aramaktadırlar (Messner, 2007). Yoksul ve etnik azınlık gruplarından gelen genç erkekler ise, üst sınıf erkeklerin aksine, sınırlı seçeneğe ve kaynağa sahip bireyler olarak (Gibbs, 1988) sporu mesleki anlamda önemli bir alternatif gibi görmektedirler. Aynı zamanda spor, dezavantajlı bir konumdan gelmiş genç erkekler tarafından (eril) kimlik edinebilecekleri meşru alanlardan biri kabul edilmektedir (Messner, 1990). Alanda yaşadıkları şiddet deneyimlerinin boyutları ise hangi sınıfsal konumdan geldiklerine güçlü bir biçimde bağlıdır.

Sonuç olarak sporda şiddeti anlamak erkek bir homososyal dünyayı ve erkeksi iktidarın cisimleşmiş halini, sporda eril şiddetin farklı toplumsal kategorilerle ilişkisini de açığa vuran bir biçimde anlamayı gerektirmektedir. Fakat aynı zamanda deneyimin kendisine bakarak, süreç ve eylemleri incelemek, statik değil, dinamik bir erkeklik analizi yapılmasına yardımcı olacaktır. Sporun gündelik yaşamdaki icrasına bakmak, sadece hegemonik olanın inşasına değil, aynı zamanda erkeklikler arasındaki çatışan pratiklere, toplumsal hiyerarşinin farklı ezilme biçimleriyle iç içe geçmiş bir kurumuna bakmak anlamına da gelmektedir. Böyle bir bakış akademik açıdan eril dokunun içindeki farklılıkları görmek anlamında da olanaklar sunabilecek niteliktedir.

YÖNTEM

Araştırmanın Arka Planı

Güreş sporu, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerine kadar yaygın olarak yapılan az sayıda spordan biridir (Güven, 1992) ve Cumhuriyet döneminde de –popülerliğini eskisi kadar devam ettirmese de– en çok uluslararası başarı kazanılan spor dalı olarak öne çıkmaktadır. Cinsiyete göre bakıldığında ise güreşin başlangıcından bu yana erkek sporu olarak kurulduğu görülmektedir. Kadınların güreşe katılımı hem dünyada hem de Türkiye'de diğer sporlara katılımlarına oranla oldukça geç bir tarihte olmuştur. Bugün hâlâ Spor Genel Müdürlüğü'nden (www.sgm.gov.tr)'nden alınan 2012 verilerine göre toplam 18.217 faal (müsabakalara katılan) güreşçinin sadece 1.034'ü kadındır. 18.217 sporcu bireysel sporlar içinde önemli bir sayıyı temsil etmektedir fakat güreş, uzunca bir zamandır özellikle kentlerde eski popülerliğini yitir-

miş, daha çok kıra ait kimliği belirginleşmiştir. Bugün güreş daha çok kırsal bölgelerde yaygın ve popülerdir ve bu bölgelerde eskisi kadar olmasa da gündelik yaşam içindeki yerini korumuştur. Bizim çalışmamızda da görüşmecilerin büyük bölümüne göre, güreş kırsal alana ait bir spordur ve köylünün işidir.

Kır kökenli olmak dışında alt sınıf bir arka plana sahip olmak katılımcıların ortaklaşan özelliklerindendir. Köylerin ekonomik ve toplumsal açılardan kente oranla dezavantajlı konumu, köyün yoksulları için yaşamı bir hayli zorlaştırmaktadır (Öztürk, 2008). Yetersiz eğitim koşulları ve yaşam şartlarına sahip, köyde yetişmiş yoksul erkekler için kentte yapılacak işler de sınırlıdır. Bu yüzden göç ile gelen erkekler kentte oldukça düşük maaşla ve güvencesiz çalışmak durumunda kalmaktadırlar. Bu durumda sadece bedenlerini kullandıkları inşaat işçiliği ve hamallık en olası ve yakın çözüm gibi görünürken, dikey hareketlilik şansı kendi kültürel sermayeleri içinde de bulunan güreşte karşılığını buluyor görünmektedir. Ayrıca köylerde okullaşmanın düşüklüğü ve kentlerde bulunan spor salonları gibi bir alt yapının kırsal yerleşimlerde olmaması, en önemli sermayesi bedeni olan yoksul köylü erkekler için bu sporu diğer sporlar arasında da öne çıkan bir alternatif haline getirmektedir.

Verilerin Analizi İçin Genel Çerçeve ve Verilerin Toplanması

Çalışmada araştırma alanı olarak seçilen güreş, sporlar içinde tarihi ve toplumsal anlamlarıyla ve özgün yapısıyla farklı bir yere sahip olmasının yanı sıra, güreş yapan sporcuların sahip oldukları toplumsal arka plan kapsamında düşünüldüğünde, erkeklik, şiddet ve spor ilişkisi üzerine ufuk açıcı bilgiler sunabilecek bir analiz birimidir. Araştırmada, bir yandan spor alanında şiddetin erkeklikle ilişkili bir biçimde nasıl icra edildiği katılımcıların deneyimlerine dayanarak anlaşılmaya çalışılırken, aynı zamanda güreşçi erkeklerin alt sınıftan gelen bireyler olmasının şiddet deneyimlerini nasıl şekillendirdiği de sorgulanacak ve betimsel olarak ortaya konulacaktır. Harding'in (1986) vurguladığı gibi bir araştırmanın analizinde farklı kesişimleri içerici bir anlayışla hareket etmek, toplumsal gerçekliğin renkleri daha berrak bir resmini çizmemizi sağlayacaktır.

Kişilerin deneyimlerini ve kanaatlerini nasıl inşa ettiklerini anlamaya yönelik bilgi toplamak için yapılan yüz yüze görüşmeler, özellikle toplumsal cinsiyet kimliklerinin nasıl kurulduğuna dair araştırmalarda konunun derinlemesine incelenmesini sağlamaktadır (Kümbetoğlu, 2005). Deneyim ve kanaat inşalarını izlemek bu çalışma açısından da önemli olmuştur. Çalışma

kapsamında makalenin birinci yazarı tarafından toplam 43 güreşçi ile yarı yapılandırılmış bir görüşme formu kullanılarak bireysel görüşmeler yapılmıştır. Araştırma grubunun içinde, farklı yaş ve statü kategorilerinden güreşçilerin yer alması nedeniyle, her bir kategori için, genç güreşçi görüşme formu, yetişkin güreşçi görüşme formu, eski güreşçi, antrenör ve uzman/idareci görüşme formu gibi, ayrı görüşme formları hazırlanmıştır. Görüşmelerin dokuzu genç güreşçilerle, 13'ü yetişkin, 21'i ise eski güreşçi, antrenör ve uzmanlarla gerçekleştirilmiştir. Güreş stillerine göre bakıldığında, güreşçilerin 14'ü serbest güreşçi, sekizi grekoromen güreşçisi, dördü yağlı güreşçidir. Güreşçilerin 16'sı ise hem yağlı güreş hem de serbest güreş yapmaktadır. Görüşülenlerden sadece bir kişi daha önce güreş yapmamış bir uzmandır. Görüşülenlerin isimleri anonimliği korumak amacıyla değiştirilmiştir.[4]

GÜREŞTE ŞİDDETİN FARKLI BİÇİMLERİ

Bu çalışmada güreşte şiddet, iki boyutta incelenmiştir. Öncelikle spor alanının kendine özgü yapısı içinde erkeklerin kendi bedenlerine dönük şiddeti nasıl ve hangi etmenler çerçevesinde uyguladıkları incelenmiş, daha sonra hem spora hem de bir alt tür olarak güreşe özgü olan ve erkekler arasında yaşanan şiddetin hiyerarşik yapı ve ilişkiler ile bağlantısı sorgulanmıştır.

Sporda şiddet ele alınırken eril kimlikle birlikte sınıfsal kimliğin de önemli olduğunu belirtmiştik. Çalışmada güreş gibi toplumun en eril kurumlarından birindeki erkek faillerin pratiği analiz edildiğinde, egemen olan cinsiyetin içinde olmakla birlikte birçok erkeğin sınıfsal kökenleriyle yakından bağlantılı bir biçimde şiddet ve ezilme deneyimleri yaşadıkları ortaya konulmuştur. Erkeklikler içindeki öteki erkekliklere ilişkin akademik sorunun ilk ampirik bilgisini bu şiddetin açığa çıkarılması sağlamıştır. Buradan hareketle araştırmada, marjinalleştirilmiş bir toplumsal kesim tarafından yapılan bir spor olarak güreş içinde, birbirinden farklı ve çatışan birçok boyutuyla erkekliğin şiddet ekseninde nasıl inşa edildiği analiz edilecek ve tartışmaya açılacaktır.

Erkeklere ait bir kurum olma iddiası güreş alanı içinde kuvvetle sürdürülmekte ve katılımcıların anlatılarında da tekrarlanmaktadır. Ayrıca iktidar

---

4 Görüşme yapılan güreşçiler, çalışma içinde genç güreşçi, yetişkin güreşçi, eski güreşçi, uzman ve idareci olarak kategorilendirilmiştir. Genç güreşçi ile yetişkin güreşçi kategorizasyonunda, minder güreşinde müsabakalara hangi kategoride katıldıkları esas alınmıştır. Minik, yıldız ve gençler genç güreşçi olarak adlandırılırken, 20 yaşından büyük olanların katıldığı büyükler kategorisinde yer alanlara yetişkin güreşçi denmiştir. Metin içinde bu kategorilere ilişkin şu şekilde kısaltmalar kullanılmıştır: g.g: genç güreşçi, y.g: yetişkin güreşçi, e.g: eski güreşçi, ant: antrenör, uzm: uzman (bu kategori içinde öğretim üyeleri ve gazeteciler yer almaktadır).

ilişkilerini icra ve bedenlerini sunum biçimlerinin yanı sıra erkeksi gücün gösterileştirilmesi yoluyla hegemonik erkeklik değerleri yeniden üretilmektedir. Diğer yandan araştırmaya konu olan katılımcılar, sınıfsal konumları ve coğrafi kökenleri itibarıyla marjinalleştirilmiş bir konuma sahiplerdir ve alandaki deneyimleri de bu konumdan önemli ölçüde etkilenmektedir. Pratiğe ve ayrıntıya bakmak, bu araştırma açısından gerçekliğin genel kanı ve söylemle örülmüş örtüsünü aralamak açısından önemlidir. Akademinin ayrıntılı betimselliğe yönelmesi sosyolojinin kavramlar setini ve kavramlar arası sınırlarını tartışmaya açacak kadar zengin bilgiler sağlayabilmektedir. Bu çalışmanın aşağıda detaylarıyla aktarılacak olan ilk bilgisi ise şunu göstermiştir: Erkeklik, bir tarafta hegemonik/tabi ve suç ortaklığı bağlamında bir ilişki biçimiyle, diğer tarafta marjinalleştirme/onaylanmayla birlikte yürüyebilmektedir.

Şiddet deneyimleri de bu çatışmalı karakterden etkilenmektedir. Bir yandan şiddet iktidar ilişkileri ve spora özgü eril değerler anlamında kendi bedenlerine ve diğerlerine uygulanmakta, diğer yandan bu şiddet deneyimi marjinalleşmiş konumlarından etkilenmektedir. Çalışmada ortaya çıkan verilerde Edwards'ın (1973, 1984) siyahlarla yaptığı çalışmalara benzer bir biçimde, sporun alt sınıftan gelen sporcular için dikey toplumsal hareketlilik aracı olması, sporu devam ettirme saiklerinde maddi kazanç elde etme isteğinin öne çıkmasına neden olmaktadır. Örneğin yapılan odak grup görüşmelerinden birinde genç güreşçiler, güreşin onlar için üniversite eğitimi görmek ve meslek edinmek açısından nasıl bir öneme sahip olduğunu anlatmış ve ailelerinin de teşvikinden bahsetmişlerdir:

> G2: "İyi bir üniversite okumamız. İyi bir yerlere gelmemizi istiyorlar. Ailemiz okul okumamış fazla, babam ilkokulda bırakmış, annem de lisede bırakmış, benim okumamı istiyorlar, üniversite mezunu olmamı istiyorlar, bir meslek edinmemi istiyorlar, onlar gibi acı çekmeyeyim istiyorlar. Anne ev hanımı, baba taksi şoförü."
>
> İlknur: "Onlar neden acı çekmiş?"
>
> G2: "Onlar zor şartlarda hep çalışmışlar, bizim de kolay bir mesleğimiz olmasını istiyorlar."
>
> İlknur: "Güreş kolay bir meslek mi?"
>
> G2: "Bir öğretmen falan olursak, beden eğitimi öğretmeni."

Aileleri tarafından kendileri gibi "acı çekmeleri" istenmediği için güreşe yönlendirilen çocukların güreşle böylesi bir düzeyde ilişki kurmaları, çelişkili bir biçimde aslında onları şiddete karşı daha hassas ve savunmasız bir konuma getirmekte ve acı çekme olasılıklarını arttırmaktadır.

Yine Edwards'ın (1973) bir çalışmasında oldukça sınırlı ve kısa ömürlü bir kariyer sağlayan ve pek azının yönetim ve antrenör pozisyonlarında yer almasına olanak tanıyan sporun, genç siyah erkekler için marjinalleştirilmelerini engelleyen değil, destekleyen bir alan haline geldiği ortaya konulmuştur. Oyun günleri bittiğinde erkek sporcular için aşağıya doğru toplumsal hareketlilik söz konusudur. Karşılaşılan ayrımcılık da siyah erkekler için 30'larında girilmiş bir emek pazarını özellikle zorlu hale getirmektedir. Bu çalışmada da yoksul ailelerden gelen katılımcıların ifade ettiği üzere güreşçiler sporu bıraktıktan sonra ancak antrenörlük gibi düzenli bir iş bulabilirlerse ya da çok başarılı olup spordan iyi bir birikim sağlayarak, iyi bir yatırım yapmışlarsa ileride de güçlü konumlarını sürdürebilmektedirler. Fakat çalışma boyunca çok az sayıda sporcunun bunu elde edebildiği ve güreşçiler için spor hayatı bittikten sonra olanakların çok sınırlı olduğu, özellikle yetişkin katılımcılar tarafından vurgulanmıştır. Spor hayatları bittikten sonra, orta yaşlardaki erkekler için güçlü erkeğin simgesi olan başarı ve ekonomik güçten yoksun olan bu sporcu erkekler, ayrıcalıklı konumlarını yitirmektedirler. Bu koşullarda her an kaybedilebilecek bir kariyer, sürdürmek için çabalamayı ve her koşulda devam etmeyi gerektirebilmektedir. Şiddetle kurulan ilişki de güreşçilerin anlatılan toplumsal konumlarından güçlü bir biçimde etkilenmektedir.

Güreşçiler için kendi bedenlerine uyguladıkları şiddet ve güreş alanında yaşanan doğrudan şiddet[5] şiddetin iki farklı yönünü oluşturmaktadır. Aşağıda yer alan ilk bölümde kendi bedenlerine uyguladıkları şiddet incelenecektir. İkinci bölümde ise, güreş alanında erkekler arasında fiziksel şiddet şeklinde gerçekleşen doğrudan şiddetin, iktidar ilişkileri çerçevesinde nasıl tezahür ettiği ve uygulandığı farklı boyutlarıyla tartışılacaktır.

BİR ARAÇ OLARAK SPORCUNUN BEDENİ

Sporda *acı yoksa kazanmak yok* prensibiyle bedene yönelik şiddet normalleştirilmekte ve sporcu bedenleri kendilerine dönük bir şiddete açık hale gelmektedir. Başarı kazanmak için fedakârlık ve cefanın yüceltilmesi ve katılımcılarca da ifade edildiği gibi sona ulaşacak yolda karşılaşılacakların üstesinden gelmenin, erkeklikle yakından ilişkili bir biçimde, ayakta durmak anlamına gelmesi, şiddetin normalleştirilmesinin bir parçasıdır ve Messner'e (1990) göre sporcu bedenlerinin bir araca hatta silaha dönüşmesi sürecini oluşturmaktadır. Eski sporcuların bedenlerinin yaralı, hasar görmüş, kronik ağrılarla ya da

5 Doğrudan şiddet, görünür olan ve genellikle diğer insanlara fiziki zarar verme amacıyla icra edilen şiddet (Galtung ve Höivik, 1971) anlamında kullanılmıştır.

erken ölüm beklentisiyle karşı karşıya kalan bedenlere dönüşmesi de, bedenin eril kültür içinde bir silah olarak anlamlandırılmasının sonuçlarından biridir (Messner, 1990). Diğer yandan sınıfsal konumları itibarıyla marjinalleştirilmiş bir gruba dahil bu erkeklerin sporu sınıfsal konumlarını değiştirmede bir araç olarak görmeleri, onların şiddetle kurduğu ilişkiyi bir gereklilik noktasına da taşımaktadır. Bu noktalar aşağıda ayrıntılarıyla açıklanacaktır.

Erkek sporcuların kendi bedenine yönelik şiddeti iki farklı boyutta incelenmiştir; yaralanmalar ve bedenin antrenörler tarafından kullanımı. Bedenin araçsallaşmasından kaynaklanan, sporcunun kendi bedenine dönük şiddeti anlaşılmaya çalışılırken sporcunun kendisinin uyguladığı ve antrenörün tasarrufunda gerçekleşen bedene dönük şiddet, analizi anlaşılır kılmak amacıyla birbirlerinden ayrı ele alınmıştır fakat aşağıda da anlaşılacağı gibi aynı zamanda etkileşim halindedir ve birçok noktada iç içe geçmiştir.

"Kaçınılmaz" Bir Deneyim Olarak Yaralanma ve Spor Kariyeri

Yukarıda belirtildiği gibi antrenmanlar ve spor müsabakası sırasında acının normalleştirilmesi yaralanmayı da beraberinde getirmektedir. Acıya dayanıklılık hegemonik erkeklikle ilişkiyi sağlamlaştırmada önemli bir özellik olarak görülmektedir, bu noktada iddialı olmak, yiğitlik, sertlik gibi özellikler acıya dayanıklı olma prensibiyle sıkı sıkıya sarmalanmıştır (Messner, 1992; Young ve White, 2001). Sporda acıya dayanıklılık ise alana özgü görüldüğü ve yüceltildiği için erkek sporcuların her ne pahasına olursa olsun, devam etmesini beraberinde getirmektedir. Sporun sağlık ve zevk yanlarının arka planda kaldığı bir spor anlayışı içinde, yaralanmaların bu "işin" bir cilvesi olduğu inancı oldukça yaygındır: "Dizimden bir sakatlık geçirdim, yan bağlarda yırtık vardı. Avrupa şampiyonasına da öyle katıldım. Olimpiyatlardan önce de nüksetti. Sakatlık oluyor. .... Hiç bırakmayı düşünmedim, bu da onun bir cilvesi. Sezonun 12 ayı var, 3-4 ay güreşiyorsun bir de dinleneceksin." (Kerem, y.g)

Başarı kazanmak uğruna beden sağlığının feda edilebileceği düşüncesi sporda oldukça yaygındır. Özellikle genç güreşçilerin başarılı olmak ve bir kariyer edinmek için yaralanma ile imtihanını geçmesi gerekmektedir. İsmet'in (g.g) yaralanmalarından bahsediş biçimi de, yaralanmayı sporun bir parçası gibi gördüğünü ve bedenine böyle yaklaştığını ortaya koymaktadır:

> "Lif uzadı buradan. Şuradan kolum kırıldı, ayağım kırıldı. Normal artık. Alıştığımız için pek bir şey olmuyor artık. Burkulma falan basit şeyler de, kırılma çok kötü. Yani. Kırık yine idare eder de, çıkık olduğu zaman çok kötü oluyor. Güreşte, kolum çıktı. Buradan çıkmış. Doktor ezik var dedi,

> gittik röntgen çekindik. Ezik vardı yine. Daha sonra kolum acımaya başladı. Bir daha gittim, bir film daha çektirdim, ameliyat dediler. Kol çıkmış, yanlış kaynamış. Ben de ameliyat olmadım. Çok da sağlam. Burada yine aynı öyle. Dedi doktor, uzamış birisi, iki üç tanesi uzamış. Ameliyat olması lazım. Olursa yüzde 40 şansı var, olmazsa yüzde 60 şansı var. O zaman olmasın dedim ben de. O da olmadı. ...Morarma, kanama, onlar basit şeyler. İlla ki devam ediyor insan." (İsmet, g.g)

Messner'in (1990, 1992) izinde yürüyerek tanımlayacağımız, bedenin kişiden bağımsız, başarı elde etmeye dönük bir araç olması anlamına gelen araçsallaşma, katılımcıların yaptıkları çeşitli benzetmeler yoluyla açığa çıkmaktadır. Vedat (y.g., yard. ant) yaralanmalardan bahsederken bedeni bir arabaya benzetmiş ve bir arabanın bozulması gibi yaralanmaların yaşanabileceğini söylemiştir: "Sakatlıklar, tabii ki. Bir araba bile belli bir zamandan sonra hasar açıyor. Sporcularda da ne kadar düzgün beslensen, düzgün yaşasan da bazı ufak tefek sakatlıklar tabii ki oluyor."

Vedat sözlerinde bedenini sahip olunan bir metayla karşılaştırarak, onunla kurduğu ilişkiyi, nesneleştirme üzerinden gerçekleştirdiğini ortaya koymuş, aynı zamanda meydana gelen sağlık sorunlarını "ufak tefek" olarak nitelendirerek bedenin sağlığını önemsemenin ve esirgemenin kadınsılığından kurtulmuş görünmektedir.

İzzettin (y.g., veteran) de benzer bir biçimde güreş ve yaralanma ilişkisini gül ve diken benzetmeleri ile açıklamış ve yaralanmayı nasıl hafife aldığını göstermiştir:

> "Parmaklarım kırıldı, dizim menüsküs oldu, kolumun bir tanesi kırıldı... Kırılıyor, ama ona artık tahammül ediyoruz... Bırakmak aklıma gelmedi. ... Tedavisini yapıp hemen devam etmek aklıma geliyordu... Zaten sevmezsen bu işi, bir de gülü seven dikenine katlanır falan derler, biliyor musun. Ya gülü seveceksiniz dikenine katlanacaksınız ya da o işi bırakacaksınız. Biz şimdi kolumuzun kırılması, sakatlıklar, şunlar bunlar işin şeyi yani."

Bedenin araçsallaşması ve yaralanmayı normalleştirmek spor kültürünün bir parçası gibi görülse ve bu yaygın bir inanış olsa da Messner (1992) bunun erkeklerin bulunduğu sınıfsal konumla yakından ilişkili olduğunu belirtmektedir. Üst sınıf için yaralanma durumunda sporu devam ettirmek gereksiz görülürken, yoksul erkekler için böyle bir durumun söz konusu olmadığını belirten Messner'in çalışmasında ortaya çıkan veriler de bu saptamasını desteklemektedir. Görüşmelerde, beyaz tıp öğrencisi yaralandığında Ame-

rikan futbolunu bıraktığını söylerken, siyah ve yoksul sporcular bu alternatiften bahsetmek yerine yaralanmaya rağmen sporu devam ettirme gereğinin üzerine durmuştur. Bizim çalışmamızda da benzer biçimde yaralanma durumunda yapılanların, sınıfsal konumla yakından ilişkili olduğu katılımcılar tarafından belirtilmiştir. Eski, başarılı bir güreşçi olan Metin, sporda beden sağlığının önemsenmemesinin, onun bir mesleğe dönüşmesiyle bağlantılı olduğunu düşünmektedir:

> "Ben diyorum ki bütün profesyonel düzeyde spor yapan insanlar sağlıklı değildir. Profesyonel spor yapanlar birinci olmak için ya da en üstte olmak için sağlığını bir kenara iterek, vücutlarını aşırı düzeyde zorluyorlar, hem psikolojik açıdan hem fizyolojik açıdan vücutlarına aşırı yüklenme yapıyor. Vücut aşırı yüklenme yaptığında spor, spor olmaktan çıkar. Spor ekmek kapısı olduğundan beri sağlığın dışına çıkmıştır. Ben mesela kendim bel fıtığı ameliyatı geçirdim, çapraz bağ ameliyat geçirdim. Başarılı olmak için vücuduma kapasitenin üzerinde zorlama yaptım. Bir şekilde fizyolojinin bağları ya da kemik yapın bunu kaldıramadığı için zarar veriyorsun. Profesyonel spor yapan kendine sağlıklıyım demesin." (Metin, e.g, idareci).

Burada ilginç olan, ona dikey bir toplumsal hareketlilik şansı tanıyan spor yaşantısı içinde başarı kazanmak için yaralanmayı göze alan sporcunun, yine yaralanma yüzünden sporu erken yaşta bırakmak zorunda kalabilecek olmasıdır. Bu durumda sporcu için aşağıya doğru bir hareketlilik başlamış olacaktır. Bir başka deyişle yapılan bir hata, beden sermayesinin kaybedilmesine, yani geçmeyen bir yaralanmayla spor hayatının bitmesine neden olabilmekte hatta bazı uç durumlarda bundan sonraki hayatını bir engelli olarak devam ettirmesiyle sonuçlanabilmektedir:

> "Sakatlık yüzünden felç olan, tekerlekli sandalyeyle gezen arkadaşımız var, grekoromenci. Sakatlığı zamanında tedavi etmeyip üstüne üstüne gidersen. Biraz kendi hatası, biraz antrenörü. Bilinçsiz aşırı istek. ... Her şeyi güreşe endekslemek yanlış bir şey. Mesela aktif sporcunun ikinci bir şeyi düşünmesi lazım. 30 yaşına kadar yapsan, ondan sonra bir hayatın var, sağlığın var. Ondan sonrası hiç düşünülmüyor, sağlıklı olayım da başarılı olayım da. İşte antrenörlerin yönlendirmesi lazım. Çünkü ömür boyu güreş yapılmıyor." (Salim, e.g, ant).

İstanbul'da grekoromen güreş yapmış olan Can da güreşçilerin alt sınıftan olduklarını ve bu yüzden bedenleri üzerindeki her türlü tasarrufu kabul ettiklerini belirtmiştir:

> "Güreşçi de biliyor, tek başına bir yerlere gelemez hiçbir zaman, fakir, tek kendisinin kazancı burada, mecburen ne derse onu yapacak. Yani artık ideolojik bir düşüncesi de yok kafasında. Bir tek kafasındaki düşünce belli bir yere geleyim, iyi bir güreşçi olayım, bir buradan kazanım sağlayayım bir tek, o, başka bir şey yok" (Can, e.g)

Yukarıda yapılmaya çalışılan sporcuların bedenleriyle ve onun yaralanmasıyla kurdukları ilişkiyi ortaya koyarak, bedenlerine dönük bir şiddeti nasıl normalleştirdiklerini ve olağanlaştırdıklarını göstermektir. Aynı temelde vurgulanmaya çalışılan nokta, normalleştirme ve olağanlaştırma sürecinin bedenin araçsallaştırılmasıyla kol kola girmiş olduğu ve ardında yatan nedenlerin, şiddetin erkek kimliğiyle bağında ve sporcuların sınıfsal konumlarında aranması gereğidir.

Antrenörlerin Sporcu Bedenleri Üzerindeki Tasarrufları

Yukarıda da belirtildiği gibi sporcunun bedeni onun için üretim aracıdır, kendisinin ve antrenörünün üzerinde çalışması gereken hammaddedir. Bu anlamda beden sermayesi ve beden emeği onları birbirine bağımlı kılan döngüsel bir ilişkiyle birbirine bağlıdır (Wacquant, 1995). Antrenör bu ilişki içinde sporcunun bedeni üstünde en çok tasarruf hakkına sahip kişidir. Hem sporda, sporcu antrenör ilişkisinin meşru hiyerarşisi hem de aşağıda daha ayrıntılı açıklanacağı üzere güreş alanında bulunan iktidar ilişkileri antrenörün gücünün ardında yatan etmenlerdir.

Başarı saikiyle hareket eden antrenörler için sahip oldukları güç sporcunun bedeniyle kurduğu ilişkiye doğrudan müdahale hakkını beraberinde getirmektedir. Sporcu, başarı yolunda mücadele ederken, antrenör için sporcunun başarısı aynı zamanda kendi başarısıdır. Salim'e (e.g, ant) göre antrenörün her koşulda başarı elde etme isteği sporcu üzerinde bir baskıya dönüşmektedir: "Sakatlığın daha ileri gideceğini düşünememesi ya da antrenörün baskısı. Bir tane adam alıyor, sakat da olsa, şey de olsa güreştirmek zorunda kalıyor."

Çalışmanın gerçekleştirildiği mekânlardan biri olan güreş eğitim merkezlerinde sporcular belirli bir yaşa kadar kalmaktadır ve eğer başarılı bir sporcu olup devam edebilirlerse spor kariyerlerini büyük kulüplerde devam ettirmektedirler. Devlet kurumu olan bu merkezler, küçük yaşta erkekleri alarak güreşçi yetiştirmek amacıyla kurulmuş yatılı mekânlardır. Fakat devlet kurumu olmalarına karşın, belirli bir performans beklentisi hem sporcular hem de antrenörler üzerinde önemli bir baskı aracıdır. Bu yüzden genç güreş-

çilerle çalışan bu antrenörler için de sporcu için de o merkezde bulunulan süre içinde başarı elde etmek önemlidir. Bu yüzden kısa sürede başarı elde etmek amaçlı bir antrenman sistemi sporculara zarar verebilmektedir. Sporcular elde etmek istedikleri başarı nedeniyle antrenörlerin bedenleri üzerindeki her türlü tasarrufuna çoğu zaman göz yummakta veya onay vermektedirler.

Sakıp güreşte yer alan erkek çocuklarından bahsederken, bedenlerini yararlanılması gereken bir nesne olarak gördüğünü açıkça belli etmiştir:

> "Antrenör değil, sporcu bulmakta zorluk çekiyorlar. Kırsal kesimdeki insan getiriliyor güreş eğitim merkezine. Onun için çok iyi. Güreş eğitim merkezlerinden alıyorlar çocukları. Yüksek meblağ ödeyip alıyor kulüpler çocukları. Sen yetiştiriyorsun, kulüpler kaymağını yiyor." (Sakıp, enformel görüşme, e.g. ant)

Bora (e.g. uzm) bu merkezlerde yaşanan sorunların bilgisizlik ve kısa sürede başarı elde etme isteğinin birleşiminden kaynaklandığını belirtmiş ve burada bulunan erkek çocuklarının bedenlerinin zarar gördüğünü ifade etmiştir:

> "... (güreş eğitim merkezi) 20. Olmuş. Kardeşim bir hesabını ver diyorlar. Antrenör de bu baskıyı sporcuya yansıtıyor. Yükleniyor, bilgisizse daha kötü oluyor. En önemli şeylerden biri mesela kilo düşmedir. O yaş grubundaki sporcu(ya) kesinlikle kilo düşürmemek lazım. Nasıl olur? Boğazdan kısarak olur kilo düşme. Gelişim çağındaki çocuk. Bu çocuk sürekli antrenman yapıyor. Belli bir kas yapısı var. Bu adama kilo düşürüyorlar başarı için. 38 kilodakine hadi 32 kiloya düş. O kiloda güreştirmek için."

Bora'nın bahsettiği ve çocukların bedenlerine zarar veren önemli etmenlerden biri olan kilo düşme, çocuğun daha düşük kilodaki sporcularla karşılaşmasını ve başarılı olmasını sağlamaya dönük bir çabadır ve güreşte de oldukça yaygındır. Aynı durum Metin (e.g, idareci) tarafından şu şekilde dile getirilmiştir:

> "Atıyorum antrenör bir eğitim merkezinin başında. Oranın başındaki yönetici diyor ki, sen başarılı olmak zorundasın. O da ne yapıyor yüklenme yapıyor, ağırlık çalıştırarak kilo düşürerek kısa sürede başarı elde etmeye çalışıyor. Bu sefer demir perdedeki ülkeler gibi sporcuyu kullanıp yükleniyorsun. Kullanıyorsun sonra da atıyorsun kenara... Bizde, yıldızlarda, gençlerde süper. Büyüklere geçiyorsun sıkıntı var, çünkü büyüklere geldiğinde yıpranıyor, bitiyor, üzülüyor, çekip gidiyor. Psikolojisi de bitiyor, al-

> tı aylık kampta sürekli psikolojik savaş vermek. Takıma girdin giremedin. Türkiye'de güreş ekonomik boyutta baktığında birinci olmazsan ikinci olduğunda çok az bir farkla, ikinci olsan da çantasını toplar bir eşofmanını alır, evine döner. Ne yapacak, takıma bir yıl emek vermişsin, başarılı olmak için ne yapacaksın, hem psikolojik hem fizyolojik savaş vermek zorundasın."

Bu örnekte görüldüğü gibi, beden farklı tekniklerle başarıya dönük şekillendirilirken, gördüğü zarar ikinci planda kalmaktadır. Güreşçilerin sınıfsal konumlarıyla yakından bağlantılı bir şekilde, yetişkin oldukları dönemde de güreşçinin ne pahasına olursa olsun başarı ve ekonomik gelir elde etme isteği, antrenörlerin onların bedenleri üzerindeki tasarruf hakkını sınırsızlaştırmaktadır. Antrenörün yönlendirmesiyle güreş yapamayacak durumdayken nasıl müsabakaya katıldığını anlatan ve oldukça yoksul bir aileden gelen Timur (y.g), bir daha eski durumuna dönememiştir:

> "Mecbursun. Artık, aslında güreş(e)meyecektim, fakat benim bir hocam var. O ağırlık, kondisyon konusunda beni hazırlamıştı. O da geldi oraya o sene. Beni iyi motive etti, sağ olsun. Sen dedi işte, öteki bağını da bağlasan gene onları yenersin dedi. İğneyi de vurunca tabii ağrımız sızımız kesildi biraz. Biz o şartlarda güreştik, ama tabii finalde ...ağabey bizi çayırın altına soktu. Gücümüz yetmedi."

Yukarıda incelenen antrenörün sporcunun kendi bedenine uyguladığı şiddetteki rolü güreşte yerleşik hiyerarşik ilişkilerle yakından ilişkilidir. Söz konusu hiyerarşik ilişkiler antrenörle sporcu ilişkisinin yanı sıra yaşla da belirlenmektedir.

ERKEKLER ARASINDA DOĞRUDAN ŞİDDET DENEYİMLERİ: ŞİDDET VE HİYERARŞİ İLİŞKİSİ

Erkekler arası ilişkide önemli bir iktidarını gösterme aracı olan şiddet, güreş gibi halihazırda tanımlı ve yerleşik iktidar ilişkilerinin bulunduğu bir ortamda çok daha meşru bir zeminde kendini kurmaktadır. Spor/güreş içinde, alanın özgül yapısı çerçevesinde sporcular-antrenörler ilişkisindeki iktidar meşru bir iktidar biçimi olarak kabul edilmektedir. Özellikle güreşte, gelenekten beslenen ilişki biçimi olarak karşımıza çıkan ve antrenör sporcu ilişkisinde kendini gösteren, usta ve çırak rolleri geçerliliğini korumaktadır. Geçmiş dönemde ve günümüzde çeşitli meslek gruplarının kültüründe de bulunan, er-

kekler arası kurulan usta çırak ilişkisindeki konumların yaş ve deneyim üzerinden tanımlanması ve öğretici/öğrenen ilişkisinin temeli olarak görülmesi, sporda bir yandan antrenörün üstünlüğüne meşru bir zemin meydana getirmekte, diğer yandan alanda yaşa dayalı bir hiyerarşinin temelini oluşturmaktadır. Çalışmamız, iktidar ilişkilerinin meşruluğu çerçevesinde, sadece müsabakaya dönük hazırlanmanın bir parçası olarak bedene uygulanan şiddetin değil, doğrudan fiziksel şiddetin de yaşanmakta olduğu, fakat bunun derin bir sessizlikle üstünün örtüldüğü de ortaya çıkmıştır. Görüşmecilerden bir bölümü şiddete ilişkin sorularda savunmaya geçmiş ya da görüşmelerin gerçekleştiği dönemde üst düzey bir bürokrat olan Satılmış'ın yaptığı gibi münferit olaylar olarak değerlendirilmiştir. Satılmış'ın cümleleri sessizliğin özetidir: "Her şeyi de dinlememeliyiz, bazı şeyleri duymamalıyız." Yine de görüşmecilerin bir bölümü yaşanan şiddeti anlatmış ve bir görüşmeci artık bunları dillendirmekten korkmadığını, başka çocukların yaşamaması için anlatmak istediğini belirtmiştir.

Yatılı kalınan güreş merkezlerinde kalan erkek çocuğu ve genç erkeklere idareciler, antrenörler ya da diğer güreşçiler tarafından uygulanan şiddet homososyal bir erkek cemaatinde, hiyerarşinin üstünde yer alanların iktidarını ispat ve kabul ettirme aracı olarak işlev göstermektedir. Güreş eğitim merkezlerinde yetişen sporculardan Kerem, merkezdeki hayatın zorluklarından bahsettikten sonra yöneticilerden biri tarafından uygulanan şiddeti anlatmıştır:

> "12 yaşındaki çocuk anne yok baba yok. Sabah kahvaltıya iniyorsun, her şeyi sen yapıyorsun. Elbiselerini kendin yıkıyorsun orada. Başında seninle ilgilenen yok. Çocukluğunu yaşayamıyorsun. Hemen spor hayatına giriyorsun zaten. 12 yaşında para kazanmaya çalışıyorsun. Hayatı çabuk öğreniyorsun. Ben şahsen çocuğum olsa vermem yani. Çünkü orada çalışan memurlar olsun çok zorluk çıkarıyorlar. Benim mesela dönemimde güreş eğitim merkezinin müdürü içiyordu içiyordu, geliyordu geceleri, kafası güzel oluyordu dayak atıyordu, şey yapıyordu. Televizyonda izliyoruz mesela yurtlarda olan şeyleri. Onlar gerçek yani, tüm yurtlarda olan şeyler (Kerem, y.g).

Kerem'in verdiği trajik örnek vurucu bir biçimde erkek çocukları ve genç erkeklerin şiddet karşısındaki çaresizliğini yansıtmaktadır. 12 yaşında bir çocuğun bakılması gereken bir dönemde yaşamının sorumluluğunun tamamen kendisine bırakılması onun da belirttiği gibi çok kısa sürede büyümesine, hiçbir korumasının olmaması ise hem onun hem de arkadaşlarının, yaşadıkları şiddete karşı hiçbir şey yapamamalarına neden olmuş görünmektedir.

Şiddetin bir diğer ayağı ise yine az önce bahsedilen ilişki biçimleriyle ilişkili olarak yaşa dayalı hiyerarşi temelinde yaşça büyük erkekler tarafından uygulanan şiddettir. Güreşçiler arasında antrenör/ustalardan sonra önemli bir iktidara sahip ikinci grup yaşça büyük olan güreşçilerdir. Bir yatılı belediye güreş kulübünde yapılan enformel görüşmelerde alınan notlarda belirtildiği üzere çocuk ve genç güreşçiler kendilerinden yaşça büyük güreşçileri antrenörleriyle aynı seviyede gördüklerini ve onların birçok konuda söz sahibi olduklarını ifade etmişlerdir. Ayrıca ailelerinden ayrılıp köylerden ve kasabalardan gelen çocukların yaşadığı bir güreş kulübü ve bir güreş eğitim merkezinde daha küçük yaştaki güreşçilerin büyüklere hizmet ettiği, yatılı merkezler oldukları için gerekli olan temizlik ve bakım etkinliklerinin bu erkek çocuklar ve genç erkekler tarafından gerçekleştirildiği görülmüştür. Şiddetin bir biçimi olarak psikolojik baskıya dönüşebilecek bu iş bölümü ve ilişki biçimi aşağıda irdeleneceği üzere fiziksel şiddetin meşrulaşmasına zemin oluşturmaktadır.

Herkesin birbirinin dertlerini paylaştığı ve kardeş gibi olunduğu söylenen bu ortamda dayanışma ağları oldukça güçlüdür. Fakat dayanışmayla birlikte, tanımlı bir hiyerarşik yapı üzerinden düzenlenen bu ilişkilerde şiddet kullanımı hiyerarşiyi korumaya ve icra etmeye dönük bir etkinlik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu merkezlerden birinde yaşça büyük güreşçilerden biriyle yapılan bir görüşmede yaşça küçük olanların nasıl davranması gerektiğine ilişkin kodların oldukça belirli olduğu ortaya çıkmış ve üstelik bağırmanın, "abi" olarak sorunları çözmenin yollarından biri gibi görüldüğü anlaşılmıştır:

> "Burada ilişkiler, herkes birbirine kardeş gibi burada. Bir kişinin sorunu herkesin sorunu. Yani. Kardeşten daha öte. Bizim burada, evde kardeşinle görüştüğünden daha fazla görüşüyorsun. Onların sorunu benim sorunum. Öğretme, öğrenme. Sürekli uyarırım. Onlar yaramaz olduğundan sürekli uyarırım. Bir de fazla olduğundan, 700-800 kişi olunca, okul bir yandan, bazen bunaltıyorlar, bazen bağırmak zorunda kalıyorum dayanamayınca. Onlar da ilerde bizim gibi olacaklar. ... Küçük büyüğe saygısını, büyük bir şey dediğinde ters cevap vermemeli mesela. Uyumlu olmalı, biraz daha yakın davranmalı... Bir de, bekâr evi ya. Çoluk çocuk olunca, temizleniyor, bir saat temiz durmuyor. O zaman da biz bağırmak zorundayız. Bazen darılıyorlar bize, bağırınca. Bazen kırgınlıklar oluyor, ama gelip geçici şeyler." (Serkan, g.g).

Yaşı küçük olduğu için şiddet gören taraf olan Nihat ise daha önce kaldığı bir güreş eğitim merkezinde yaşadıklarını şöyle aktarmıştır:

> "Orada en çok sevilen orada açıkçası pek sevilen yoktu da. Pek şey değildi. Bu ortam ona göre iyi. Orada hani dedim ya büyükler arkadaş gibi. Orada öyle değildi yani. Büyükler orada küçükleri böyle biraz haşlarlardı yani. Dayak falan. .... Durduk yere 100 tane şınav çekcen der. Canı sıkılır bi iş buyurur. Elbisesini yıkatırdı. Mesela kendisi otururdu yemekleri biz götürürdük ona mesela. Yaşına göre üstte olurdun yani. ... Onlar da büyüklerinden öyle görmüş." (Nihat, g.g)

Sözlerine de yansıdığı üzere Nihat, bir yandan kendinden büyük olanların davranışlarını açıklamaya çalışmakta bir yandan da yaşadığı şiddeti anlatmak istemektedir. Çok açık ki bulunduğu ortam psikolojik ve fiziksel şiddetin iç içe geçtiği bir baskı ortamıdır ve Nihat merkezi bırakarak kurtulmuş olsa da, birçok çocuk orada yaşamaya devam etmiştir. Üstelik Nihat'ın "Onlar da büyüklerinden öyle görmüş" sözlerinden de anlaşılacağı gibi şiddet, büyükten küçüğe aktarılan değerlerle kendini sürdürmektedir.

Antrenörler, yukarıda bahsi geçen yatılı merkezlerde bulunan idareciler ve diğer güreşçi erkekler tarafından uygulanan şiddet karşısında sporcuların sessizliği, yukarıda açıklanan sınıfsal konumları çerçevesinde spor kariyerinin sporcular için anlamı nedeniyle katmerlenmektedir. Eski bir güreşçi olan ve güreş kariyeri boyunca, köy kökenli olmalarına karşın kentte yaşamlarını sürdüren ve görece üst bir sosyo-ekonomik konuma sahip ailesiyle birlikte yaşayan ve onların desteğini alan Soner, alanda yaşanan fiziksel şiddeti açıklıkla ifade etmiş ve kendisini şiddetten koruyanın, ailesinin toplumsal konumuna bağlı olarak sahip bulunduğu güç olduğunu aşağıda yer alan sözlerinde ifade etmiştir:

> "Antrenörler biraz kültürsüz oldukları zaman küfür ediyorlar. Benim hocanın öyle bir tavrı yoktu. Şiddet uygulayan hoca var. Ama bana hiç denk gelmedi. Gelseydi ne olurdu, bırakırdım sporu yani. Çünkü şey zorunluluk yoktu. Bazı insanlar zorunluluktan yapıyorlardı. Gelecekteki tek çareleri olduğu için yapıyorlardı. Zorunluluğum yoktu. Şeyin camianın içerisinde de medeni kabul edilecek insanlar olarak. Bu güreş camiasında da onların üstünde duran bir adam konumundayız. Bazı arkadaşlarımızı dövüyorlardı. Milli takım kampına falan gidiyorduk. Bazı hocalar falan vardı. Ama bana asla öyle bir tavır göstermediler. Belki bana yapamayacaklarını düşünüyorlardı. *Amma vardı. Şiddet olayı vardı.*" (Soner, e.g, uzm)

Soner'in net bir şekilde söylediği ve diğer başka katılımcılarca da belirtildiği gibi, güreşçiler alandaki diğer erkeklerden hem psikolojik hem de fiziksel şiddet görebilmektedir. İdarecilerden ve antrenörlerden gördükleri şiddet-

te de, kendilerinden yaşça büyük abilerden gördükleri şiddette de ortak noktaları ise sessiz kalmış ya da kalmak zorunda bırakılmış olmaları ve hiçbir gücü olmayan genç yoksul erkekler olarak çaresizlikleridir.

SONUÇ

Yakın bedensel temas gerektiren ve homososyal bir alanda gerçekleştirilen bu mücadele sporunda, müsabaka sırasında rakiplerin birbirlerine uyguladıkları kurallar içi şiddet oldukça görünürdür. Burada ortaya konulmaya çalışılan ise böylesi görünür olmayan, ama gündelik deneyimler açısından çok daha önemli yere sahip ve sporcuların cinsiyet kimlikleriyle ve buna dayalı iktidar ilişkileriyle doğrudan bağlantılı şiddet biçimleridir. Kendi bedenlerine veya antrenörler örneğinde olduğu gibi diğer sporcuların bedenlerine yönelen bu şiddet biçimleri, görünür olmamasına karşın sporcuların deneyimleri içinde önemli bir yere sahiptir. Bu düzlemde, güreşçilerin bedenleriyle ilişkisi, hem spora özgü hem eril değerler temelinde yücelttikleri bedenlerini nasıl araçsallaştırabildiklerini görmek açısından da ilginç bir boyut oluşturmaktadır.

Tarım toplumlarında ve manüel işlerin yaygın olduğu dönemlerde, eril bedenlerin fiziksel gücüyle işlevi özdeş görülmektedir (Bourdieu, 1984). Bugünse yalnızca beden merkezli birtakım işlerde bedenin meslekle ilişkili işlevinden bahsedilebilir. Fakat buradaki beden, gündelik işlevi ile değil, o mesleğe özgü profesyonel anlamıyla yer almaktadır. Böylesi bir anlayış içinde spor, bedeninin profesyonel bir anlama sahip olduğu en önemli mesleklerden biridir. Hatta sporun modern zamanlardan bugüne eril yapısı düşünüldüğünde, erkekler için bedenleri yoluyla sunulan bir ödül gibidir, çünkü onun sayesinde hayatlarını dönüştürmek ve sınıfsal-statüye bağlı konumlarını değiştirmek gibi bir şans elde etmektedirler (Bourdieu, 1978, 1984).

Bizim araştırma grubumuzun aidiyetlerinden biri olan kırda muhtemel ki evlilik kadınlar için köyden ayrılma yolunda en iyi alternatifken (Akşit, 1998), görüştüğümüz köy yoksulu erkekler için spor, paraya ve şöhrete kavuşmanın anlatıldığı başarı hikâyelerinin başat konularındandır. Alternatiflerin sınırlı olduğu böylesi bir ortamda, sporun kendine özgü koşulları da düşünüldüğünde, bedenin araçsallaşması kaçınılmazdır.

Araçsallaşmanın önemli sonuçlarından biri olan yaralanmanın sporun doğal bir parçası gibi görünmesi ise hemen tüm performans sporlarında karşılaşılan bir olgudur ve başta da belirtildiği gibi yaralanmayı göze almak ya da ona rağmen devam etmek erkeklik değerleri içinde de yüceltilir. Üstelik işin içine sınıf gibi faktörler de girdiğinde, yaralanma riski kişiler tarafından

çok daha fazla alınır hale gelmektedir. Katılımcılardan İzzet'in yaptığı gül ve diken benzetmesi sporda yaralanmanın nasıl normalleştirildiğini gösterirken, Vedat'ın sporcunun bedenini arabaya benzetmesi, sporcuların bedenlerine nasıl yabancılaştıklarının örneklerinden biridir. Özetle, spor kariyerini bitirecek hatta daha sonrasında da hayatına zarar verecek yaralanma risklerini almak hem erkekliğe özgü hem de sınıfsal bir meseledir. Üstelik sporun sınıfla birleştiği bir ortamda araçsallaşmış bedenlere ne olduğu sadece kendileri tarafından belirlenmemekte, alanda yer alan farklı aktörler, özellikle antrenörler tarafından da denetlenmektedir.

Güreş içinde diğer bir şiddet biçimi ise yetişkin erkeklerin erkek çocuğu sporculara uyguladığı ya da yaş hiyerarşisine bağlı olarak sporcuların kendi aralarında meydana gelen doğrudan şiddettir. Doğrudan, fiziksel şiddetin uygulanır olması ve görünmezliği güreş içindeki erkekler arasındaki iktidar ilişkileriyle yakından ilişkilidir. Antrenörler ve idareci yetişkin erkekler tarafından genç erkeklere uygulanan şiddet onların iktidarlarından beslenirken, güreşçiler arasında yaşa dayalı hiyerarşi temelinde gerçekleşen şiddet, bir erkeğin diğeri üzerinde iktidarını perçinlemek yoluna dönüşmektedir. Bu şekilde hiyerarşik ilişkiler yeniden kendini üretmektedir. Sınıfsal konumları gereği dezavantajlı olmaları ise güreşçileri her türlü şiddete açık bir duruma getirmekte, şiddetle mücadele yolları önünde engeller oluşturmaktadır.

Bu çalışmada yapılmaya çalışıldığı gibi şiddeti farklı boyutlarıyla görünür kılmak, erkeklikle ilişkisini göz önüne sermek, erkeklere de zarar verdiğini göstermek ataerkilliğin sadece kadınları değil, erkekleri de baskılayan yönlerini açığa çıkarmak açısından politik bir önem arz etmektedir. Bilhassa farklı toplumsal kategorilerle kesişim noktalarını da gözeterek şiddet biçimlerinin erkekliklerden ve erkekler arası kurulan ilişkilerden nasıl beslendiğini ortaya koyan ve farklı toplumsal alanlarda gerçekleştirilen daha fazla araştırmanın yapılması gerekmektedir.

Kaynakça

Akşit, B., "Türkiye'de Kent-köy, Sınıf, Din ve Etnisite Farklılaşmaları ve Toplumsal Kültürel Bunalımdan Demokratik Çıkış", B. Akşit, K. Boratav, B. Güvenç, O. Öztürk ve İ. Tekeli, *Türkiye'de Bunalım ve Demokratik Çıkış Yolları*, Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, Ankara, 1998, s. 193-225.

Armstrong, G., *Knowing the Score: Football Hooliganism*, Berg, Oxford, 1998.

Bourdieu, P., *Social class and sport. Social Science Information*, 17(6), 1978, s. 819-840.

—, *Distinction*, Harvard University Press, Cambridge M.A., 1984.

Breivik, G., "Sport, gene doping and ethics", (der.) C.M. Tamburrini ve T. Tännsjö, *Genetic Technology and Sport: Ethical question*, Routledge, New York, NY, 2005, s. 165-177.

Brod, H. ve Kaufman M. (der.), "Theorizing masculinities", *Thousand Oaks*, Sage, CA, 1994.

Bryson, L., "Sport and the maintainance of masculine hegemony", *Women's Studies International Forum*, 10 (4), 1987, s. 349-360.

Connell, R.W., *Gender and Power*, Stanford University Press, Stanford, CA, 1987.

—, "Masculinities. St. Leonards", *New South Wales*, Allen & Unwin, Avustralya, 1995.

—, *Understanding men: Gender sociology and the new International Research on Masculinities*, Clark Lecture, Department of Sociology, University of Kansas, R.W. Connell, University of Sydney, 19 Kasım 2000.

Connell, R.W., Hearn, J. ve Kimmel, M.S, "Introduction", Kimmel, M.S., Hearn, J. ve R.W, Connell (der). *Handbook of Studies on Men and Masculinities*, Sage Pub, Thousand Oaks, 2005, s. 1-10.

Dunning, E. ve Murphy, P., "Ordered segmentation and the sociogenesis of football hooligan violence", *The Sociological Study of Sport: Configurational and Interpretive Studies*, 1982, s. 36-52.

Dunning, E., Murphy, P. ve Williams, J., *The Roots of Football Hooliganism*, Routledge, Londra, 1988.

Edwards, H., "The Black Athletes: Twentieth Century Gladiators for White", *America Psychology Today*, 7, 1973, s. 43-52.

—, "The Collegiate Athletic Arms Race: Origins and Impications of the 'Rule 48' Controversy", *Journal of Sport and Social Issues*, 8(1), Kış/Bahar 1984, s. 4-22.

Fausto-Sterling A., *Myths of Gender: Biological Theories About Women and Men*, Basic, New York, 1985.

Galtung, J ve Höivik, T., "Structural and Direct Violence: A Note on Operationalization", *Journal of Peace Research*, 8(1), 1971, s. 73-76.

Gibbs, J.T. (der.), *Young, Black and, Male in America: An Endangered Species*, Auborn, Dover M.A., 1988.

Giulianotti, R., "Social Identity and Public Order: Political and Academic Discourses on Football Violence", (der.) R.Giulianotti, *Football, Violence and Social Identity*, Routledge, New York, 1994, s. 9-36.

Güven, Ö., *Türklerde Spor Kültürü*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1992.

Harding, S., *The Science Question in Feminism*, Cornwell University Press, New York, 1986.

Hearn, J., *Men in the Public Eye: The Construction and Deconstruction of Public Men and Public Patriarchies*, Routledge & Kegan Paul, Boston, 1992.

Hearn, J., ve D. L. Collinson, "Theorizing Unities and Differences Between Men and Between Masculinities", H. Brod ve M. Kaufman (der.), *Theorizing Masculinities*, Sage, Thousand Oaks, CA., 1994, s. 97-118.

Hirose, A. ve Pih, K., *Men Who Strike and Men Who Submit: Hegemonic and Marginalized Masculinities in Mixed Martial Arts, Men and Masculinities*, 13(2), 2009, s. 190-209.

Kaufman, M., "The Construction of Masculinity and the Triad of Men's Violence", (der.) M.S Kimmell ve M.A Messner, *Men's Lives*, Allyn and Bacon, Boston, 2001, s. 4-16.

Kimmell, M., "Reading Men: Men, Masculinity and Publishing", *Contemporary Sociology*, 21, 1992, s. 162-171.
—, "Series Editor Introduction", (der.) M. Kimmell ve M. Messner, *Men's Lives*, Allyn and Bacon, Boston, 1995, s. 497-506.
Kupers, T. A., "Toxic Masculinity as a Barrier to Mental Health Treatment in Prison", *Journal of Clinical Psychology*, 61(6), 2005, s. 713-724.
Kümbetoğlu, B., *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*, Bağlam, İstanbul, 2005.
Messner, M.A., "Sport and Male Domination: The Female Athlete as Contested Terrain", *Sociology of Sport Journal*, 5, 1988, s. 197-211.
—, "When Bodies are Weapons: Masculinity and Violence in Sport", *International Review for the Sociology of Sport*, 25 (3), 1990, s. 203-220.
—, *Power at Play: Sports and the Problem of Masculinity*, Beacon, Boston, 1992.
—, "Introduction", (der.) Messner, M.A, *Politics of Masculinities: Men in Movements*, Sage, Londra, 1997, s. i-xviii.
—, "Masculinities and Athletic Careers", M.A. Messner (der.), *Out of Play*, State University of New York Press, New York, 2007, s. 47-60.
Morgan, D., *Discovering Men*, Routledge & Kegan Paul, Boston, 1992.
Oriard, M., "Professional football as cultural myth", *Journal of American Culture*, 4 (3), 1981, s. 27-41.
Öztürk, Ş., "Kırsal yoksulluk ve neo-liberal ekonomi politikaları", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1/5, 2008, s. 606-634.
Rutherford, J., *Men's Silences: Predicaments in Masculinity*, Routledge & Kegan Paul, Boston, 1992.
Sabo, D.F. ve Gordon, D.F., *Men's Health and Illness: Gender, Power and the Body*, Sage, Londra, 1995.
Segal, L., "Slow Motion: Changing Masculinities", *Changing Men*, Rutgers University Press, New Brunswick, NJ, 1990.
Spor Genel Müdürlüğü-SGM (2012), https://www.sgm.gov.tr/Sayfalar/rapor.aspx?RaporID=3 (Erişim tarihi: 04.11.2012).
Shogan, D., *The Making of High Performance Athletes: Discipline, Diversity and Ethics*, University of Toronto Press, Toronto, 1999.
Smith, M. D., "The legitimation of Violence: Hockey Players' Perceptions of their Reference Groups' Sanctions for Assaults", *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, 12, 1975, s. 72-80.
—, *Violence and Sport*, Butterworths, Toronto, 1983.
Talimciler, A., "Sosyolojik Açıdan Futbol Fanatizmi", *Sosyoloji Dergisi*, 15, 2006, s. 91-104.
Türkiye Ulusal İstatistik Kurumu TÜİK (2009), http://www.tuik.gov.tr/VeriBilgi.do?alt_id=25 (Erişim tarihi: 04.11.2012).
Wacquant, L.J.D., "Pugs at Work: Bodily Capital Among Boxers", *Body and Society*, 1(1), 1995, s. 65-93.
Wiegman, R., "Unmaking: The Men and Masculinity in Feminist Theory", J. K. Gardiner (der.), *Masculinity Studies and Feminist Theory: New Directions*, Colombia University Press, New York, 2002, s. 31-59.

Yarsuvat, D. ve Bolle, P., *Sporda Şiddet ve Fanatizm*, Galatasaray Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004.

Young, K. ve White, P., "Researching Sports Injury: Reconstructoing Dangerous Masculnities", (der.) J. McKay, M. A Messner ve D. Sabo, *Masculinities, Gender Relations and Sport*, s. 108-126, Sage, California, 2000.

5

Hakiki Cinsiyet, Yasanın Boyunduruğu ve Siyasi Öznellik*

Özkan Agtaş

"Yasa" bahsi her açıldığında, tekinsiz bir tür yer değiştirmenin zuhur ettiğine dair bir izlenim derhal aklımızı kurcalamaya başlıyor ki bu, yasanın hedef aldığı şey bakımından değil, yasanın hedef alınışı bakımından gerçekleşmiş bir yer değişikliğine karşılık geliyor daha çok. Önceleri yasa hedef alındığında ondan istenilen şey, yetki gasplarına bir son verip geri çekilmesiydi – "yasaklayamazsın, çünkü buna yetkin yok, sakın bize kerameti kendinden menkul yetkilerinden söz etme, bunların bir geçerliğinin olmadığını sen de biliyorsun." Şimdiyse yasa yine ve belki de daha fazla hedefte, fakat bu defa bir ihlal addedilen aşırılığını dizginlemek için değil, onu kesin hamlelerde bulunmaya, inisiyatif almaya zorlamak için – "yasaklamalısın, çünkü bundan kaçamazsın, çünkü müdahale etmen gerekiyor, çünkü senin nerede durduğunu bilmek bizlerin hakkı." Daha kesin olarak söylemek gerekirse, bir zamanlar yasaya şöyle sesleniliyordu: "Cinselliğimiz, bedenlerimiz, hazlarımız... Bunlar üzerinde hüküm bildiremezsin, bizler hakkında konuşmayı bırak ve bizleri cezalandırmaya son ver!" Artık şöyle: "Cinselliğimiz, bedenlerimiz, hazlarımız... Yalnızca bunlar yüzünden bizden nefret edenler, bizleri hedef se-

---

(*) Bu metin, Kaos GL Derneği'nin daveti üzerine 24 Kasım 2012 tarihinde Ankara'da yaptığım bir konuşmaya dayanıyor. Bana böyle bir konuda kafa yorma ve bir konuşma hazırlama "ödevi" veren Aylime Aslı Demir'e; söz konusu konuşmayı hem hazırlarken hem de bunu bir makaleye dönüştürürken benden yardımını esirgemeyen Alev Özkazanç'a; ve bu metni bir an önce tamamlamam konusunda bana cesaret veren Elif Ekin Akşit'e teşekkür borçluyum. Bu çalışma daha önce aynı başlıkla *Fe Dergi*'de yayınlanmıştır. Bkz. Özkan Agtaş, "Hakiki Cinsiyet, Yasanın Boyunduruğu ve Siyasi Öznellik", *Fe Dergi* 4, Sayı 2, 2012.

çenler var, peki sen, onlar hakkında bir şey yapmayı düşünmüyor musun?" Şüphesiz bu, bir yer değiştirmeyse bile, ne aynı simetrik değere ne de aynı normatif öneme sahip şeyler arasında bir yer değiştirme olacaktır. Sonuçta, yasanın hayat üzerindeki tacizlerine engel olmaya çalışmakla, yasa tarafından tanınmayı ona dayatmak ve ondan bir koruma talep etmek bütünüyle farklı şeylerdir, bu kesin. Öte yandan, yasanın onayladığı bir ada sahip olmanın önemine dair abartılı vurgu, yasanın sınırlarının belli belirsizce siyasal öznelliğin de sınırlarına dönüşmesine neden olabilir pekâlâ. Hele ki, siyasallaşmak için tek meşru yolun, hukukun içerisinden geçmek, onun bütün mekanizmalarını usulüne uygun şekilde saygıyla kat etmek olduğu vazediliyorken, yasa biçimini ve cezai usulleri göreve çağırmakta çok kere durup düşünmek gerektiği açık. Burada bu sorunu çok spesifik bir şekilde, nihayetinde siyasal öznellik sorunu etrafında ele almayı ve bunu, eşcinselliğin yasayla, suçla ve cezayla ilişkilenme tarzındaki dönüşümlere işaret ederek yapmayı deneyeceğim. Ama ilerlemeden, suç ve ceza meseleleriyle siyaset kuramı çalışan biri olarak ilgilendiğimi belirtmek isterim, bir hukukçu, bir sosyolog veya bir tarihçi olarak değil.

HİTAP

Bir hitabın, ayrıksı bir kamusal söz alışın hakkını vererek başlamak gerekir. Ve bunu yalnızca siyasal özneleşmenin özel bir uğrağını diğerlerinden ayırıp not düşmek için değil, daha çok bu siyasal hitabın bize öğrettiği şeyi kayda geçmek için yapmak gerekir. Bunun için 2001 yılının bir büyük sokak etkinliğinde, Ankara'daki 1 Mayıs gösterisinde dağıtılmış bir bildiriyi seçiyorum. Metin şöyle başlıyordu: "Peki ya eşcinsel işçiler?" Elbette bu bir dönüm noktasıydı ve LGBT hareketi Türkiye'de ilk defa bu denli açık, bu denli kesin şekilde kamusal bir görünüm kazanıyor ve bir söz alıyordu.[1] Üstelik bunun için belki de olabilecek en uygun yeri, kendini "birlik, mücadele, dayanışma" şiarıyla tanımlayan bir siyasal topluluğu seçmişti. Burada değilse, nerede söz alabilirdi ki? Ayrıca şimdi, işte bu topluluk, tam da kendi hakkındaki iddiası tarafından esaslı bir şekilde sınanıyorken, gerçek bir topluluk olma imkânına kavuşuyordu. Dolayısıyla bunun, "alanın sahipleri" bakımından da bir dönüm noktası olması gerekirdi, zira yanıtlamaları beklenen yeni bir soruları vardı artık (ki buna birazdan döneceğim). Metin, kimsenin bilmek ve duy-

1 Ali Erol, "Eşcinsel Kurtuluş Hareketinin Türkiye Seyri", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram*, Sayı 65-66, 2011, s. 459-460; Erdal Partog, "Queer Teorisi Bağlamında Türkiye LGBTT Mücadelesinin Siyasi Çizgisi", *Cinsellik Muamması: Türkiye'de Queer Kültür ve Muhalefet*, haz. Cüneyt Çakırlar ve Serkan Delice, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s. 172.

mak istemediği malumu ilam ediyordu: "Köylerde, metropollerde, fabrikalarda, bürolarda, sokaklarda, okullarda bir gerçek olarak varız ve her yerdeyiz. Aşkımız 'zevk-ü sefa', hayatımız bir 'fantezi', kimliğimiz 'haftasonu hobisi' değil!" Ve asıl darbe: "Evde çocuğunuz, işyerinde arkadaşınız, okulda öğrenciniz, kapitalizme karşı mücadele yoldaşınız olan EŞCİNSELİ efendinin dili ve ahlakıyla yargıladığınızın farkında mısınız?" Nihayetinde metin, aslında ne yaptığının farkında olarak, içerisinde örtük ve oldukça zor bir soru barındıran bir çağrıyla son buluyordu, "birlikte mücadele" çağrısıyla.[2] Öyle sanıyorum ki –biraz da bile isteye yapılmış bir abartıyla söylüyorum bunu– kimse bu beklenmedik söz alıştan ve böyle bir hitabın siyasi parıltısından kendini kolaylıkla kurtaramaz.

Bu metinden hareketle iki şeye dikkat çekmek isterim. Birincisi, söz konusu metin her şeyden önce bir hitaptır, basitçe bir şey duyuran veya tebliğ eden bir bildiri ("Hey, önemli bir şey söylüyorum, beni dinle!") değil. Genelliği ölçüsünde muğlak, muğlaklığı ölçüsünde genel bir topluluğa yapılmış, alacağı yanıtı gerçekte umursamayan narsist bir çağrı da değildir. Bilakis, okuyan herkesi yakalayan çok kesin bir hitaptır söz konusu olan. Bir hitaptır – yani muhatapları vardır, onlara yönelttiği ve yanıtını beklediği zor bir sorusu vardır: "Efendinin dili ve ahlakıyla konuştuğunuzu biliyorsunuz, değil mi? Peki, ne yapmayı düşünüyorsunuz?" Birincisi bu. Fakat ikincisi ve çok daha önemlisi, bu hitap, aynı zamanda paradoksal bir biçimde "herkes" adına söz almanın sorumluluğunu üstlenmiş ve bizzat kendisi tarafından çoğaltılan sözün taşıyıcılığını çoktan devralmıştır. Muhataplarını, onlara dışarıdan bir düstur veya buyruk dayatarak değil, bizzat kendi iddialarının sınırlarında onları yakalayarak, hem kendinden önce söylenmiş olan hem de kendisi tarafından geleceğe açılmış olan sözün hakkını vermiştir. Alaycı Marquis de Sade'ınkinden temelde farksız bir müdahaleydi bu kuşkusuz: "Fransızlar, Cumhuriyetçi olmak istiyorsanız biraz daha çabalayın!"[3] Görünürde bu metnin sorduğu soru şuydu: "Söylediklerinizin arkasında mısınız? Taşıdığınızı söylediğiniz değerleri, uzak ufukta, son sınırında savunmaya var mısınız?" Gerçekte ise soru sormaktan fazlasını yapıyordu: İşte, herkesin ötekisi olan bu öteki, herkes adına söz almıştı bile. Artık diğerleri bu sözü taşıma onurunu geri almak istiyorsa eğer, yapmaları gereken şey çok açıktı – biraz daha çaba!

---

2 Bildirinin tam metni için bkz. Erol, "Eşcinsel Kurtuluş Hareketinin Türkiye Seyri", s. 460-461. Tam metne ayrıca şuradan da ulaşılabilir: http://www.kaosgldernegi.org/etkinlikdetay.php?id=7281.

3 Marquis de Sade, *Yatak Odasında Felsefe*, çev. Kerim Sadi, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 118.

Fakat bunları özgün bir siyasallaşma anına yapılmış bir övgü veya bir jest olarak kayda geçsin diye mi söylüyorum? Hayır! Aslında tam da burada birazdan tartışmaya çalışacağım sorunlarla (özellikle de nefret söylemi ve nefret suçları karşısında takınılan tutuma dair sorunlarla) bütün bunlar arasında yakın bir ilginin olduğunu düşünerek söylüyorum. Ancak şimdilik bunu yalnızca duyurmakla yetinmiş olayım: Sonda tam olarak buraya döneceğim – yani hitap, herkes adına söz alma ve siyasal öznellik meselesine.

YASA

Hemen şu kritik soruyla başlayalım: Eşcinselliğin yasayla, suçla ve cezayla nasıl bir ilgisi vardır? Fazlasıyla kışkırtıcı olacağını bilmesem şöyle bir yanıt vermek isterdim: Hiçbir ilgisi yoktur! Daha doğrusu, genellikle olduğunu zannettiğimiz türden bir ilgisi yoktur. Eşcinsellik, bir başka şekilde ve aslında çok özel bir şekilde cezai formlarla ilgilidir ilgili olmasına, ama daha fazlası değil – tabii, bir ad olarak "eşcinsellik" ifadesini gelişigüzel kullanmakta ısrarcı olmayacaksak. Burada dikkatli davranmamız gerektiğini düşünüyorum, ki böylelikle, esasen şimdinin onaylanmasından başka hiçbir anlama gelmeyecek olan çizgisel tarihlere yakalanmak yerine, bize şimdinin bir eleştirisini verebilecek olan hiperbolik, kırılmalı, kopuşlu soykütükler üzerinden yol alabilelim.[4]

Fakat elbette ve haklı bir kaygıyla derhal itiraz edilecektir: Nasıl olur? Eşcinsellik, en arkaik toplumlardan beri daima yasanın ayrıcalıklı konularından ve cezalandırmanın istikrarlı hedeflerinden biri olmamış mı? Sodom ve Gomorra? Hiç değilse bütün İbrahimî dinler, eşcinselliği şeytanileştirmekte ağız birliği etmemişler mi? Ortaçağ'ın en acımasız cezalandırma sahnelerinin daimi oyuncularından olmamışlar mı eşcinseller? Yakılmamışlar, yok edilmemişler, işkenceden geçirilmemişler mi?

Yanıtım şu olacak: Hayır, tarih boyunca bütün bu şedit yasaların ve ağır cezalandırmaların hedefinde olan şey, "eşcinsellik"ten bugün anladığımız şey olmamış. Basitçe, bütün bu çağların muktedirleri, bedenlerin ve hazların başka türlü deneyimlendiği belirli cinsel davranışlarda bulunuyorlar diye insanlara tek ve hakiki cinsiyetlerini sormaya yeltenmediği için...[5] Basitçe, bütün bu çağların muktedirleri eşcinselliğin ne olduğunu henüz bilmediği,

---

4 Michel Foucault, "Nietzsche, Soybilim, Tarih", *Felsefe Sahnesi: Seçme Yazılar 5*, çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004.

5 "Hakiki cinsiyet" hakkında bkz. Michel Foucault, "*Herculine Barbin*'e 'Giriş'", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram*, Sayı 65-66, 2011.

daha doğrusu bir türü veya bir kimliği işaretleyen bir ad olarak eşcinsellik henüz keşfedilmemiş olduğu için...[6] Denebilir ki, nihayetinde salt bir biçimden ibaret olan bir adın namevcut olması, ona karşılık gelen bir içeriğin de namevcut olduğu anlamına gelmez – sonuçta, adı öyle konmamış olsa bile, yasanın ve cezanın hedefinde olan şey eşcinsellikten ve eşcinsellerden başka bir şey değildi! Aradaki farkın basitçe bir adlandırma farkından daha fazlası olduğunda ısrar ederek yanıt vereceğim: Yasanın ve cezanın hedefinde olan şey, belirli türden cinsel davranışlardı. Ve bu cinsel davranışları gerçekleştirenler, hakiki cinsel kimliklerinden saptıkları, olmaları gerekenden başka bir cinsiyete sahip oldukları için değil, yapılmaması gereken şeyleri yaptıkları için cezalandırılıyorlardı. Onlara hakiki cinsiyetlerinin ne olduğunu sormak kimsenin aklına gelmiyordu – eskiler yeterli akli melekelere ve yargı gücüne sahip olmadıkları için değil, onları bu "en karanlık hakikat"le, cinsellikleriyle tanıştıracak türden bir iktidar işleyişine sahip olmadıkları, böyle bir iktidar tarzına henüz maruz kalmadıkları için. Şimdi bu söylediklerimi biraz açmaya ve altını doldurmaya çalışacağım.

Öncelikle: Temel bir cinsel yasağın olmadığını söylemeye çalışmıyorum asla. Tersine, muhtemelen insan toplumlarının en eski yasaklarından biri budur: Deyim yerindeyse eğer, bütün anayasalarından önce, insanlar bir "cinsel anayasaya" sahip olmuştur hep. Bazı cinsel davranışları serbest bırakıp diğerlerini yasaklayan bu arkaik yasa, siyasal tahakkümün gizli çekirdeğini saklar ve işte tam da bu yüzden, burada gerçekleştirilen her ihlal bir nevi anayasal ihlal sayılmış, dolayısıyla en ağır şekilde cezalandırılmıştır. Nihayetinde insan toplumlarının kökenine dair her büyük anlatının göndermede bulunduğu ilksel yasaklardan biri öldürme yasağıysa (baba katli yasağı), diğeri de cinsel birleşme yasağıdır (ensest yasağı).[7] Her ikisine atfedilen değer de kurucu/anayasal bir değerdir. Üstelik bunlara yüklenen kurucu rolü tespit etmek için eski hukuk kodlarına veya sofistike tragedyalara kadar gitmek de gerekmez – hemen yakınımızdaki alelade bir eğitim materyalinde dahi bu fikirlere kolaylıkla rastlayabiliriz. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı tarafın-

---

6 Eşcinselliğin bir "tür" olarak tanımlanması hakkında bkz. Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003, s. 39.

7 Sigmund Freud, *Totem ve Tabu*, çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1996. Bu konuda göndermede bulunulan en tipik tragedya, bilindiği gibi Sofokles'in *Kral Oidipus*'udur. Bkz. Sofokles, *Kral Oidipus*, çev. Güngör Dilmen, Mitos-Boyut Yayınları, İstanbul, 2002. Ayrıca, kandaş toplumda öldürme yasağı ve cinsel ahlâk üzerine temel bir değerlendirme için bkz. Pınar Ecevitoğlu, *Namus, Töre ve İktidar: Kadının Çıplak Hayat Olarak Kuruluşu*, Dipnot Yayınları, Ankara, 2012, s. 139-146.

dan çiftlere verilen eğitimler kapsamında hazırlanan "Evlilik ve Sağlık" başlıklı bir kitapçıkta (Kasım 2012) sperm bankalarından dert yanılarak şunlar söyleniyor örneğin: "Çare ararken ahlaki ve etik değerler korunarak tedaviler uygulanmalıdır. Aksi halde nesep ve aile kavramları bozulur, kardeşlerin birbiriyle evlenmelerinin yolu açılır. Toplumun ve insanlığın temelleri yıkılır. Bu, insanlığın geleceği için savaşlardan ve doğal afetlerden daha tehlikeli bir durumdur. Sperm bankalarının kurulması, kadınların yumurtalarını satması ve kiralık annelik gibi aileyi yok eden yöntemler çözümmüş gibi gösterilmektedir. İş amacından sapmakta, masumiyetini kaybetmektedir."[8] İşte, bütün yasaların yasası! Lakin eski görkemiyle kıyaslandığında, artık epeyce zorlandığı anlaşılıyor. Yine de söylenmek istenen şey açık: Aile ("aileyi yok eden yöntemler"), arzunun ve iktidarın bu kadim ve de ayrıcalıklı yeri, her daim, kimin masum olup kimin olmadığının hükme bağlandığı ("masumiyetini kaybetmektedir"), masumiyet eşiğinin tayin edildiği (kim günahsız kim günahkâr, kim suçsuz kim suçlu) yüce divan olarak kalacaktır.

Daha genel bir hat çizecek olursak eğer, tarih boyunca cinsel davranışların genellikle şu üç kodla ilgili olduğunu söyleyebiliriz: i) Kutsal yasakla (yani arınma, kefaret ve giderek itiraf, hatta belki aforoz gerektiren günahla), ii) yasa ihlaliyle (yani ceza gerektiren, ödetme gerektiren, bedene veya ruha, hatta birinin üzerinden diğerine müdahale gerektiren suçla), iii) norm dışılıkla (yani tedavi, tecrit, ıslah, iyileştirme, normalleştirme gerektiren sapkınlıkla). Bu bir kronolojik sıralama mı peki? Bir bakıma evet, çünkü normun yasaya, yasanın yasağa göre daha geç bir düzenlenişin ilkesi olduğu söylenebilir. Öte yandan, birbirlerinden ayrı modülasyonlar şeklinde ortaya çıkmış olmaları, bu üçünün aynı anda var olmayı sürdürdükleri gerçeğini değiştirmez. Gerçekte biri var diye diğerleri yok olmadı, fakat daha çok birbirlerinin içerisinden geçerek işlediler, her ne kadar belirli bir anda biri diğerleri üzerinde galebe çalmış veya biri diğerlerini daha başarılı bir şekilde uyruklaştırmış olsa da. Sonuçta yasak (günah), yasa (suç) ve norm (sapkınlık), aralarındaki rekabete ve gerilime rağmen, birbirlerini kat ederek işlemeye, birbirlerinin yolunu açmaya, birbirlerinin yayılmalarına imkân sağlamaya devam etti.

Fakat şu farkı hemen tespit edelim: İlk iki modülasyonun (yasak/günah ve yasa/suç) "eşcinsellik"le ilgisi gerçekte pek de açık değildir. Şöyle ki: Cinsel davranışları kuşatan bütün bu yasak (dinsel) ve yasa (seküler) bolluğunu, aslında çok daha fazla kuralla çerçevelenmiş bir alanın, yani üremeyi ve

8 "Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'ndan Erkeklere Uyarı!", T24, 09.11.2012, http://t24.com.tr/haber/aile-ve-sosyal-politikalar-bakanligindan-erkeklere-uyari/216993.

evliliği merkeze koyan çok daha geniş düzenlemelerin dolaysız bir etkisi olarak okumamız gerekir. Söz konusu olan şey, bu iki temel düzenleme alanıyla (üreme ve evlilik) ilişkilenmeyen cinsel davranışların hedefe alınmasıydı.[9] Birbirleriyle çok da benzeşmeyen pek çok cinsel davranışı bir araya toplamayı mümkün kılan bir ara kesit varsa eğer, bu şöyle belirleniyordu: i) Üreme emrine uymama, ii) evlilik yükümlülüklerini yerine getirmeme, iii) hazza yenik düşme.[10] Ancak bütün bu kodlar, verilen yanıtların sertliğine rağmen, kişinin cinsiyetinin ne olduğu sorunuyla, bu çok modern, 19. yüzyıl ve sonrasına konumlandırabilecek olduğumuz sorunla ilgili değildi. Nitekim çoğunlukla "doğaya karşı işlenmiş suçlar" üstbaşlığı altında ve nerdeyse bir katalog halinde şunlar yasaklanıyordu: i) Mastürbasyon, ii) hayvanlarla girilen cinsel ilişki, iii) ölü bedenlerle girilen cinsel ilişki, iv) sodomi; fakat hemen belirtelim ki, sodomi hep çok belirsiz bir kategori oldu – yalnızca aynı cinsler arasındaki sekste değil (ki bu doğası gereği gayri üretken bir etkinlikti), farklı cinsler arasındaki sekste de ne yapıldığıyla ilgiliydi: Karşılıklı mastürbasyon, livata veya bir alet aracılığıyla livata vb.[11] İşte, cezalandırmada yine zuhur eden ve yeniden onaylanan şey şuydu ki, üreme emrine, evlilik yasasına veya hazdan kaçınma yönündeki buyruğa karşı gelen herhangi biri, cinsiyetinin gerçekte ne olduğu bahis konusu edilmeden cezalandırmayı hak ediyordu. Fakat elbette bu durum, ne ihlalin hoşgörülmesine ne de cezanın şiddetinin azalmasına neden oluyordu, tersine ihlal anayasal nitelikteydi ve dolayısıyla ceza da acımasızca infaz edilecekti.

Daha fazla ilerlemeden, burada bir parantez (önemsiz veya ihmal edilebilir olduğu için değil, bu çalışmanın doğrudan konusu olmadığı için) açmalıyım: Özellikle hemcinsler arasındaki cinsel ilişkiler söz konusu olduğunda, toplumların buna verdikleri yanıtların tarihi yalnızca yasak/günah veya yasa/suç terimleriyle yazılamaz. Zira bugün "eşcinsellik" olarak adlandırdı-

---

9 Selçuk Candansayar, "Tıbbın (eş)cinselliğe Bakışı İçin Bir Arkeoloji Denemesi", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Querr Kuram*, Sayı 65-66, 2011, s. 154.

10 Kitabı Mukaddes'ten türetilen bu yorumu genelleyebiliriz. Bkz. Janet Afary ve Kevin B. Anderson, "Foucault, Toplumsal Cinsiyet ve Akdeniz ve Müslüman Toplumlarında Erkek Eşcinselliği", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Querr Kuram*, Sayı 65-66, 2011, s. 252n.

11 Çeşitli cinsel davranışların yasaklanma biçimleri hakkında ayrıntılı bir çözümleme için bkz. Sara F. Matthews-Griecon, "Eski Rejim Döneminde Avrupa'da Beden ve Cinsellik", *Bedenin Tarihi, Cilt 1: Rönesans'tan Aydınlanma'ya*, haz. Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine ve Georges Vigarello, çev. Saadet Özen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 168-181. Buradakine benzer bir suç kataloğunu Kant'ta şu başlık altında buluyoruz: *crimina carnes contra naturem*, yani doğaya karşı işlenmiş bedene yönelik suçlar. Bkz. Candansayar, "Tıbbın (eş)cinselliğe Bakışı İçin Bir Arkeoloji Denemesi", s. 157.

ğımız şeyi "hoşgördüğü" söylenen büyük uygarlıklar vardır (Yunan ve Roma örneğin). Fakat Michel Foucault'nun önemle vurguladığı gibi, burada her iki sözcüğü de (eşcinsellik ve hoşgörü) kullanmanın yerinde olup olmadığını sorgulamak gerekir. Foucault'ya göre, bu toplumlarda konu edinilen şeyi ifade etmek için "eşcinsellik" sözcüğü uygun değildi, çünkü her şeyden önce "Yunanlar, insanların hemcinslerine duyduğu aşkla karşı cinse duyduğu aşkı birbirini dışlayan iki tercih, birbirinden kökten farklı iki davranış türü olarak karşı karşıya getirmiyorlardı."[12] Ayrıca, "tek bir ruh içinde çatışan farklı iki arzu olduğu"nu da düşünmüyorlardı. Esasında varsayılan şey, "içlerinden biri bazı kişilere ya da insan yaşamının bazı dönemlerine daha uygun görünen iki haz alma biçimi"nin bulunduğu düşüncesinden ibaretti. Nitekim, erkekler açısından (ki özgür yetişkin yurttaşlardır söz konusu olan) "oğlanlarla ya da kadınlarla ilişki, kişilerin tasnifine yarayan iki sınıflayıcı kategori oluşturmazdı; *paidikia*'ları tercih eden erkek, kadın peşinde koşanlar nezdinde, kendisiyle ilgili deneyimini 'öteki' olarak yaşamazdı."[13] Öte taraftan, Foucault'ya göre "hoşgörü" de uygun bir sözcük değildi, çünkü bugün, karşı cinse yönelmemiş kendine has bir arzuya ve ona yakıştırılan özgül bir statüye değer vermek anlamına gelen hoşgörüden çok daha farklı bir şeydi söz konusu olan: "Yunanlar asla bir erkeğin bir başka erkeği sevmesi için 'başka' bir doğaya sahip olması gerektiğini varsaymıyorlardı; ama böylesi bir ilişkide hazlara, bir kadını sevmek söz konusu olduğunda gerekenden başka bir ahlaksal biçim vermek gerektiğini rahatlıkla kabul ediyorlardı."[14] Fakat böylesi bir durumda buna ("başka bir ahlâksal biçim vermek") neden gerek duyuluyordu? Foucault, buradan hareketle, Yunan toplumunda "eşcinselliğin" ne kadar hoşgörüldüğünü veya ne ölçüde serbest bırakıldığını sormaktansa, zaten oldukça yaygın, zaten yasaklanmamış ve zaten haz verdiği genel kabul gören bu pratiğin nasıl olup da sorun yarattığını araştırmanın çok daha kritik olduğunu söyler. Gerçekte sorun tam da Yunan toplumuna özgü belirli bir siyasal tertibat içerisinde serbest bırakılmış ayrıcalıklı bir ilişkinin kendine has belirsizliklerinden ve bunun karşısında duyulan ahlâki kaygıdan kaynaklanıyordu: Söz konusu edilen şey, neticede biri yetişkin bir yurttaş (erkek, *eraste*), diğeriyse müstakbel bir yurttaş (oğlan, *eromene*/*paidikia*) olan iki kişi arasındaki ilişkiydi. Sorun oldukça hassas bir noktada ortaya çıkıyordu – gelecekte yurttaş olacak bir kişiyi bir haz nesnesi olarak

12 Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, s. 256-257.
13 Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, s. 259.
14 Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, s. 261.

kurarken yine de onun onurunu korumayı başarmak.[15] Bu uzun fakat zorunlu parantezi açmamın iki nedeni var: Birincisi, belirli türden cinsel davranışların yalnızca yasaklanmalarının değil, aynı zamanda serbest bırakılmalarının da aslında daima belirli türden bir siyasal tertibatın içerisinden geçmek koşuluyla mümkün olduğunu söylemek. Diğeri ise, her iki durumda da söz konusu olan şeye, yani birinde yasaklandığı diğerinde hoşgörüldüğü söylenen şeye, basitçe eşcinsellik demenin güçlüğünü göstermek.[16] Bunu belirttikten sonra, bıraktığım yere dönebilirim.

Foucault, 18. yüzyılın sonlarına kadar cinsel alışkanları düzenleyen kodların, asıl olarak evlilik ilişkilerini merkeze aldığına dikkat çeker – yasaklara boğulmuş olan şey karıkocalık görevleri, doğurganlıkla ilgili süreçler, üreme sorumluluğu, cinsel etkinlikler ve benzeridir. Evlilik ilişkisi kuralların en yoğun noktasında duruyordu ve bütün bu düzenleme yekûnu, "evlilik bağı kurallarına karşı gelmeyle, üretkenliğe oranla sapmalar arasında kesin bir

---

15 Bu epey kaygı yaratan bir durumdu, zira çok sayıda çelişkili görevin aynı anda yerine getirilmesini gerektiriyordu: Aralarında açık bir yaş ve statü farkı bulunan bir erkek ile bir oğlan arasındaki bakışımsız ilişkiyi, statüden kaynaklanan hiçbir iktidarın kullanılmadığı açık bir oyuna çevirmek; üstelik bunu, cinsel ilişkide değer atfedilen öğenin duhul etmek olduğu bir egemenlik şemasının içerisinde yapmak; ve bir yanda hazları serbest bırakırken (hazlara boyun eğmemiş bir haz insanı olarak yurttaş), öte yanda hazlara ket vurmak (girdiği pasif ilişkiden haz duymaması beklenen müstakbel yurttaş). Foucault'nun bütün bu çözümlemelerinin dikkatli bir kritiği için bkz. Afary ve Anderson, "Foucault, Toplumsal Cinsiyet ve Akdeniz ve Müslüman Toplumlarında Erkek Eşcinselliği".

16 Yine de burada dikkatimizden kaçmaması gereken bir şey var. Geçmişte bazen "hoşgörünün" bazense "yasaklamanın" konusu olmuş cinsel davranışların, esasen erkekler arasında olup biten şeyler olduğu anlaşılıyor: Yalnızca mutlak bir şekilde yasaklanırken değil, dikkatli bir şekilde serbest bırakılırken de sorun edilen şey, büyük ölçüde erkekler arasındaki cinsel ilişkilerdir. Doğrusu üzerine çok da dikkatlice düşünmüş olmadan şunu söylemek isterim ki, bunun muhtemel nedeni, (tıpkı bir önceki dipnotta değindiğim gibi) siyasal bir sorun, bir skandal veya bir kaygı yaratmaya aday olduğu düşünülen şeyin, tam da siyasal bir kapasiteye sahip yegâne varlık olarak kendini dayatan bir topluluk içerisindeki, yani özgür ve eşit erkekler arasındaki ilişkiler olmasıdır. Dipteki karanlık ilkesi *patria potestas* olan bütün bu toplumların, kadınlar arasındaki ilişkiler söz konusu olduğunda aynı infiale kapılmaması böyle anlaşılabilir – zaten ele geçirilmiş ve tabi kılınmış bir topluluk olarak kadınlar üzerindeki hâkimiyet, deyim yerindeyse, "politik" olmaktan çok "polisiye" bir kaygının konusu olacaktır. Ne var ki "norm", bir bütün olarak hayatın siyasal hesapların içerisine çekildiği ayrıksı bir iktidar uygulamasının ilkesi olarak, bu türden ayrımları ortadan kaldırır. Ve gerçekte birbirinden farklı tarihlerin içerisine kaydedilmesi gereken şeylerin (erkekler arası cinsel ilişkilerin hedef alınmasıyla, kadınlar arası cinsel ilişkilerin hedef alınması arasındaki bariz farkı kastediyorum), ortak bir tarihe sahip olduğu izlenimini yaratan şey de budur. Yasadan farklı olarak norm, aynı cinsel tertibat ve aynı hakikat rejimi içerisinde bu farkları eritir. İşte bu yüzden, yasanın erkekler arasındaki cinsel ilişkileri hedef alan "politik" tarzında, normun işleme ilkelerine dair ipuçları bulunamaz. Fakat belki de kadınlar arasındaki cinsel ilişkileri hedef alan "polisiye" tarzda, bugün normun işleyiş ilkelerine benzeyen veya bunlara kaynaklık eden sürekliliklerin bulunup bulunmadığını araştırmak şaşırtıcı sonuçlar verebilir.

ayrım yapmıyordu." Kısacası: "Evlilik yasalarını çiğnemekle garip hazlar peşinde koşmak, her durumda cezayı hak ediyordu."[17]

Peki, daha genel anlamda suç ve ceza bakımından, 18. yüzyılın sonlarına gelene dek neler değişmişti? Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, bu uğrağa gelinmeden önce Batı'da birkaç yüzyıl boyunca suç ve ceza pratiklerinin dönüşümde tayin edici bir etki yaratmış olan şey, egemen siyasal figürün, yani kralın, yasanın merkezine yerleşmesi olmuştu. Şiddetin siyasal birliğin içerisinden çekilip egemenlik alanının sınırına sürüklendiği (ki bu, hem meşru güçle donatılmış merkezi bir şiddet tekelinin oluşması, hem de savaşın artık yalnızca biçimsel olarak eşit egemen birimler arasındaki çarpışmaya dönüşmesi anlamına geliyordu) ve içerinin böylelikle olabildiğince türdeş kılındığı bu yeni uzamda, suçlu, artık karşısında doğrudan egemeni bulacaktı. Yasa kralın yasası olduğuna göre, yasanın ihlalinin de tek bir anlamı olabilirdi – krala karşı gelmek. Kralın suçluya vereceği yanıt, tam da bu yüzden, basitçe bir ceza değil, egemenliğinin yeniden onaylandığı dehşetli bir seremonik temsil, incelikli bir şekilde tasarlanmış seyirlik bir azap sahnesi olacaktı.[18] Şüphesiz, suçun kralın yasasının ihlali, suçlununsa kralın içerideki düşmanı olarak tasarlanması, cezaların şiddetinin epeyce artmasına neden olmuştu. 18. yüzyılın ortalarından itibaren ise bu denklem içerisinde kralın yerini giderek başka bir figür aldı: Toplum. Bir kerede söyleyecek olursak, kralın yasası toplum sözleşmesiyle, kralın adaleti toplumu savunmakla, kralın düşmanı ise toplum düşmanıyla ikame edildi. Fakat yine de bunun basit bir değişiklik olduğu söylenemez, zira artık suçlu, kendisine dışsal bir egemenin yasasına değil, örtük olarak kendisinin de onayını içeren toplum sözleşmesine saldırmış kimseydi – sözleşmeye saldırarak aslında topluma, topluma saldırarak aslında kendisine de saldırmış paradoksal bir varlıktı suçlu ve nihayetinde bu onu bir toplum düşmanı yapıyordu. Her durumda bu, suçluyu kralınkinden çok daha kıyıcı olabilecek bir tahakkümün kollarına terk etmek anlamına gelebilirdi, eğer bütün bu süreç ceza reformunun içerisinde bir dizi güçlü sınırlamaya tabi tutulmamış olsaydı. Bunlardan birincisi, suçun, ahlâki ve dinsel imalarından kurtulup basitçe yasanın (yazılı ve duyurulmuş olan yasanın) ihlali halini almasıdır. Fakat ikincisi, bu yasa, ahlâki ve dinsel yasanın başka terimlerle yazılmasından ibaret değildir, zira onun kendine has bir konusu vardır – toplumsal zarar. Öyleyse üçün-

17 Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, s. 35.

18 Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu: Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınları, Ankara, 2000, s. 67. Georges Vigarello, "Kralın Bedeni", *Bedenin Tarihi, Cilt 1: Rönesans'tan Aydınlanma'ya*, haz. Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine ve Georges Vigarello, çev. Saadet Özen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 326-327.

cüsü, suçlu, günahkâr bir kimse veya şeytani bir varlık değil, basitçe sözleşmeyi çiğneyerek toplumsal bir zararın doğmasına sebep olmuş birisidir. Lakin tüm bunlardan çok daha etkili bir sınırlandırma ilkesi, doğrudan ceza yasası ve onun etrafındaki düzenlemelere sirayet eden ekonomik bir mantıktan gelmiştir: Suçlu, yasanın dayattığı hedonist oyunda bir hesap hatası yapan, yanlış bir muhakemede bulunan herhangi biridir – aramızdan herhangi biri. Demek ki o, sebep olduğu toplumsal zararı bir şekilde ödediğinde, yine herhangi biri olarak topluma geri dönmesi gereken kişidir.

18. yüzyılın sonlarına doğru, burada yalnızca bir karikatürünü verebildiğim dönüşümlerin etkisiyle, özellikle çeşitli cinsel davranışları veya alışkanlıkları yasaklayan suçlar hakkında dikkat çekici bir şüphenin hâsıl olduğunu tahmin etmek güç değil. Cesare Beccaria, örneğin, bu meseleye oldukça dikkat çekici bir başlık altında, "Kanıtlanması Güç Suçlar" başlığı altında değiniyordu. Ona göre, bu suçlardan biri olan oğlancılık, yasalar tarafından çok ağır şekilde cezalandırılıyordu. Oysa bu suçun kökeninde kişilerin kendi doğalarına atfedilebilecek bir kötülük bulunmuyordu; tersine bu suç, insanların tek başlarına değil topluluk halinde yaşadıkları, özgür bırakıldıkları değil boyunduruk altına alındıkları yerlerde ortaya çıkıyordu: Beccaria'nın aklında, genç kimselerin başka cinslerle temas kurmasını engelleyecek şekilde kapatıldıkları eğitim kurumları vardı.[19] Jeremy Bentham, beklenebileceği üzere, bir fiilin cezalandırılabilir olması için gösterilebilir veya kanıtlanabilir bir toplumsal zararın oluşmuş olmasını şart koşuyordu; oysa cinsel davranışların hedef alındığı çoğu durumda, ne gerçek anlamda bir zararın ne de gerçek anlamda bir mağdurun bulunduğu söylenebilirdi. Ayrıca Bentham, gayri doğallıkla işaretlenen pek çok suçun, gerçekte yalnızca cinsel istekle ilgili düzensizliklerden ibaret olduğunu öne sürüyordu.[20] Fransız Devrimi'nin önemli isimlerinden ve ayrıca ceza mevzuatı için bir plan da hazırlamış olan Jean-Paul Marat ise, sodominin kabul edilemez olduğunu iddia etse bile, böylesi fiilleri işleyen kimselerin cezalandırılmaları gereken suçlular olarak değil, hastaneye kapatılmaları gereken akıl sağlığını yitirmiş kimseler olarak muamele görmeleri gerektiğini söyleyecekti – bu türden görüşlerin dile getirilmeye başlanmasından yaklaşık bir yüzyıl önce.[21]

---

19 Cesare Beccaria, *On Crimes and Punishments and Other Writings*, (der.) Richard Bellamy, çev. Richard Davies, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, s. 81.

20 Jeremy Bentham, "Offences Against One's Self", *Journal of Homosexuality*, 3(4), 1978. Ayrıca bkz. Stephen Pfohl, *Images of Deviance and Social Control: A Sociological History*, 2. baskı, McGraw-Hill, New York, 1994, s. 75.

21 Aktaran: Louis Crompton, *Homosexuality and Civilisation*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2003, s. 525.

NORM

Dikkat çeken şey şu: Yüzyıllar boyunca cezalandırmanın ayrıcalıklı konularından olmuş kimi cinsel davranışların yasanın boyunduruğu altında tutulması giderek daha zor açıklanabilir/haklılaştırılabilir bir şey olmaya başlamıştır. İkili bir süreç, yani suçun toplumsal zarar terimleriyle düşünülmeye başlanması bir yanda, buna eklenen yeni rasyonel/hedonist cezalandırma ekonomisi diğer yanda, bunda etkili olmuş ve ceza yasasının meşruiyetine dair şüpheyi canlı tutmayı başarmıştır. Elbette bu, pratikte suç ve cezanın hızlıca geriye çekilmesine neden olmadı, uzun bir vadeye yayılmış tedrici bir geri çekilme söz konusuydu.

Ancak bu sürecin geri planında yalnızca suç ve cezaya dair içkin bir dönüşümün etkilerini aramak doğru olmaz. Gerçekte "yasa"nın sahip olduğundan çok daha farklı bir müdahale tarzına işaret eden yeni bir düzenleme ilkesi hızla yükseliyordu: "Norm". Yasanın aksine norm, neyin yapılıp neyin yapılmaması gerektiğini vazeden dışsal bir yasaklama oyununa göre değil, neyin normal olup neyin olmadığını tayin eden içkin bir düzenleme oyununa göre iş görüyordu. Burada artık söz konusu olan şey, yasa ile ihlal arasında gerilmiş bir hat üzerine eylemleri dağıtmak değil, normal olan ile patolojik olan arasında hareketli kılınmış bir eşik uyarınca davranışları yerleştirmektir. İşte, cinsel davranışların hedef alınma şekline dair temel bir kırılmanın gerçekleşmesine neden olan şey de bu oldu: "Cinsellikten yalnızca mahkûm edilecek ya da hoşgörülecek değil, yönetilecek, yararlılık sistemleri içine sokulacak, herkesin azami iyiliği için düzenlenecek, en yüksek verimlilik doğrultusunda işletilecek bir şey olarak söz etmek gerekmektedir. Cinsellik yalnızca yargılanmaz, yönetilir de."[22] Ayrımı daha kesin bir şekilde koymak gerekirse: Yasa, cinsel davranışları ya yasaklıyor ya da dolaylı olarak serbest bırakıyordu. Norm ise, cinsel davranışları bir dizi normalleştirici müdahale uyarınca yerleştirerek, hakikat vaat eden ve aslında bunu dayatan yeni bir ad üretiyordu – cinsellik. Foucault, tarihsel bir tertibat olarak ele alınması gereken cinselliğin, 18. yüzyıldan itibaren dört büyük hat üzerinden yerleştiğini söyler: Kadın bedeninin histerikleştirilmesi, çocuk cinselliğinin pedagojikleştirilmesi, üreme davranışlarının toplumsallaştırılması ve sapkın hazzın psikiyatrikleştirilmesi.[23] Buradan da çıkarsanabileceği gibi, örneğin tıbbın ve psikiyatrinin bu süreçte oynadığı olağanüstü rolle karşılaştırıldığında, yasa, derhal geriye çekilmese bile, ikinci plana düşmüş görünmektedir: Uzunca bir süre,

22 Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, s. 26.
23 Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, s. 79-80 ve 108.

doğaya karşı suç addettiği cinsel davranışlarla sert bir şekilde boğuşan yasa, 19. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, daha çok "küçük saldırıların, ikinci derece namus düşmanlıklarının ve önemsiz sapkınlıkların kısıtlı yargılanmasına" yönelmişti.[24]

Yasaya nazaran normun belirleyici şekilde söz aldığı bu yeni dönem, aynı zamanda, normalleştirmenin çağırdığı bir hakiki cinsiyet talebi uyarınca "sapkınlıkların" tanımlandığı, yerleştirildiği, sınıflandırıldığı bir dönemdi, ki ayrıksı bir türü temsil ettiği veya bir kimlik sürekliliğine sahip olduğu söylenen "eşcinsel", tam da böyle bir uğrakta düşünülebilir oldu. Başka şekilde söylersek, cinsel alışkanlıklar asli olarak yasağın (günah) ve yasanın (suç) hedefi olmaktan çıkıp, giderek tıbbi, psikiyatrik vs. şekillerde tanımlanmış bir normun (sapkınlık) hedefi haline gelmeye başladığında ve bu sayede "eşcinsellik" doğdu.[25] Foucault, yasa/norm farklılığının burada kendini nasıl gösterdiğini şöyle açıklıyor:

> "Livata –eski Kilise yasasında ya da medeni hukukta sözü geçen– yasak edimlerden biriydi; bunu yapan kişi yalnızca hukuksal bir özneydi. 19. yüzyılın eşcinseliyse adeta bir oyun ya da roman kahramanıdır: Bir geçmişi, bir tarihi ve çocukluğu, bir karakteri, bir yaşam biçimi; aynı zamanda bir morfolojisi, bir anatomisi ve belki de gizemli bir fizyolojisi vardır. Bütün olarak neyse, bunun hiçbir öğesi cinselliğinden soyutlanamaz. [...] Cinsellik alışılagelmiş bir günah olarak değil de, tuhaf bir doğa olarak eşcinselliğin tözündedir. Ruhbilimsel, psikiyatrik ve tıbbi açıdan eşcinsellik kategorisinin, eşcinselliğin bir cinsel ilişki türü olarak değil de belli bir cinsel duyarlılık özelliği, kişinin kendisinde var olan dişi ve erkeğe belli bir biçimde yer değiştirtmesi olarak tanımlandığı andan itibaren oluştuğu [...] unutulmamalıdır. Eşcinsellik, livata alışkanlığından, bir tür androjini ya da ruhsal hermafroditliğe dönüştürüldüğünde, cinselliğin bir görünümü olarak ortaya çıkmıştır. Livata alışkanlığı olan, doğru yolu bulmuşken sapan bir dönek olarak görülmekteydi, oysa eşcinsel bundan sonra bir 'tür' olmuştur."[26]

Yasa, cinsel davranışlar söz konusu olduğunda giderek sahneden çekildi belki, fakat bu, normun etrafında bir cinsellik tertibatının kurulması pahasına oldu; nitekim yasa geri çekilmeyip eşcinselliği bu defa adıyla yasaklamaya başladığında bile, bu daha çok, normalleştirici bir iktidarın serbestçe yayıl-

---

24 Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, s. 30.

25 Alain Corbin, "Bedenlerin Buluşması", *Bedenin Tarihi, Cilt 2: Fransız Devrimi'nden Büyük Savaş'a*, haz. Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine ve Georges Vigarello, çev. Orçun Türkay, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 150-155.

26 Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, s. 39.

masını kolaylaştıracak bir işbirliği çerçevesinde gerçek anlamını buldu. Elbette günümüz dünyasında eşcinsellik hiçbir yerde yasaklanmıyor veya eşcinseller hiçbir yerde cezalandırılmıyor demek istemiyorum.[27] Fakat sanıyorum ki, açık bir eğilim olarak yasanın ve elbette cezalandırmanın eşcinsellikten geri çekilmesi (özellikle de 1968'le birlikte), üzerinde hemfikir olunabilecek bir olguya karşılık gelmektedir. Nitekim günümüzde genel olarak LGBT hareketinin asıl dikkati, eşcinselliği yasasının boyunduruğundan kurtarmaktan çok, eşcinselliği de hedef alan özel bir söylem ve suç türünü yasaya dahil etmek üzerinde odaklanmaktadır: Nefret söylemi ve nefret suçları.

NEFRET

Nefret, tedirginlik uyandıran bir ad veya çok sayıda başka adı nitelerken kendini karanlıkta bırakma mahareti gösteren bir ön ad olarak siyasal sözün içerisinde giderek irtifa kazanıyor. Kendisine çokça başvuruyor olmamız, onun hakkında açık bir fikre sahip olduğumuz anlamına gelmiyor ne yazık ki. Nefret söz konusuyken şu iki sorunu birlikte düşünmek zorunda olduğumuz kanaatindeyim: i) Bugün neden nefreti konuşuyoruz? Veya bugün neden nefret daha bir dizginsiz? Yakın zamana dek epey övgüye mazhar olmuş şu meşhur farklılıklar çağının ("biraz saygı lütfen!") olanca kırılganlığını apansız açığa vuran bir işaret; fakat aynı zamanda onun paradoksal bir onayı; öte yandan istemeyince zaten olmazmış zannettiğimiz şeyin tekinsiz bir geri dönüşü müdür söz konusu olan? Hepsi birden mi? ii) Peki, buna direnilebilir mi? Yani nefretin işaret ettiği şeyi varsayarak veya buyur ederek onunla savaşmak mümkün müdür? Nefret, daha söz aldığı andan itibaren yakalandığımız bir tuzak değil midir? Nefret, nesnesi kabul ettiği her bir hedefe, onun tekil ve kopuk, fakat nihayetinde "doğru" adlarıyla seslenmez mi? Öyleyse nefretin karşısına, zaten onun bize bahşetmekten gocunmadığı adlarımızla dikilebilir miyiz? Sahip olabileceğimiz yegâne müşterek ad, her birimizin kendimizce nefret nesnesi olmamızdan mı ibarettir?

Sırasıyla ilerleyelim:

i) Öncelikle, halihazırda ortaya çıkmış olduğu şekliyle nefret olgusundaki derin siyasal yanı görmek zorundayız: Nefret, siyaset-sonrası çağımızın dolaysızca ürettiği ve bütünüyle sorumlu olduğu esaslı etkilerden biridir gerçekte. Belki görünürde birbiriyle çarpışan, fakat gerçekte birbirini çağırmak-

27 Dünyada LGBT bireyler bakımından hukuksal durumun ne olduğunu gösteren bir döküm şurada bulunabilir: Vanessa Baird, *Cinsel Çeşitlilik: Yönelimler, Politikalar, Haklar ve İlhaller*, çev. Hayrullah Doğan, Metis Yayınları, İstanbul, 2004, s. 131-140.

tan veya birbirine seslenmekten başka hiçbir şey yapmayan iki tür nihilizmin elbirliğiyle ördüğü "Bir"in çağındayız.[28] Artık yetinmemiz gereken siyasallığın bundan ibaret olduğu söyleniyor. Ne var ki siyasallık hakkında akıldan çıkarmamamız gereken şey, siyasetin daima "Bir"i "İki"ye bölen şey olduğu gerçeğidir. Oysa dinlediğimiz sürekli vaaz, bunun artık imkânlı olmadığı, imkânlıysa bile istenir olmadığı, eğer illaki istenecekse de bunun yalnızca radikal bir kötü yararına istenmiş olacağı konusunda bizleri uyarıp duruyor. Bütün siyasallaşma girişimleri için tahsis edilmiş tek bir meşru adımız var – "Artık hepimiz demokratız!"[29] Şiddetin her türlüsünü (kendimizden kaynaklananlar hariç) hep birlikte kınamakta derhal birleşiyoruz ve liberal değerlerin evrensel geçerliliğinden de hiç şüphemiz yok – geçerliliğinden emin olabileceğimiz tek kategorik buyruk sermayenin buyruğu. Ancak gerçekte bütün bu gösterişli demokrasi severliğin her daim demokrasi hakkında derin bir güvensizlik içerdiğini, ilk fırsatta bunu ima etmekten kimsenin çekinmediğini de unutmayalım (bütün büyük demokratlar, demokrasinin yetersizliklerinden dem vurmaya hep çok teşnedir aslında).[30] Artık bölünemez "Bir"in koşullarına tabi olduğumuza, siyasal bir antagonizma için meşru bir açıklık kalmadığına göre, bir an önce öğrenmemiz gereken şeyler listesi şunlardan oluşuyor demektir: Diyalog, müzakere, iletişim, rekabetçi yarış, iyi yönetişim. Oysa siyaset, tanım gereği bunların hepsinden önce gelir; nasıl ki ifade özgürlüğü, zaten söylenebilir olan şeyler bakımından hiçbir şey ifade etmeyip, sadece söylenebilir olan şeylerin dünyasından açıkça kovulmuş bir başka söz sahneye çıktığında gerçek bir anlam ifade etmeye başlıyorsa.[31]

Gelgelelim, tam da siyasete gerek olmadığına, üstelik bir siyaset-sonrası çağda yaşamanın aslında o kadar da kötü bir şey olmadığına inandırılmak üzereyken, geriye dönüp gelen şey nefret oldu. Ve anlaşıldı ki, "siyasetin çöktüğü, zenginlerin partisiyle fakirlerin partisinin görünüşte aynı şeyi –modernleşme– söylediği yerde, üç aşağı beş yukarı aynı girişim için daha iyi kotarılmış bir reklam imajını seçmekten başka bir şeyin gerekmediği yerde, çarpıcı biçim-

---

28 Badiou, "iki nihilizmin bağlaçlı sentezi" diyor buna. Bkz. Alain Badiou, "Felsefe ve Terörizme Karşı Savaş", *Sonsuz Düşünce*, çev. Işık Ergüden ve Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2006, s. 111. Ayrıca bkz. Bülent Diken, *Nihilizm*, çev. Aylin Onacak, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 79-116.

29 Wendy Brown, "'Artık Hepimiz Demokratız...'", *Demokrasi Ne Âlemde?*, haz. Eric Hazan, Metis Yayınları, İstanbul, 2010.

30 Jacques Rancière, "Demokrasiye Karşı Demokrasiler", *Demokrasi Ne Âlemde?*, haz. Eric Hazan, Metis Yayınları, İstanbul, 2010.

31 Jacques Rancière, "Our Police Order: What Can Be Said, Seen, and Done", 2006, http://www.eurozine.com/articles/2006-08-11-lieranciere-en.html.

de açığa çıkan, mutabakat değil dışlamadır."[32] Jacques Rancière'in çarpıcı bir şekilde gösterdiği gibi: "Siyasetin yüzyılı yakalamaya, dogmaları ve tabuları bırakmaya çağrıldığı yerde, önyargısız modernliğin zaferi değil de başka bir şey belirmişti sahnede: En arkaik olanın, her türlü yargıdan önce gelen çıplak nefretin geri dönüşü."[33] Burada üzerinden asla atlamamamız gereken şey, nefretin, siyasalın iptal edildiği yerde karşımıza dikilen şey olduğu gerçeğidir, zira siyasallaşma imkânının bulunmadığı yerde "öteki", artık yalnızca katıksız bir nefret nesnesi olarak ortaya çıkar. Nefret, hedef aldığı şeyi, yalnızca siyasi değil, insani niteliklerinden ve kapasitesinden de soyutlanmış bir şey olarak kavrar – her farklılığı radikal bir kötülüğün işareti ve her işareti yalnızca nefreti hak eden bir iz olarak. Rancière'in yeni ırkçılık ve yabancı düşmanlığı üzerinden geliştirdiği analizi, pekâlâ nefrete dair kesin bir kavrayışa varmak için kullanabiliyoruz.[34] Özetle: Nefret sorununu hedef alırken yapılan iş, hiç de basit veya ihmal edilebilir bir iş değildir. Zira nefret, içerisine sürüklendiğimiz (gayri) siyasallığın karanlık yüzünden başka bir şeyi işaretlemiyor. Nefret, siyasal bir ada sahip olmadığımızda sahip olduğumuz müşterek adımızdır ve sonunda, hepimizi daha baştan çağırdığını ve içerdiğini iddia eden sözde demokratlığımızın öbür yüzünden başka bir şey de değildir.

ii) Fakat, nefretin bu baskısı karşısında bizler ne yapıyoruz? İstiyoruz ki bu derhal tanınıp ayırt edilebilir, dolayısıyla kınanabilir bir söz olarak ("nefret söylemi"); eyleme geçtiğindeyse yasal bir düzenleme tarafından veya cezalandırıcı bir tertibat tarafından yakalanan bir fiil olarak ("nefret suçu") tanımlansın. Neden böyle yapıldığı çok açık. Neden? Çünkü, nefretin seferber ettiği pek çok işaretleyici söz, fiziksel saldırı ve ölüm karşısında, bütün bunlara verilecek yanıtın talep ettiği aciliyet karşısında, elimizde çok az şey var gerçekten – oysa bir yanıt vermek ve bunu hızlıca yapmak kelimenin tam anlamıyla hayati. Çünkü, halihazırda işlenmekte olan suçların bile cezasız kalmasına engel olunamıyor; bütün bu suçlar, içerisinden geçtikleri yasal koridorların herhangi bir uğrağında (polis, savcı, hâkim, sorgu, tanık, mahkeme vs.) kolayca gözden kaybediliyor – spotları bu suçların üzerine çekecek, dikkatlerden kaçmasını engelleyecek bir odağa, buna uygun olarak düzenlenmiş yasal prosedürlere ihtiyaç olduğunu düşünüyoruz. Ve belki çok da yanlış yapmadığımızı gösteren bir de kanıtımız vardır: Hukuk, bu meselede epey ayak diriyor. Hemen her yere ve her ilişkiye sızmakta gösterdiği olağanüstü mahareti yakından bildiğimiz yasa,

---

32 Jacques Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, Metis Yayınları, İstanbul, 2007, s. 37.
33 Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, s. 37.
34 Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, s. 77-78.

kadına, eşcinsele ve diğerlerine bir hukuk öznesi olarak seslenmekte zorlanıyor. Kendisine dayatılan taleplerin hukuk mantığını ve yasa dilini güç bir duruma soktuğu anlaşılıyor. Ve belki de bu doğru yolda olunduğuna dair bir işarettir; hukuk gibi mütecaviz bir pratiğin sınırlarında gezinmek, onu zorlamak, onu kışkırtmak ayrıcalıklı bir deneyim. Fakat bunda her zaman olağanüstü dikkatli olmak gerekir: Hukuku kuşatmak isteyip de belli belirsizce onun tarafından kuşatılan çok olmuştur ve hukuk bahsinde aklımızdan çıkarmamamız gereken şey, onu ciddiye almak gerektiğidir. Yasanın içerisine girmeye, ona dahil olmaya (ki bu çabanın kaderine dair meşhur Kafka alegorisini burada anmalıyız), giderek siyasal öznelliği oradan kurmaya çalışmanın bedeli, yasanın sınırlarını kendi sınırların olarak içselleştirmek olabilir pekâlâ.[35]

Lakin her durumda, öncelikle yasa karşısında göstermemiz gereken dikkatin bir gereği olarak, fakat ondan çok daha önemlisi yasanın negatifliğinden türetilebilecek herhangi bir siyasal adın bulunmadığını düşünen biri olarak, şunun altını çizmek gerektiğini düşünüyorum: Hedefi olunan nefretten hareketle kurulabilecek hakiki bir öznellik bulunmuyor. Ve nefretle gerçek bir hesaplaşmanın yolu da en nihayetinde yasadan, hukuktan, mahkemeden geçmiyor. Kanıtı, Walter Benjamin'in sözünü ettiği "ezilenlerin geleneği"nde gizli.[36] Nefrete maruz kalmaktan korunmayı sağlayabilecek herhangi bir yasal ad bulunmuyor – oysa somutta yapıp ediliyor olan şeylere baktığımızda, bütün uğraşın giderek bu mecrada verilmeye başlandığı izlenimine kapılabiliriz (elbette buna neden olan çok haklı aciliyetler var, az önce bunlara değinmeye çalıştım). Yukarıda sözünü ettiğim temel izlekle yeniden birleşecek olursam, basitçe şunu söylemek istiyorum: Mademki nefreti başımıza toplayan şeyin kökeni siyasalın tasfiye edilmesinde yatıyor, öyleyse yapılması gereken şey de hepsinden önce yasal değil, siyasal adlara sahip olmaktır.

ÖZNELLİK

İşte –şimdi başa dönüyorum– bunun nasıl yapılabileceği hakkında belki de "herkesin ötekisi" olan bir ötekiden öğrenip kayda geçireceğimiz şeyler vardır.[37] Herkesin ötekisi! Bu ilk anda göründüğünden çok daha düşündürücü

---

35 Burada dikkat çekmek istediğim soruna bir başka yerden yaklaşan dikkat çekici bir değerlendirme için bkz. Alev Özkazanç, "Siyaset, Hukuk ve Cinsel Suçlar: Assange Olayı ve Hukukçu Feminizmin Eleştirisi", *Fe Dergi* 4, sayı 1, 2012.

36 Walter Benjamin, "Tarih Kavramı Üzerine", *Son Bakışta Aşk: Walter Benjamin'den Seçme Yazılar*, haz. Nurdan Gürbilek, Metis Yayınları, İstanbul, 2001, s. 43.

37 Yıldırım Türker, Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma'ların birinde yaptığı konuşmanın başlığına bu adı vermişti. Bkz. Yıldırım Türker, "Herkesin Ötekisi!", *Homofobi Kimin Meselesi? An-*

bir ifade – şık fakat bir şey söylemeyen ifadelerden değil. Kimdir herkesin ötekisi? Eğer "herkes" derken kastettiğimiz şey hakikaten herkes ise, bu durumda herkesin ötekisi ancak "hiç kimse" olabilir. Fakat böyle derken dahi şunu biliyoruzdur ki, "hiç kimse" de gerçekte birilerine, ama hiç hesaba katılmamış olan birilerine işaret etmektedir, hatta "herkes olarak herkes"in karşısında (onun "bir"liğini "iki"ye bölen) bir de "hiç kimse olarak herkes" vardır. İlkinden yapılması beklenen şeyleri biliyoruz: "Mümkün olanın sanatı"nı icra etmesi ve kendinin sahip olduğu paya hakkını vermesi gerekir – diyalog, müzakere, iletişim, rekabetçi yarış, iyi yönetişim vs. İkincisinin ise gerçekte yapıp edebileceği tek şey vardır: "İmkânsız olanın sanatı"nı icra etmek, yani siyaset yapmak – ki bu hiçbir paya sahip olmayanların payını müesses nizamın karşısına dikmek anlamına gelir.[38] İşte, aslında görünce derhal tanıdığımız bu "hiç kimse olarak herkes", siyasetin kritik eşiğinde duruyor ve sonuç olarak siyasetin kaderi, öyle ya da böyle, bu herkes olmayan herkesin adına söz alma becerisini, cesaretini gösteren ayrıcalıklı bir öznelliğin ortaya çıkışına bağlı oluyor. Bu gerçeğin hem farkında olan hem de görünür olmasına imkân veren şu müdahaleye bakalım örneğin. Yeni anayasa yazım sürecinde, üstelik tam da eşitlik maddesi ele alınıyorken patlak veren tartışmalar karşısında, Kaos GL'nin basına ve kamuoyuna yaptığı duyuru şöyle başlıyordu: "Eşcinseller 'ahlaksız', Kürtler 'terörist', Aleviler 'dinsiz' olmaya devam edecekse siz bu 'Yeni Anayasa'yı kimin için yazıyorsunuz."[39] Anayasa yazım çalışmalarında sorun, tam da yasanın tanımladığı "herkes"in bilerek serbest bırakılmış muğlaklığında ortaya çıkıyordu: "Lezbiyen, Gey, Biseksüel ve Trans (LGBT) varoluşları tanımlayan 'cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği' ifadeleri 'eşitlik' maddesine dahil edilmeyip, LGBT'lerin hayatları 'herkes' veya 'diğer' ya da 've benzeri' görünmezliğine havale edildiğinde inkârcı politikalar değişmeyecektir!" Ve sorunun belki de olabilecek en açık tespiti: "Meclis Anayasa Uzlaşma Komisyonu'nda 'eşitlik' maddesinin yazımında çıkan 'kriz' kimlerin 'vatandaş' kabul edileceği, kimlerin 'insan' yerine konulacağı krizidir!" Nihayet, yasanın herkesi olmayan herkes: "Çünkü zorunlu heteroseksüelliğe direnen eşcinselseniz, tek dile direnen Kürt'seniz, tek dine direnen Alevi'yseniz, erkek iktidarına direnen kadınsanız, sömürüye direnen emekçiyseniz, çoğun-

ti-Homofobi Kitabı/2, Kaos GL, Ankara, 2010, s. 110-112.

38 Jacques Rancière, *Disagreement: Politics and Philosophy*, çev. Julie Rose, University of Minnesota Press, Minneapolis ve Londra, 1999, s. 32.

39 "Yeni Anayasa Yazımında 'Kriz' Adı Altında Tartışılan Eşcinsellerin Yaşam Hakkıdır!", Kaos GL Derneği'nin 22 Mayıs 2012 Tarihli Basın Açıklaması. Tam metin için bkz. http://www.kaosgldernegi.org/etkinlikdetay.php?id=7218.

luk karşısında azınlıksanız, yoksulsanız, hasta ya da sakatsanız, yaşlı iseniz yasadaki 'herkes' asla olamazsınız." Bu duyuruyu, yazıya başlarken ele aldığım bildiriyle karşılaştırın: Göreceğiniz şey, "herkes olmayan herkes" adına söz almanın iki parlak ve farklı biçimidir.

Vurgulamak istediğim şey, yasal adların ötesinde ve gerçekte onları da garanti edecek tek şey olarak, siyasi özneleşmeden ileri gelen adlara sahip olmanın zorunluluğudur. Bu, nefret söylemi ve nefret suçları üzerinden giderek hukuksal tertibata bağlanan dizge tarafından tüketilemeyecek olan şeydir. Hakkını verelim, nefret, nesnesini "doğru" adlarıyla çağırmak konusunda mahir. Nitekim bunu, karşısında kopuk adlarından mustarip tekil hedefler bulmak için yapıyor. Dolayısıyla bu meydan okumaya verilecek yanıt, onun karşısına "doğru" adları çıkarmak olamaz. Nefretin işleyişini dumura uğratacak şey, onun karşısına "yanlış" adlarla, yani siyasi adlarla çıkmak olabilir. Üstelik bu, kendi tekilliğine halel getirmeden, herkes adına söz almanın biricik yolu. Bir başka yerde daha dile getirdiğim gibi, bence Hrant Dink, bunun istisnai örneklerinden birisidir.[40] Denilebilir ki, bunu söylemen bir skandal, kendisi zaten alçak bir nefret cinayetine kurban gitmiş olan birini nasıl örnek olarak gösterebilirsin – olsa olsa bu, siyasal bir ada sahip olmanın da bizi nefretin hedefi olmaktan kurtaramadığını kanıtlar! Bu durumda vereceğim yanıt şudur: Evet, belki haklısınız, sonuçta hiçbir şey nefretin hedefi olmaktan bizi kurtaramaz, ama yine de önemli bir farkın üzerinden atlıyorsunuz: Hrant öldürüldüğünde, onun başına toplanan "herkes" şöyle diyebilmişti: "Hepimiz Hrant'ız, Hepimiz Ermeniyiz." Derhal kabullenilmiş bu "yanlış ad" (çünkü ne hepimiz Hrant'ız ne de Ermeni), ona ve onun nazarında Ermeni topluluğuna yapılmış basit bir dayanışma jestinden ibaret değildi. Gerçekte onun çoktan yapmış olduğu şeyi ona iade ediyordu: Doğrusu ne içeride ne de dışarıda tanınan/sayılan acılı bir topluluğun bir ferdi olarak, "herkesin ötekisi olan bir öteki" olarak, "herkes olmayan herkes" adına söz almıştı. Şimdiyse onun sözünü ondan devralmak ve bu sözü daha da büyüterek, daha da çoğaltarak hakkını vermek ödevi ortada duruyordu.

Nefret tertibatı (bir söz ve bir fiil olarak) durdurup soruyor: "Siz, kimsiniz? Bana gerçekte kim olduğunuzu söyleyin! Aksi halde? Aksi halde, sizden şüphelenmem gerekecek. Ki aslına bakarsanız bu oldu bile – daha ben sormadan kimliğinizi beyan etmeniz gerekirdi." Bu pek de dostlar arasında olabilecek türden bir sesleniş değil elbette! Fakat çok daha kötüsü, yalnızca şerrin-

40 Özkan Agtaş, "Sunuş", *Hakikat ve İnsan Hakları*, haz. Özkan Agtaş ve Bişeng Özdinç, Dipnot Yayınları, Ankara, 2012, s. 12.

den korunmak için bu sorulara iyi niyetle bir yanıt vermeyi tercih ederken de, gerçekte olduğumuzu düşündüğümüz şeyle ona meydan okumayı tercih ederken de, çoktan tuzağına yakalandığımızı fark edemeyecek olmamızdır. Oysa belki de şöyle karşılık vermemiz gerekir – Foucault'nun bir başka bahiste söylediklerini buraya uyarlayarak söylüyorum:[41] "Bana kim olduğumu sorma! Benden olmamı beklediğin şeyi olmamı bekleme! Aradığın yerde değilim. Bulduğunu düşündüğündeyse çok sevinmemelisin. Çünkü orayı çoktan terk etmiş olacağım!"

Kaynakça

Afary, Janet ve Kevin B. Anderson, "Foucault, Toplumsal Cinsiyet ve Akdeniz ve Müslüman Toplumlarında Erkek Eşcinselliği", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Querr Kuram*, Sayı 65-66, 2011, s. 228-261.

Badiou, Alain, "Felsefe ve Terörizme Karşı Savaş", *Sonsuz Düşünce*, çev. Işık Ergüden ve Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2006, s. 97-115.

Baird, Vanessa, *Cinsel Çeşitlilik: Yönelimler, Politikalar, Haklar ve İlhaller*, çev. Hayrullah Doğan, Metis Yayınları, İstanbul, 2004.

Beccaria, Cesare, *On Crimes and Punishments and Other Writings*, der. Richard Bellamy, çev. Richard Davies, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.

Benjamin, Walter, "Tarih Kavramı Üzerine", *Son Bakışta Aşk: Walter Benjamin'den Seçme Yazılar*, haz. Nurdan Gürbilek, Metis Yayınları, İstanbul, 2001, s. 39-49.

Bentham, Jeremy, "Offences Against One's Self", *Journal of Homosexuality*, 3(4), 1978, s. 389-406.

Brown, Wendy, "'Artık Hepimiz Demokratız...'", *Demokrasi Ne Âlemde?*, haz. Eric Hazan, Metis Yayınları, İstanbul, 2010, s. 51-65.

Candansayar, Selçuk, "Tıbbın (eş)cinselliğe Bakışı İçin Bir Arkeoloji Denemesi", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Querr Kuram*, Sayı 65-66, 2011, s. 149-165.

Corbin, Alain, "Bedenlerin Buluşması", *Bedenin Tarihi, Cilt 2: Fransız Devrimi'nden Büyük Savaş'a*, haz. Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine ve Georges Vigarello, çev. Orçun Türkay, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 117-167.

Crompton, Louis, *Homosexuality and Civilisation*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2003.

Diken, Bülent, *Nihilizm*, çev. Aylin Onacak, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011.

Ecevitoğlu, Pınar, *Namus, Töre ve İktidar: Kadının Çıplak Hayat Olarak Kuruluşu*, Dipnot Yayınları, Ankara, 2012.

Erol, Ali, "Eşcinsel Kurtuluş Hareketinin Türkiye Seyri", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Querr Kuram*, Sayı 65-66, 2011, s. 431-463.

Foucault, Michel, "*Herculine Barbin*'e 'Giriş'", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Querr Kuram*, Sayı 65-66, 2011, s. 132-138.

41 Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, çev. Sheridan Smith, Pantheon Books, New York, 1972, s. 19.

—, "Nietzsche, Soybilim, Tarih", *Felsefe Sahnesi: Seçme Yazılar 5*, çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 230-253.
—, *Cinselliğin Tarihi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003.
—, *Hapishanenin Doğuşu: Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınları, Ankara, 2000.
—, *The Archaeology of Knowledge*, çev. Sheridan Smith, Pantheon Books, New York, 1972.
Freud, Sigmund, *Totem ve Tabu*, çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1996.
Matthews-Griecon, Sara F., "Eski Rejim Döneminde Avrupa'da Beden ve Cinsellik", *Bedenin Tarihi, Cilt 1: Rönesans'tan Aydınlanma'ya*, haz. Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine ve Georges Vigarello, çev. Saadet Özen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 139-188.
Özkazanç, Alev, "Siyaset, Hukuk ve Cinsel Suçlar: Assange Olayı ve Hukukçu Feminizmin Eleştirisi", *Fe Dergi* 4, Sayı 1, 2012, s. 1-13.
Partog, Erdal, "Querr Teorisi Bağlamında Türkiye LGBTT Mücadelesinin Siyasi Çizgisi", *Cinsellik Muamması: Türkiye'de Querr Kültür ve Muhalefet*, haz. Cüneyt Çakırlar ve Serkan Delice, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s. 162-184.
Pfohl, Stephen, *Images of Deviance and Social Control: A Sociological History*, 2. baskı, McGraw-Hill, New York, 1994.
Rancière, Jacques, "Our Police Order: What Can Be Said, Seen, and Done", 2006, http://www.eurozine.com/articles/2006-08-11-lieranciere-en.html.
—, *Disagreement: Politics and Philosophy*, çev. Julie Rose, University of Minnesota Press, Minneapolis ve Londra, 1999.
—, *Siyasalın Kıyısında*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, Metis Yayınları, İstanbul, 2007.
Sade, Marquis de, *Yatak Odasında Felsefe*, çev. Kerim Sadî, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.
Sofokles, *Kral Oidipus*, çev. Güngör Dilmen, Mitos-Boyut Yayınları, İstanbul, 2002.
Türker, Yıldırım, "Herkesin Ötekisi!", *Homofobi Kimin Meselesi? Anti-Homofobi Kitabı/2*, Kaos GL, Ankara, 2010, s. 110-112.
Vigarello, Georges, "Kralın Bedeni", *Bedenin Tarihi, Cilt 1: Rönesans'tan Aydınlanma'ya*, haz. Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine ve Georges Vigarello, çev. Saadet Özen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 313-333.

6

Toplumsal Cinsiyet ve Mekânsal Şiddet

Funda Şenol Cantek

GİRİŞ

Toplumsal cinsiyetin mekânla ilişkisini ele alırken ilk akla gelen, kamusal/özel alan ayrımı olur kanısındayım. Kamusal alanı erkeğe, özel alanı ise kadına ait olarak işaretleyen; kamusal alanı akılla, yasayla, adaletle, eşitlikle; özel alanı ise fedakârlık, duygular ve kabullenilmiş bir eşitsizlikle anan liberal siyasal düşünce, mekânsal ayrımcılığın ve şiddetin ana kaynaklarından biridir. Özel alanda iktidar odağı olan baba, kamusal alanda devlete dönüşür. Genellikle ev ile tarif edilen özel alan, her türlü politik tartışmanın, mücadelenin dışında tutulur. Bu ayrımın eşitsizlikleri besleyen yönüne ilişkin önce Marksizm sınıfsal temelli bir eleştiriyle, sonra da kadın hareketi cinsiyet temelli bir eleştiriyle sesini yükseltmiştir. Üretim ilişkilerini hesaba katmayan bir kamusal alana odaklanan özgürleşme, eşitlik ve kurtuluş talebinin gerçekçi olmadığı argümanı ile beslenen Marksist eleştirilerin ötesinde, kadın hareketi bu ayrımın bizatihi kendisinin sorgulanması gerekliliğini de hatırlatmıştır. "Özel olan politiktir" savı, kamusal-özel ayrımını yerle bir etmeye yönelik ikinci grup argümanların adeta özetidir.[1]

Mekânsal şiddetin bu yapay ayrımdan kaynaklanan birçok türü olduğu rahatlıkla söylenebilir. Ancak, benim dikkat çekmek istediğim nokta, özel alan adı verilen ve kadınların kapalı tutulmasına yaradığı düşünülen mekânsal düzenin, tam da kadınlara ait ve sokağa uzak bulunması sebebiyle erkek-

1 Aksu Bora'nın, "Kamusal Alan Sahiden Kamusal mı?" başlıklı makalesi bu ikili ayrımı ve buna yönelik eleştirileri ayrıntılı olarak ele alıyor (2005).

lerin yanı sıra birçok kadın tarafından da öteleniyor, küçümseniyor olması. Kadın özgürleşmesi şiarıyla ortaya çıkan ve "ezilen kadınlara bilinç götürme" misyonu üstlenen örgütlü-örgütsüz birçok "özgürleşmiş" kadın ile "özgürlükçü" erkeğin, özel alan denen bu "batak"tan kadınları kurtarmaya soyunması, mekânı bir baskı araca haline dönüştürür. Evden çıkmanın tek başına özgürleştirici bir pratik olduğunu söylemek hiç de inandırıcı değildir. Hatta çelişkilerle doludur. Evden çıkmanın özgürleştirici olduğuna inananların bir bölümü, özellikle de laik kesimin, kamusal alanda türbanlı kadın görmeye tahammül edemediğine şahit oluyoruz. Öyle ise sormak gerekir: Kimi kadınlar için evden çıkmanın yolu türban takmak ise neden sokaktaki türbanlı kadın, özgür kadın olarak algılanmaz?

AKP'nin türban serbestisi ile ilgili girişimlerde bulunduğu, çıkışlar yaptığı ilk dönemde, ilginçtir ki, hem AKP, hem de laik ve Cumhuriyetçi kesim türbanlı kadınların, ezildiklerine inanıyorlardı. AKP, "bacılarının" inançları ve bu inancın gerekleri sebebiyle bunca yıldır rejimin ve dolayısıyla kamusal alanın dışına itilip aşağılandıklarını düşünüyor; Cumhuriyetçiler ise din ve ahlâkın baskısı nedeniyle "kapatılan" bu kadınlara acıyorlardı. Her iki kesim de bu ve benzeri söylemlerle, bu kadınları edilgen ve mağdur olarak tariflemiş oluyordu. "Türbanlı kadınlar" üzerinden yürütülen kavgayı kim kazanırsa, söz konusu kadınları o "kurtarmış" olacaktı. Tam bu tartışmalar sürerken bir grafitiye rastlamıştım Ankara'nın en ulusalcı semtlerinden Çankaya'da. Güzel yüzlü, türbanlı bir genç kadın resminin altında "Aç güzelim!" yazıyordu. Alaycılıkla, cinsiyetçilikle, kibirle beslenen bu tavır gerçekten tüyler ürperticiydi benim için. Bir oryantalistin otoriter modernist bir edayla "peçesini açarak" özgürleştirmeye soyunduğu Doğu coğrafyasını temsil ediyordu resimdeki kadın. Grafiti, sokak sanatı olarak muhalefet etmenin, eşitlik ve özgürlük taleplerinin dillendirildiği bir mecra olarak algılanageldi. Sözünü ettiğim örnekte grafiti, politik tavrını taşa kazıya-



rak, o mekânı kullanan hedef alınan kitlenin bir kesimini terörize etmek, kamusal tartışmaya bu yolla katılmak, söz söylemek anlamına geliyor. Söylenen söz, bırakılan iz, dışlayıcı, üstünlük kompleksiyle malul, faşizan bir söz. Evden çıkması istenen kadını, eşikten adımını atar atmaz türbanlı olduğu için sokaktan kovmak, ürkütmek amaçlı bir tavır bu. Herhangi biçimde normu bozduğu, ahlâkı zedelediği varsayılan "öteki" kadınların da mütedeyyin kesimden benzer tepkiler görebileceğini/gördüğünü hesaba katarak yapıyorum bu saptamayı.

VATAN TOPRAĞI OLARAK KADIN

Kadının mekândaki duruşu, eyleyiciliği/edilgenliği, var olma biçimleri ve temsil gücü her türlü ideolojinin önemsediği bir unsur. Kadın her ideolojinin vitrini çünkü. Dolayısıyla toplumsal cinsiyet ve şiddetin mekânla ilişkisinde vardığımız ikinci durak, militarizm, milliyetçilik ve ulus-devlet olur. Bir erkek kardeşler birliği olarak ulus-devletin hükümranlık alanı vatan toprağı; varlık sebebi vatanın namusu ve bekası ise vatanı temsil eden de kadındır. Bu kadına kutsiyet atfedilir. Anadır, bacıdır, evlattır. Bu sayılanların dışında bir kadınlıkla temsil edilen coğrafyalar ise ya emperyalist güçlerin malı, baştan çıkarıcı cazibe merkezleridir ya da o güçlere teslim olmaya teşnedirler. Yerli bir örnekle açıklanacak olursa, Cumhuriyet'in kurucu babaları nezdinde başkent Ankara ilk tür, İstanbul ise ikinci tür kadın kategorisiyle temsil edilir (Bu konuda ayrıntılı bir tartışma için bkz. Şenol Cantek, 2003). Yanda görülen çizim, Mustafa Kemal'i ulusun kurucu babası olarak, hem Osmanlı mirasını temsil eden İstanbul (sağda), hem de Anadolu'daki yeni devleti temsil eden Ankara'ya sahip çıkan bir lider olarak gösterir. Sarışın ve modern bir kadın olarak temsil edilen İstanbul da, esmer ve geleneksel bir kadın olarak temsil edilen Ankara da, bu kurucu babaya minnettar ve hayrandırlar. Çünkü Mustafa Kemal'de bedenleşmiş bir hâmi bulmuşlar-



Papağan dergisi, 13.7.1927.

dır. Militarizmin varlık sebebi, kutsal anavatan toprağını ve neslin devamını sağlayan kadınlar ile geleceği temsil eden çocukları korumaktır (Bkz. Yuval Davis, 2010; Chatterjee, 2002; Akgül, 2011 ve Sancar, 2012).

Ulusalcı ve militarist politikaların mikro tezahürünü mahalle türü örgütlenmelerin toplumsal yapı içinde önemli yer bulduğu kültürlerde görebiliriz. Mahalle erkeklerin hükümranlık alanında gibi görünse de, kadın ve çocuklar olmadan bir anlam teşkil etmez. Eril düzenin ve patriarkanın mekânsal örgütlenmelerdeki iktidarını kadın ve çocuklara borçlu olması ironik ama sarihtir. Hal böyle olunca, kadın hem ulusun, hem de mahallenin namusunu temsil etme ödeviyle yükümlüdür. Faşist politikaların ürünü olan öjenizm, neslin devamı ve daha sağlıklı, güçlü, saf hale gelmesi için kadının doğurganlığını kontrol altında tutar (daha çok çocuk sahibi olmaya teşvik etmek veya doğum kontrolü yöntemleriyle çocuk sayısını azaltmak bu politikaya dahildir) ve nüfus politikaları belirler. Kaç çocuk sahibi olunacağından başlayarak, neslin sağlığı ve ırksal saflığı bakımından dikkat edilmesi gereken unsurlar kurumsallaştırılır. Sporcu kadınların daha çok çocuk sahibi olmalarının teşvik edilmesi, eş seçiminde ırksal aidiyetlerin belirleyici olması resmi ve gayrı resmi uygulamalardan bazılarıdır. Askeri kamplar, izcilik, komünal faaliyetler ve spor anavatanın "öz evlatları"nın yetişmesi için mecra sunar (Bkz. Akın, 2004).

Kadının, adına özel ya da kamusal densin, Sancar'ın ifadesiyle, cinsiyetlendirilmiş, eril-dişil dikotomisi ile iktidarlandırılmış (2003) olan alanlardaki varlığı muktedirler tarafından hüküm altına alınmak istenir. En özgürlükçü, eşitlikçi iddialara sahip ideoloji bile kadın üzerinde tasarrufta bulunmaktan imtina etmez. Heidi Hartmann'ın Marksizm ile feminizmin mutsuz evliliğini anlattığı kısa ama çarpıcı kitabı bu konuda oldukça aydınlatıcıdır. Hartmann, cinsiyet eşitsizliği ve her türlü eşitsizlikler, ayrımcılıkların altında yatan partriarkanın mekânsal hükümranlığını gözler önüne serer. Egemenliğin öğrenildiği ilk yer olarak aileden başlayarak:

> "(...) heteroseksüel evlilik (ve bunun sonucunda homofobi), çocuk yetiştirme ve ev işinin kadın işi olması, kadınların erkeklere ekonomik bağlılığı, devlet, erkekler arasındaki toplumsal ilişkilere dayanan çok sayıda kurum-kulüpler, spor tesisleri, sendikalar, meslekler, üniversiteler, kiliseler, şirketler ve ordular" (2006).[2]

2 Sporun patriarka ve cinsiyetçilik için ne denli mümbit bir toprak olduğunu, Betül Yarar ve Petra Holzer ile yaptığımız bir araştırmada tespit etmiştik (2009).

İYİ KIZLAR NEREYE?

"Sokak özgürleştirir!" sloganı hem toplumsal muhalefet hareketlerinin, hem de feminist hareketin sıkça kullandıkları sloganlardan biri. Ben bu slogana yakından baktığımda, toptancı ve bir ölçüde de dışlayıcı bir tavır görüyorum. Sokak özgürleştirmez. Dilediğin zaman ve biçimde sokağa çıkma hakkı, aylaklık hakkı –başkalarının özgürlüklerini kısıtlamayacak biçimde kullanılırsa– özgürleştirir. Sokağın herkesi ve her zaman içine alması için ise mücadele etmek gerekir. Kamusal alan sınırları içinde sayılan sokağın özgürleştirdiği iddiasını ortaya atarken, özel alanın bir kez daha mağlup edildiğini ve sokağa çıkabilen kadınların sırf bu sebeple özgür sayılamayacağını da akıldan çıkarmamalı.

Ancak tekrar vurgulamak gerekir ki, mekânsal hareketliliğin kontrol altında tutulması da bir şiddet türüdür. Aksu Bora ve İlknur Üstün, *Sıcak Aile Ortamı*'nda, şiddetin bir sınır koyma aracı olarak kullanıldığını söylerler. Sınır koyma ediminin de kişinin öznellik kapasitesinin örselenmesine sebep olduğunu eklerler (2006). Bu argümanı bilişsel harita kavramından yardım alarak geliştirebiliriz. Toplumsal yapı ve ilişkilerimiz zaman ve mekân kavrayışımızı ve dolayısıyla kullanışımızı etkiler, hatta önemli ölçüde belirler. Benzer biçimde zaman ve mekân kavrayışımız da toplumsal yapıyı ve ilişkilerimizi belirler. Hagerstrand'ın "zaman coğrafyası" kavramı, bireylerin içinde yaşadıkları mekânları kullanma biçimlerinin birçok içsel ve dışsal unsurun, stratejilerin, hatta bazen içsel sanılan birçok dışsal unsurun etkisinde olduğunu gösterir (1975). Bireylerin mekân ile ilişkileri kimliklendirici ve politik bir ilişkidir. Mekânsal hareketliliğimizi gösteren bir harita çizilecek olsa, bu aynı zamanda bizim cinsel kimliğimizi, sınıfsal aidiyetimizi, ideolojik angajmanımızı, kültürel sermayemizi, sosyallik biçimlerimizi ve hatta karakter özelliğimizi de gösterebilecek bir röntgen filmi gibi olurdu. Günlük hayatımızdan rastgele bir kesit alıp, bu kesitteki mekânsal hareketliliğimiz ve bunun zamana yayılışını tespit etmek, bilişsel harita hazırlamanın ilk aşamasıdır. Bu haritaya bakarak hangi saatte, nerede olduğumuzu; hangi mekânlara ne sıklıkla gittiğimizi; hangilerine hiç gitmediğimizi; farklı olanla karşılaşabilme ihtimalimizi; bireysel ilgilerimiz için harcadığımız zamanı; görevler, sorumluluklar ile arzular arasındaki çatışmaları görmek mümkün olur. Örneğin, gece yarısından sonra sokakta olamamak, aile baskısından kaynaklanabileceği gibi, bütçemizin eğlence yerlerine ve taksiye para ayıramayacak kadar dar olmasından da kaynaklanabilir. Yahut, yine aile, arkadaşlar ve medya tarafından beslenen bir korkunun tezahürü de olabilir. Bir semtte oturmayı tercih etmek,

o semtte aile bireylerinin de oturuyor ve çocuk bakımı, ev işleri, alış-veriş gibi konularda birbirlerine destek veriyor olmalarıyla ilintili olabilir.

Hagerstrand'ın asıl kavramı saklı coğrafyalardır (*hidden geographies*) (Bkz. Çalışkan, 1995). Bu kavram ile anlatılmak istenen, yaşam alanımızın sınırları içinde en sık kullandığımız, kendimizi iyi, ait ve güvende hissettiğimiz, müdavimi olduğumuz yahut mecbur kaldığımız duraklar olan mekân veya mekânlardır. Saklı coğrafya ifadesi romantik tınılar taşısa da, dışlananların, marjinalize edilenlerin, kıyıya itilenlerin mekânsal aidiyet arayışlarının ürünü olduğu durumlarda mekânsal şiddetin, baskı ve zorunlulukların dayattığı yerlerdir. Tam da bu noktada, farklı cinsel kimliklere sahip bireylerin yeraltına itilmeleri, görünmez kılınmaya çalışılmalarından söz etmekte yarar var. "Şehrin tamamını istiyoruz" sloganıyla ifadesini bulan bu kıstırılmışlık hali, saklı coğrafyanın bir sığınağa dönüşebildiğini gösterir. Ama bu sığınak her zaman güvenli bir liman görünümünde olmaz, izbe ve çıkışsız bir bodrum katı da sığınaktır. LGBT bireylerin eşit haklara sahip olması için çalışan Human Rights Campaign, geçtiğimiz aylarda, *Matrix* filmleri serisinin şöhretli yönetmen kardeşleri Wachowski'lerden Lana'yı *görünürlük* ödülüne layık gördü. Lana, 2000'li yıllardan itibaren cinsiyet değişimi sürecine girmiş ve bu yolda basın ve kamuoyu karşısında zorlu bir mücadele vermişti. LGBT bireylerin, özellikle de trans olanların görünürlüğü göze almaları ve bu konuda direnmeleri ödülü hak ediyor.

Aykırı ve sapkın sayılanları görünmezleştirmek kadar göze batar kılmak da bir tür mekânsal şiddettir. Göz hapsine almak, bakışlarla taciz etmek, bulunduğu mekânda yabancı ve ayrıksı olduğunu hissettirmek de mekânsal deneyimin şiddete evrildiği bir pratiktir. Yasemin Öz'ün "'Ahlaksızlar'ın Mekânsal Dışlanması" adlı makalesi bu konuda daha derinlikli bir analiz olarak önerilebilir. Öz bu çalışmada, dışlanmanın çoğunlukla aileden başlayıp sokakta, eğitim, istihdam, sağlık, barınma gibi en temel haklara bile kavuşamama biçiminde tezahür ederek, yaşamın her alanında, devamlılık arz eden bir süreç olduğunu hatırlatır bize (2009: 321). Son dönemde İstanbul Avcılar'daki olaylarla tekrar gündeme gelen ama yakın tarihimizde başka örnekleri de olan mekânsal dışlama, rant kaygısını ahlâk, din ve milliyetçilikle perdeleyerek, LGBTİ bireyleri şehrin merkezinden, mahallelerden sürerek kendini göstermektedir.

Aslı Zengin'in araştırması ise seks işçisi kadınların devletle ve dolayısıyla ataerkil normlarla karşılaşma deneyimlerine yoğunlaşır. Bu deneyimden yola çıkarak, devletin mekânları düzenlemedeki rolü ve tutumuna da değinir

Zengin. Ataerkil normlar, mekânların belli kişilerce ve belli biçimlerde kullanılmasını, genel ahlâk ve kamu güvenliğini bahane ederek dayatır ve meşrulaştırır. Belli mekânlara ait davranış kodları geliştirilir (2011). Hepimizin bilişsel haritasında yer bulan aile çay bahçeleri, asker ocakları, öğrenci yurtları, bekâr odaları, oteller, genelevler, kahvehaneler, lokaller buna örnektir. Kimisi dayatılmış homososyalite mekânları olarak cinsiyet ayrımcılığına işaret eder, kimisi ise terbiyevi yapılarıyla, Hartmann'ın işaret ettiği genel ahlâkın ve cinsiyetçi kültürün yeniden üretimine hizmet ederler.

GÖÇÜN KADINLAŞMASI

Evden, mahalleden, semtten, şehirden ve nihayetinde ülkeden sürgün etmek mekânsal şiddetin kayda değer başka bir türüdür. Göç, ister gönüllü ister zorunlu olsun, göç edeni derinden etkiler. Göçün isteğe bağlı gerçekleştiği durumlarda bile göç edeni buna sevk eden sebepler kimi zaman göçü zorunlu göç haline getirir. Böyle örneklerde göç travmaya dönüşür. Alışkanlıkların, tanıdık bir çevrenin, tanıdık sosyallik biçimlerinin, hele bu çevre kişi için tatmin edici ve sarmalayıcı nitelik taşıyorsa, terk edilmesi baş edilmesi güç bir durumdur. Bilişsel haritaların yeniden çizilmesi zaman alır ve zorlu bir süreçtir. Ekonomik koşulların zorlayıcılığı, kültürel çatışmalar, sarsıcı karşılaşmalar, uyum sorunları ve dışlanma bu süreci daha sıkıntılı ve uzun kılar.

Göç, her yaştan, cinsiyetten, sınıftan insanı etkiler ancak "göçün kadınlaşması" kavramı bize kadınların göç sürecinden daha fazla etkilendiklerini, bu deneyimin özellikle kadınları güçsüzleştirip travmalara maruz bıraktığını göstermektedir. Aslıcan Kalfa ile Çağla Ünlütürk Ulutaş'ın bu konudaki araştırmaları, 80'lerden itibaren dünya genelinde uygulanan yapısal uyum politikaları, ekonomik krizler ve Sovyet Sistemi'nin çöküşünün, yoksulluğu, işsizliği ve ekonomik ve sosyal buhranları beraberinde getirdiğini hatırlatmaktadır (2009). Gerek bakım hizmetlerinde, gerekse seks işçisi olarak çalışmak amacıyla yakın ve uzak coğrafyalara yayılan birçok kadın yersiz yurtsuzluk hissinin yanı sıra, emek sömürüsü ve cinsel sömürüye maruz kalmaktadırlar. Ucuz ve kalifiye işgücü olarak yerli işgücünün husumetini çekmek; geleneksel ahlâkı erozyona uğrattıkları ve yeni bir yaşam tarzını temsil ettikleri gerekçesiyle ve kimi örneklerde etnik kökenleri sebebiyle dışlanmak, nefret söylemine, ayrımcılığa maruz kalmak bu kadınların sık karşılaştıkları durumlardır.

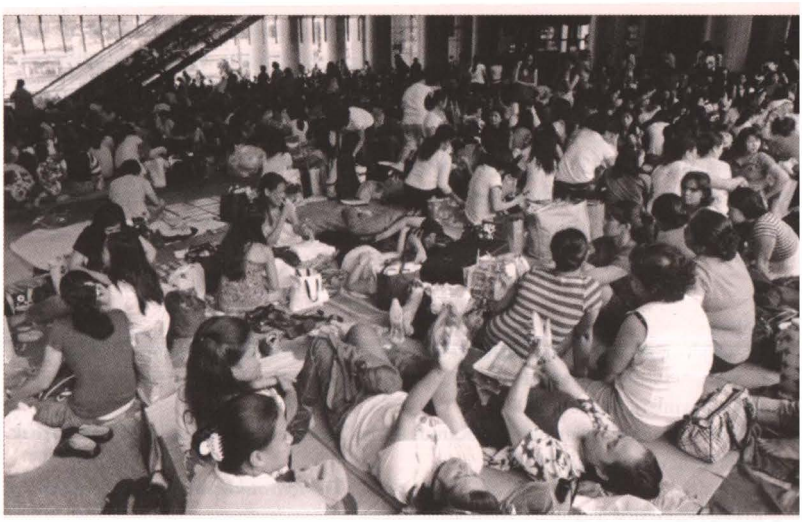
Göçle yaşanan travmalara diğer bir örnek, sığınmacılık deneyimidir. Sığınmacılar, köken ülkelerine göre farklılık arz etmekle birlikte, geçici olarak yerleştirildikleri ülkelerde husumet ve dışlanmaya maruz kalmakta, kimi

zaman açlık sınırında yaşamakta, şiddet görmekte ve sağlıklarını kaybetmektedirler. Özellikle sığınmacı kadınlar, çoğunlukla dilini, âdetlerini, dinini, geleneklerini bilmedikleri bir ülkede, korku ve tedirginlik hissiyle eve kapalı olarak yaşamaktadırlar. Sema Buz, sığınmacı kadınların mekânsal deneyimlerini konu ettiği çalışmasında, sığınmacılığın doğasında olan geçicilik ve süreksizlik duygusunun ortak bir kimlik ve aidiyet sağlanmasını engellediğini söyler. Sığınmacı kadınları eve kapatanın ne olduğunu anlatır:

> "Ev, kadınların cinsel istismar açısından risk altında bulunmaları, (...) psikolojik olarak sığınma deneyiminden daha fazla etkilenmeleri, ekonomik güçlükler, yeni bir kimlik oluşturmada yaşadıkları farklı deneyimler nedeniyle en çok kullanılan mekândır. Sayılan sınırlılıklar nedeniyle ev ölçeğinde 'sıkışan' kadın bir yandan da baskı ve zulüm görmekten kaçtığı için 'sığındığı' evi de farklı bir şekilde kodlamakta ve evi sembolik olarak özgürlük duygusuyla eşleştirmekte ve olumlu atıflarda bulunmaktadır" (2009: 321-323).

Asuman Suner'in "Hong Kong'dan İstanbul'a Kent Fragmanları" başlıklı makalesi de, göçün kadınlaşması süreci ve bu sürecin hem ev içi mekânda, hem de sokaktaki tezahürü üzerine kayda değer bir çalışmadır. Filipinli kadın ev işçilerinin bakım ve ev hizmetlerinde çalışmak için gittikleri Hong Kong'daki saklı coğrafyalarını, izlenimleri ve tanıklıkları doğrultusunda anlatan Suner, mekânın şiddet kaynağı olmanın yanı sıra, direniş mecrası olabileceğini de gösterir. Ailelerini ve alışkanlıklarını geride bırakan eğitimli Filipinli kadınlar, çalıştıkları evlerde çoğu penceresiz, dar odalarda yaşar, kimi örneklerde gün boyu hane halkının bir bölümüyle hiç karşılaşmadan ev işleri ve bakım hizmetlerini yürütürler. Buna mukabil, şehrin en lüks ve işlek meydanını izinli oldukları pazar günleri bir piknik alanına ve homososyalite mekânına dönüştürerek, o mekânın işlevini bozar, kendileri de birer seyirlik nesneye dönüşmek pahasına, turistlerin ve yerli halkın mekân algılarını erozyona uğratırlar (1999).

Yersiz yurtsuzluğun yarattığı kayıplık hissi ve travmayı anarken, bu travmanın üstesinden gelmek için büyük bir hikâyenin içine yerleşme arayışının da sorunlu bir kategori olduğunu iddia eden Bora ve Üstün'e tekrar kulak vermekte fayda var (2006). Bu konformist tavır veya bu kaçınılmaz rota, kadınları aile içi şiddetin içine sürükleme potansiyeli taşır ve öznellik kapasitesinin örselenmesini beraberinde getirir.



Hong Kong, Central District'te Filipinli kadınlar.

SONUÇ

Toplumsal cinsiyetin mekânla ilişkisini, şiddetin mekânsal tezahürleri bağlamında ele almaya çalıştığım bu metin, özellikle yerli literatürde bu konuda yapılmış çalışmalara odaklandı. Mekânla kurulan ilişkinin kimliklendirici, özgürleştirici olduğu kadar şiddet de üreten ve şiddeti meşrulaştıran, doğallaştıran bir ilişki olduğu ortada. Mekânın bir analiz birimi, bir değişken olarak sosyal ve beşeri bilimler alanında kabul görmesinden bu yana bu bilimlerin her disiplini yeni açılımlar, bakış açıları kazandı, disiplinlerarası işbirliği yaygınlaştı. Toplumsal cinsiyet çalışmaları alanında yapılan mekânsal analizler de bu alanda eleştirel bir bakış geliştirebilmek için uygun bir ortam sağladı. Disiplinlerarası işbirliğinin anılmaya değer bir ürünü feminist coğrafya kavramı oldu. Feminist coğrafya, önce beşeri coğrafya disiplinine, sonra da toplumsal cinsiyetin mekânla ilişkisine eleştirel yaklaşımı mümkün kıldı. Kadınları ve farklı cinsel kimlikleri coğrafya çalışmalarından dışlayan modernist ve hiyerarşiler üzerine kurulu bilim anlayışından uzaklaşıp kadınların ve farklı cinsel kimliklerin yaşam pratiklerini ve mekânsal deneyimlerini ele almak feminist coğrafyanın başarısı oldu. Feminist coğrafya, Selda Tuncer'in de vurguladığı gibi, eleştirel bir bilgi formu olarak, cinsiyetçi mekânsal ilişki ve etkinlikleri incelemek için, bu konularda çalışmak isteyenlere zengin ve ve-

rimli bir alan sundu (Bu konuda geniş bir tartışma için bkz. Tuncer, 2012). Yukarıda referans verilen kaynakların çoğu, coğrafyaya ve daha dar anlamda mekân kavramsallaştırmasına feminist perspektifle yaklaşan çalışmalar. Neredeyse tümü kadınlar tarafından gerçekleştirilmiş olan bu çalışmalar, bilimin her alanında yeni ilgi alanları, meraklar yaratarak, toplumsal cinsiyet ve mekân ilişkisinin daha fazla konuşulur ve sorgulanır olmasını sağlamak için teşvik edici olacaklardır.

Kaynakça

Akgül, Çiğdem, *Militarizmin Cinsiyetçi Suretleri*, Dipnot Yayınları, Ankara, 2011.

Akın, Yiğit, "Gürbüz ve Yağız Evlatlar", *Erken Cumhuriyette Beden Terbiyesi ve Spor*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

Bora, Aksu, "Kamusal Alan Sahiden Kamusal Mı?", *Kamusal Alan* içinde, der. M. Özbek, Hil Yayınevi, İstanbul, 2005.

Bora, Aksu ve İlknur Üstün, "Sıcak Aile Ortamı", *Demokratikleşme Sürecinde Kadın ve Erkekler*, TESEV Yayınları, İstanbul, 2006.

Buz, Sema, "Köken Ülke-Sığınılan Ülke Hattında Kadın Sığınmacılar ve 'Geçicilik'", *Cins Cins Mekân* içinde, der. Ayten Alkan, Varlık Yayınları, İstanbul, 2009.

Chatterjee, Partha, *Ulus ve Parçaları, Kolonyal ve Post Kolonyal Tarihler*, çev. İsmail Çekem, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

Çalışkan, Gülhanım, *Everyday Life Experience of Working Mothers and Their Hidden Geographies in Ankara Metropolitan Area*, ODTÜ, Fen Bilimleri Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1995.

Hagerstrand, T., "Space, Time and Human Conditions", *Dynamic Allocation of Urban Space*, der. A. Karlqvist, L. Lundqvist, F. Snickars, Lexington Saxon House, Lexington Book, 1975.

Hartmann, Heidi, *Marxizm'le Feminizm'in Mutsuz Evliliği*, çev. Gülşat Aygen, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2006.

Kalfa, Aslıcan ve Çağla Ünlütürk Ulutaş, "Göçün Kadınlaşması ve Göçmen Kadınların Örgütlenme Deneyimleri", *Fe Dergi*, Yıl 1, Sayı 2, Ankara Üniversitesi KASAUM, 2009.

Öz, Yasemin, "'Ahlaksızlar'ın Mekânsal Dışlanması", *Cins Cins Mekân* içinde, der. Ayten Alkan, Varlık Yayınları, İstanbul, 2009.

Sancar, Serpil, "Üniversitede Feminizm: Bağlam, Gündem ve Olanaklar", *Toplum ve Bilim*, Sayı 97, 2003.

—, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti, Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.

Suner, Asuman, "Hong Kong'tan İstanbul'a Kent Fragmanları", *Defter*, Yıl 12, Sayı 38, Kış 1999.

Şenol Cantek, Funda, *Yabanlar ve Yerliler, Başkent Olma Sürecinde Ankara*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

—, "Babamdan Sonra/Annem Kadar... Sol Harekette Ablalık", *Birikim*, Sayı 280-281, 2012.

Tuncer, Selda, "Beşeri Coğrafyaya Feminist İtirazlar", *Fe Dergi*, Yıl 4, Sayı 1, Ankara Üniversitesi KASAUM, 2012.

Yarar, Betül, Şenol Cantek, Funda ve Petra Holzer, *Türkiye'de Modernleşme Süreci İçinde ve Spor Alanında Toplumsal Cinsiyete Dayanan Yeni Beden Ekonomisinin ve Kadının Toplumsal Kimliğinin Kuruluşu ve Dönüşümü*, TÜBİTAK Projesi, Ankara, 2009.

Yuval Davis, Nira, *Cinsiyet ve Millet*, çev. Ayşin Bektaş, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.

Zengin, Aslı, *İktidarın Mahremiyeti, İstanbul'da Hayat Kadınları, Seks İşçiliği ve Şiddet*, Metis Yayınları, İstanbul, 2011.

7

Şiddet ve Ekonomi

Emel Memiş

"Şiddete maruz kalma riski de şiddettir..."

Johan Galtung, 1990, s. 292

Şiddet ve ekonomi üzerine yapılan araştırmalar kuramsal açıdan incelendiğinde, bu alanda iki temel yaklaşımın olduğu görülebilir. Bunlardan ilki şiddetin kaynağını, gelişimini ve farklı biçimlerini politik ekonomi yöntem ve araçlarını kullanarak analiz eder. Bu yaklaşıma göre şiddet, toplumsal düzene, siyasi, iktisadi ve kültürel yapıya içkin, bu yapıdan bağımsız tanımlanması mümkün olmayan yapısal bir öğedir. Şiddet sonucunu doğuran ve taşıyan olgular da toplumsal ilişkiler bütününün parçalarıdır ve çözümlemesi de bu toplumsal ilişkiler içinde aranmalıdır. Şiddeti anlamak farklı iktisadi politikalar ve kalkınma rejimleriyle değişik biçimde şekillenen toplumsal ilişkilerin nasıl şiddet doğurabildiğini, mevcut şiddet biçimlerini nasıl değiştirebildiğini veya yeniden üretebildiğini anlamaktan geçer (True, 2012). Eşitsiz güç ilişkileri, sosyal adaletsizlik, gelirin ve diğer iktisadi kaynakların adaletsiz bölüşümü, temel insani ihtiyaçlardan mahrum olma şiddet kavramıyla eş anlamlıdır.

İkinci yaklaşımı benimseyen çalışmalarda ise genellikle şiddet eylemlerinin, silahlı çatışmaların iktisadi refah ve büyüme açısından yarattığı tahribatın iktisadi ölçümlemeleri sunulur (Humphreys, 2003). Şiddet ekonomisi adıyla iktisatta bir alt disiplin oluşmasına yol açan bu çalışmalar şiddetin sosyal maliyeti yanı sıra iktisadi maliyetinin olduğunu, maddi kayıplara yol açtı-

ğını, gösteren bu çalışmaların belki de en önemli ödevi şiddeti ortadan kaldırmanın iktisadi gerekçelerini ortaya koymaktır. İlk yaklaşımı benimseyen çalışmaların aksine bu çalışmalar, şiddeti, iktisadi sistemin bir yapı taşı olarak değil, ayrı bir olgu olarak görür ve şiddet ile ekonomik bağlam arasındaki etkileşim ilişkisini anlamaya çalışır.

Bu çalışmada ilk yaklaşım ışığında bir şiddet türü olarak *ekonomik şiddet* kavramı ekseninde toplumsal cinsiyet eşitsizliği tartışılacaktır. Burada, öncelikle ekonomik şiddet kavramı, önceki çalışmalarda hangi unsurlarıyla ele alındığı üzerinde durulacak. İzleyen bölümlerde, yoksulluğun, ekonomik yoksunluğun, sömürü ve ekonomik istismarın insan hakları temelli bir yaklaşımla, Johan Galtung'un (1990) yapısal şiddet kavramı çerçevesinde şiddet olarak tanımlanabileceği görüşü ortaya konulacaktır. Ayrıca, ekonomik şiddetin hak temelli tanımlamasından yola çıkılarak kadının ücretli bir işte çalışma hakkını ihlal eden hane içi görünmeyen emek yükünün ekonomik şiddetin en yaygın dışavurumlarından biri olduğu düşüncesi öne sürülecektir.

EKONOMİK ŞİDDET

Şiddet kavramının ulusal ve uluslararası yazındaki ortaya çıkış ve gelişim sürecine bakılacak olursa, en başta, şiddetin dar kapsamda ele alındığını, temelde de fiziksel şiddetle sınırlı incelendiğini görmekteyiz. Buna göre şiddet, uygulayıcısı tarafından mağdur/ların fiziksel olarak zarar gördüğü eylem/lerdir. Genişletilen biçimiyle ise önceleri psikolojik olarak zarar veya acı veren hareket ve eylemleri kapsar hale getirilmiştir. Ancak bunun da yeterli olmadığı düşüncesi araştırmacıları daha geniş kapsamlı bir kavram arayışına itmiş ve oldukça kapsayıcı bir şiddet kavramı, Oslo Uluslararası Barış Enstitüsü kurucusu olan sosyolog Johan Galtung tarafından 1969 yılındaki makalesinde sunulmuştur. Galtung'a göre şiddet, öznesinin somut bir aktör olduğu durumlarda ortaya çıkan doğrudan şiddetle sınırlı kalmamalıdır. Onun şiddet tipolojisinde mevcut olanın ötesine geçilerek bireyin potansiyel gelişimini ölçüt alan bir kavrama gereksinim vardır. Toplumsal koşulların mevcudun ötesinde bireyin potansiyel gelişimini kısıtladığı durumlarda doğrudan olmasa da yapısal şiddetin oluştuğunu belirterek *yapısal şiddet* kavramıyla somut belirli bir uygulayıcı olmadan da şiddetin ortaya çıkabileceğini savunur.

Galtung'a göre *şiddet insani ihtiyaçların karşılanmasının önüne geçilebilecek şekilde engellenmesi, daha genel bir ifadeyle, insanın ihtiyaçlarını*[1] *kar-*

1 Buradaki temel insani ihtiyaçlardan yalnızca yaşamın sürdürülebilmesi için gerekli biyolojik fiziksel koşulların sağlanması değil aynı zamanda yaşam standardını geliştiren ihtiyaçları, yaşamı an-

şıyalayabilirliğinin aslında olabileceğinden daha düşük bir düzeyde gerçekleşmesiyle insan yaşamının zarar görmesidir. Mevcut bir durumun şiddet olarak tanımlanabilmesi için önüne geçilebilecek bir durum olup olmadığı önemli bir belirleyicidir. Aynı durumun bazı koşullarda şiddet tanımına girerken bazılarında şiddet olarak ele alınamayacağını bir örnekle şöyle açıklar Galtung. İnsanın yaşam beklentisinin 30 yaş olması neolitik çağda şiddet olarak tanımlanamazken, günümüz koşullarında savaş, toplumsal adaletsizlikler sonucu ortaya çıkan bu yaşam beklentisi bir şiddet örneği oluşturur (Galtung, 1969: 169). Bireyin mevcut konumu ile potansiyel erişebileceği konumu arasındaki farklılıklar üzerinden kavramsallaştırılan bu şiddet anlayışı, doğrudan çıplak şiddet kavramının çok ötesindedir. Şiddet, siyasi ve sosyoekonomik koşulların, toplumsal yapının içine yerleşik biçimde inşa edilmiştir. Bu anlayışta, yoksulluk, gelir eşitsizliği, fırsat eşitsizlikleri ve eşitsiz güç ilişkileri şiddetin farklı dışa vurum biçimleridir. Şiddet bir anlamda toplumsal adaletsizlikle özdeş düşünülmüştür, çünkü Galtung'a göre şiddete maruz kalma riski de şiddettir.

Yapısal şiddet anlayışına göre, toplumsal eşitsizliklerin başında gelen gelir adaletsizliği, yoksulluk ve/veya işsizlik, ekonomik şiddetin yaygın örneklerini oluşturur. Ekonomik kaynak ve değerlerden yoksunluk, beslenme, barınma gibi temel insani ihtiyaçları karşılayamama durumu başka bir ifadeyle karşılama gücüne sahip olamama aslında ekonomik şiddetin bir tezahürüdür. Örneğin, gelir yoksulluğunun özellikle neoliberal dönüşüm süreci ile tümüyle veya kısmen özelleştirilen pek çok kamusal mal ve hizmetlere erişim olanaklarından yoksunluğu da beraberinde getirmesi bu tezahürün somut bir örneğini oluşturur. Eğitim, sağlık hizmetlerine erişimde yoksul grupların sistematik biçimde ayrımcılığa uğradığı üzerinde uzlaşılmış bir bulgudur. Bu gerçek, Dünya Bankası (DB) rapor ve belgelerince de defalarca ortaya konmuştur (DB, 2000; Narayan vd., 1999; 2000). Dolayısıyla yoksulluk yalnızca bireyin sosyal ve ekonomik haklarının değil aynı zamanda temel insani haklarının da ihlal edilmesine yol açabilir. Yoksulluk, insanın temel yaşamsal ihtiyaçlarını karşılayabilme potansiyelini eritir. Önceleri kamusal hizmetlerin kapsam alanına giren örneğin temiz suya erişim, güvenceli, düzgün insana yakışır iş olanaklarından yararlanma, kazanç sağlayacak mali ve diğer kamusal kaynaklara erişim olanaklarından yoksun bırakır.

Ekonomik kaynak ve varlıklardan yoksunluk temel insan hakları ihlalidir ve dolayısıyla da açıkça bir şiddet türüdür. İnsan Hakları Evrensel Bildir-

lamlandıran, özgür bağımsız birey olabilmenin gerekliliklerini de kapsar. Bu bağlamda Nussbaum'un (2002) insanın işlevsel yapabilirlikler kümesiyle ortak özellikler taşımaktadır.

gesi'nin (İHEB) 23. maddesi herkesin çalışma, işini özgürce seçme, adil ve elverişli koşullarda çalışma ve işsizliğe karşı korunma hakkı olduğunu ifade eder. Buna göre herkesin, herhangi bir ayrım gözetilmeksizin, eşit iş için eşit ücrete hakkı vardır. Çalışan herkesin, kendisi ve ailesi için insan onuruna yaraşır bir yaşam sağlayacak düzeyde, adil ve elverişli ücretlendirilmeye hakkı vardır; bu, gerekirse, başka toplumsal korunma yollarıyla desteklenmelidir. Yine herkesin, çıkarını korumak için sendika kurma ya da sendikaya üye olma hakkı vardır. İHEB'in bir diğer maddesinde de herkesin, kendisinin ve ailesinin sağlığı ve iyi yaşaması için yeterli yaşam standartlarına hakkı olduğu yer alır; bu hak, beslenme, giyim, konut, tıbbi bakım ile gerekli toplumsal hizmetleri ve işsizlik, hastalık, sakatlık, dulluk, yaşlılık ya da kendi denetiminin dışındaki koşullardan kaynaklanan başka geçimini sağlayamama durumlarında güvenlik hakkını da kapsar (İHEB, madde 25). İzleyen maddede yer aldığı üzere, herkes, eğitim hakkına sahiptir. Eğitim, en azından ilk ve temel öğrenim aşamalarında parasızdır. İlköğretim zorunludur. Teknik ve mesleki eğitim herkese açıktır. Yüksek öğrenim, yeteneğe göre herkese eşit olarak sağlanır. Ana-babalar, çocuklarına verilecek eğitimi seçmede öncelikli hak sahibidir (İHEB, madde 26). Bu bağlamda en önemli maddelerden biri de 28. maddedir: Herkesin bu Bildirge'de ileri sürülen hak ve özgürlüklerin tam olarak gerçekleşebileceği bir toplumsal ve uluslararası düzene hakkı vardır. Bütün bu maddeler bir bütün olarak ele alındığında ekonomik şiddetin, ekonomik ve toplumsal adaletsizlikler sonucu, temel insan haklarını bütünüyle ihlal ettiği sonucuna varmak mümkün. Bunun en temel gerekçesi de insan hakları söylevinin hakların bölünmezliği ilkesine dayandığı gerçeğidir. Öncelikli olan haklar, haklar arası hiyerarşi veya değiş-tokuş (*trade-off*) söz konusu olamaz, her biri eşit derecede değerli ve karşılıklı olarak birbirini destekler (Elson, 2002: 79-80).

İnsan haklarını temel alan yaklaşım yoksulluğun da bir ekonomik şiddet örneği olarak kavramsallaştırılmasını sağlar. Pogge (2005; 2007) yoksulluğun bir insan hakları meselesi olarak ele alınması gerektiğini savunurken, yoksulluk halinin formal biçimde değilse bile fiili olarak temel insan haklarını ihlal ettiğini öne sürer. Hakların resmi kâğıt üzerindeki varlığı fiili olarak elde edildiği anlamına gelmez. Buradaki temel insani haklarla kastedilen yalnızca sosyal ve ekonomik haklar değil aynı zamanda medeni ve siyasi hakları da kapsayan bir bütündür. Yoksulluk ile sosyal ve ekonomik hakların doğrudan ilişkisi daha anlaşılabilirken, yoksulluk sebebiyle yaşamını sürdürme mücadelesi veren insanların, üzerlerindeki baskıya karşı ya da baskıyı üreten

yönetenlerine karşı etkili biçimde karşı çıkabilmelerini sağlayacak araçlardan da yoksundurlar. İnsan onuruna yakışır biçimde çalışma olanaklarına erişemeyen bireylerin örgütlenerek hakları için mücadele verme kapasiteleri de kısıtlanır. Dolayısıyla yoksulluk durumu mevcut durumla potansiyelin farklılaşmasına neden olmuştur. İnsanın potansiyel erişebileceği duruma sahip olmasını, bu örnekte insan onuruna yakışır bir işte çalışabilmesini engellemiştir. Yoksulluk dolayısıyla şiddettir, yapısal şiddet unsurlarını taşır, ekonomik şiddetin bir dışavurumudur. Burada Pogge'nin yoksulluğa yaklaşımı ile Galtung'un yapısal şiddet kavramının ortak bir anlayışı temsil ettiğinden söz edilebilir.

Pogge (2007), ayrıca, yoksulluğun ortadan kaldırılmasına yönelik yükümlülükleri olanların yalnızca yoksulluğun daha yüksek oranda görüldüğü ülke devletleri olmadığını, bu konuda gelişmiş ülkelerin sorumluluk alması gerektiğini de öne sürer. Bu savını insan hakları yaklaşımının taraf devletler üzerine negatif yükümlülüklerin yanı sıra pozitif sorumlulukları da yüklediğini belirterek gerekçelendirir. Negatif yükümlülük burada yoksul insana zarar vermemek olarak örneklendirilirken, pozitif yükümlülük ise onları desteklemek, yardım sağlamak gibi eylem ve eylemliliklerdir. Pogge'nin bu görüşüne göre tüm devletlerin özellikle de zengin ülke devletlerinin yoksulluğun ortadan kaldırılmasına yönelik ahlâki yükümlülükleri vardır. Zengin ülkeler her ne kadar kendilerini bu konuda masum görüyorlarsa da aslında tarihsel olarak incelendiğinde zenginliklerinin ardında vahşi sömürü süreçlerinin, köleleştirme, kolonileştirme ve hatta katliamların yer aldığı yadsınamaz. Dolayısıyla gelişmekte olan ülkelerde daha yaygın ve derin yaşanıyorsa yoksulluk, bunda gelişmiş ülkelerin sorumlulukları vardır ve yükümlülüklerini yalnızca yardımlar sağlayarak değil esaslı biçimde üstlenmeleri gerekir. Pogge böylelikle yoksulluk bağlamında bir anlamda Galtung'un yapısal şiddet kavramında bulunmayan özneye/lere yönelik de bir tespitte bulunmuş olur.

Buraya kadar ekonomik şiddeti nasıl kavramsallaştırabileceğimizi şiddetin farklı tanımları aracılığıyla aktarmaya çalıştık. İnsanlık tarihi kadar eskiye dayanan şiddetin ekonomik boyutunun incelenmesi kavram olarak ekonomik şiddetin kullanılması oldukça yakın döneme denk düşer. Benzer şekilde, şiddetin toplumsal cinsiyet ekseninde incelenmesi gerektiği düşüncesi de oldukça gençtir. Bu iki düşüncenin de ortaya çıkışının, insan hakları yaklaşımına, önce uluslararası kurumlarca belgelerde yer verilmesi, ve sonrasında devlet vatandaş ilişkisini düzenleyen ulusal yasa ve düzenlemelerde bu yakla-

şımın temel alınması gerektiği düşüncesinin ortaya çıktığı döneme rastladığını söylemek mümkün.[2]

Kuramcılar, insan hakları yaklaşımının oldukça tartışmalı olduğuna dikkat çekerler ancak, insan hakları yaklaşımının bizler için göz ardı edilemeyecek bir önemi toplumsal hareketlere özellikle de kadın hareketine önemli bir güç ve ivme kazandırmış olmasıdır. Eşitlik ve adalet için feminist kampanyaların gerek uluslararası, gerekse ulusal düzeyde başarılı bir biçimde yürütülmesinde büyük rol oynamıştır. Burada insan hakları kuramının feministler tarafından da eleştirildiğini belirtmek gereklidir. Gerçekten de insan haklarının evrenselliğinin 'hatalı (*false*) bir evrensellik' olduğu, dışlayıcı, erkek üstünlüğünü merkeze alan (*androcentric*) bir liberalizm evrenselliği oluşturduğunu ve biçimsel bir eşitlik retoriği sürdürdüğünü feminist araştırmacılar derinlemesine tartışmıştır. Ancak insan hakları anlayışının, devletleri, uluslararası kurumları, adalet için, mücadele adına harekete geçiren, etkileyen bir kuvvet oluşturduğu hatırlanmalıdır. İnsan hakları anlayışı şiddet ve ekonomi ilişkisine yönelik de bir inceleme çerçevesi sunar. İnsan hakları temelli bir bakış açısı güdüldüğü vakit, ekonomik şiddetin bir şiddet türü olarak kavramsallaştırılmasına olanak sağlar.

TOPLUMSAL CİNSİYET EKSENİNDE EKONOMİK ŞİDDET

Bir kişinin veya grubun salt cinsiyeti nedeniyle maruz kaldığı şiddet türü, çoğu zaman, yaşama, özgürlük, güvenlik ve sağlık hakkı gibi temel insani haklarının ihlal edilmesine yol açmaktadır. Toplumsal cinsiyet temelli şiddet kavramının, uluslararası kurumların dikkatini çekmesi ve bu kurumların belgelerinde tanımlanmasının başlangıcı olarak Birleşmiş Milletler'in (BM) ilk kez 1993'te yayınlanan kadına yönelik şiddet bildirgesi gösterilir. Oysa 1979'da kadının insan hakları sözleşmesi olarak bilinen BM Kadına Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi (CEDAW) kabul edilmiş ve 1981'de yürürlüğe girmiştir ancak CEDAW ekonomik şiddet bir yana, kadına yönelik şiddetten dahi doğrudan söz etmemektedir (Işık, 2007). BM'nin 1993 bildirgesi, toplumsal cinsiyet temelli şiddeti kadına yönelik şiddet olarak ele alırken[3] *şiddeti fiziksel, cinsel veya psikolojik zarar veya acı verme sonucu doğu-*

2 Bu dönemsel çakışmanın tesadüfi bir durum olmadığı aksine sistematik olarak izlenen küresel ekonomik ve siyasal politikaların bir sonucu olduğu ve farklı toplumsal grupların hak mücadelesinin dönüştürüldüğü ve yeni kalkınma anlayışıyla bir arada oluşturulduğu düşüncesinin kapsamlı bir tartışması için Özdek'e (2002) başvurulabilir.

3 Toplumsal cinsiyet temelli şiddet kadına yönelik şiddete indirgenemez ancak hem kuramsal yazında hem de uluslararası sözleşmelerde ekonomik şiddetten söz edildiğinde daha çok kadına yönelik

ran veya bu sonucu doğurması muhtemel olan, cinsiyete dayalı her türlü şiddet eylemi olarak tanımlar. Bildirge'nin hazırlanış amacının belirtildiği giriş bölümünde, kadınlara yönelik şiddetin kadınların temel insan hak ve özgürlüklerini ihlal ettiği, bu hak ve özgürlüklerini kullanma kapasitelerini zedelediği, geçersiz kıldığı belirtilmiştir (BM, 1993). Bu tanımlamada da aslında ekonomik şiddetten açıkça söz edilmemektedir ancak bildirgenin üçüncü maddesinde *kadınların siyasal, ekonomik, sosyal, kültürel, medeni veya herhangi başka bir alanda tüm insan haklarından ve temel özgürlüklerden eşit olarak yararlanma ve bunların eşit koruması altında olma hakları* olduğu belirtilir. Ayrımcılığa karşı feminist mücadelenin elde ettiği önemli kazanımlar sonucu bugün artık kadına yönelik ekonomik şiddet/istismar, BM belgelerinde doğrudan veya dolaylı biçimde sıklıkla ayrı bir şiddet türü olarak yer almaktadır (UN Women, 2008).

Yakın zamana değin, kadına yönelik ekonomik şiddet konusuna gerekli ilginin gösterilmediğinin altını çizen Fawole (2008) ekonomik şiddeti geniş anlamıyla ele alır ve bazı yaygın örneklerini de söyle sıralar: Hanenin mali varlıklarının erkek üyesi tarafından kontrol edilmesi, erkeğin kadını bilgilendirmeden parayı harcaması veya tasarruf etmesi, erkeğin kadını kısıtlı bir bütçeye mahrum etmesi gibi. Erkek kadının ücretli bir işte çalışmasına izin vermeyerek ve/veya eğitim olanaklarına erişimini kısıtlayarak kadının gelir elde etme kapasitesi engellendiğinde bu ekonomik sömürü daha da derinleşir. Fawole, doğrudan erkeğin öznesi olduğu kadına yönelik ekonomik şiddet kavramının ötesinde, Galtung'un yapısal şiddet kavramına benzer biçimde, bazı ülke örneklerinden yola çıkarak miras hakkı, mülkiyet hakkı ve ortak toprak kaynaklarının kullanımına yönelik geleneksel kanunların da kadınlara karşı ayrımcılığa neden olduğunu ve erkeklerle karşılaştırıldığında ekonomik ve mali olarak dezavantajlı durumda bıraktığını belirtir. Tipik biçimde kadınların aynı işi yaptıkları halde erkeklerden daha düşük gelir elde etmesi ve iş sözleşmelerinin tamamen kapsam alanı dışında kalan çalışma türlerinde, ücretsiz karşılıksız olarak çalıştığını ve bu nedenlerle ekonomik istismara ve şiddete maruz kaldıklarını aktarır (Fawole, 2008).

Kadına yönelik şiddeti, fiziksel, cinsel, duygusal ve ekonomik olarak dört gruba ayıran Aksoy'un (1993) çalışması, ekonomik şiddeti ayrı bir şiddet türü olarak tanımlayan Türkiye'de konuya dair yapılan çalışmalar arasın-

---

ekonomik şiddetten bahsedilmektedir. Bunun önemli bir nedeni kadınların ister gelişmiş ister gelişmekte ülke bağlamında olsun tüm dünyada bu şiddete maruz kalma riskinin çok daha yüksek olmasıdır. Aynı zamanda kadınların yaşadığı ekonomik şiddet daha derin ve süreklidir.

da ilklerden biridir. Aksoy, *çalışan kadının parasının elinden alınması* şeklinde görülen ekonomik şiddetin özellikle erkeğin çalışmadığı durumlarda görüldüğünü ortaya koyar (Aksoy, 1993: 15). Sadece ücretli çalışan kadın ve kazancının elinden alınması ile sınırlı görmeyen kadına yönelik şiddeti en geniş biçimiyle ele alan Işık (2007), ekonomik şiddeti üç temel unsuru içerecek biçimde tanımlar: *Kadına yönelik ekonomik şiddet kadının emeğine, yarattığı/ürettiği değere, varlıklarına, kazanma gücüne, kazancına, karar alma hakkına el koyma; gelecekteki üretme ve kazanma gücünü elinden alma anlamına gelen bilgisiz bırakma, ve gelecekteki ekonomik güvencelerini ortadan kaldıran güvencesiz bırakmadır* (2007: 114). Verdiği örnekler arasında bankamatik kartının kadının elinden alınması, çalışma gelirine el konması gibi kadının mali kaynaklarına el konması ve/veya yok edilmesi, bu kaynaklar üzerindeki söz ve kontrol yetkisinin elinden alınması, mirastan yoksun bırakılması; kadının gelirinin, kazancının ya da kazanma gücünün küçümsenmesi, kadının istediği halde çalışmasına engel teşkil edilmesi, izin verilmemesi, istemediği halde çalışmaya zorlanması ya da istemediği işte çalıştırılması yer alır. Işık ayrıca, ekonomik şiddetin yalnızca hane içi eşitsizliklerden değil, devletin uygulamalarındaki eksikliklerden de kaynaklanabildiğini de söyler. Işık (2007:115) "....işgücü piyasasındaki eşitsizlikler, eğitimdeki, siyasetteki, karar mekânizmalarındaki ayrımcılık ve eşitsizlikler, kadınları düşük gelirli işlere, kötü, statüsü düşük işlere mahkûm bırakan, ekonomik güç elde etmesini engelleyici uygulamalar, genel sağlık sigortasının yokluğu, vatandaşlık aylığının yokluğu, çocuk yardımı ve benzeri bazı ödemelerin kadına verilmemesi gibi devlet uygulamaları, işçilik haklarını ve sosyal güvenliklerini düzenlememek..." gibi politikaların varlığı veya politikasızlık durumunun da ekonomik şiddetle sonuçlandığını açıkça ortaya koyar.

Işık'ın (2007) bu yazı kapsamında incelenecek konuya yönelik bir başka katkısı da kadına yönelik ekonomik şiddetin Türkiye'de yaygın tezahürlerinden biri olarak kadınların ücretsiz aile işçiliğine, bir başka ifadeyle geçimlik emeğe ve kadının hane içi görünmeyen emeğine dikkat çekmiş olması. Ücretsiz aile işçiliği sadece kadınların maruz kaldığı bir ekonomik şiddet değildir. Ancak verilere bakıldığında yaygın istihdam biçiminin ücretsiz aile işçiliği olduğu tarım sektörünün kadın emeğinin yoğunlaştığı başat sektör olduğu görülür. Kadınların geçimlik üretimdeki rolüne ilişkin çalışmalar, köyden kente göçün hızlandığı ve erkeklerin yoğun olarak göç etmesi nedeniyle köylerde geçimlik meta üretimi kadınların üstlendiğini vurgulamış ve bu olguyu tarımın "kadınlaşması" olarak tanımlamıştır (Özbay, 1979). Türkiye'de

2011 yılı itibariyle çalışan kadınların yüzde 42'sinin tarım sektöründe çalışırken bu grubun yüzde 77'sinin ise ücretsiz aile işçisi olarak çalıştığı istatistiklerle ortaya çıkmaktadır (TÜİK, 2012). Kadını ekonomik olarak tüm yaşamı boyunca bağımlı kılan, insan onuruna yaraşır bir yaşam standardını sağlayacak gelirden yoksun bırakan, güvencesiz, insana yakışır çalışma koşullarından uzak ücretsiz aile işçiliği ve kadının başta çalışma hakkını engelleyen karşılıksız emeği temel insan haklarından faydalanmasını engeller.

Karşılıksız emek, en kaba biçimiyle piyasa değeri olarak karşılığı olmayan, meta ekonomisi sınırları dışında gerçekleşen, büyük bir kısmını günlük yaşamsal ihtiyaçları sağlayan eviçi işlerin oluşturduğu ekonomik veya ekonomiyi doğrudan etkileyen faaliyetler olarak tanımlanabilir. Bu faaliyetler kültürel ve tarihsel bakımdan özgüldürler. Toplumdan topluma ve zaman içerisinde çok çeşitlilik gösterir (Davidoff, 2002: 144). Eve su taşıma, yakacak temini gibi faaliyetlerin yanı sıra, hanedeki fertlerin eğitimine ve sağlığına yönelik tüm hizmetleri, dahası fertlerin hayatta kalmaları, gelişmeleri ve onurlu bir yaşam sürdürebilmeleri için gerekli haklarını kullanabilmelerini sağlayacak özgürlük ve olanakların savunusunu da kapsar. Karşılıksız emek, hane içi üretim ile sağlanan hizmetler sadece hane içindekileri fiziksel ve moral anlamda çalışabilir hale getirmekle kalmaz, aynı zamanda bu gerekliliklerin sermaye için bir maliyet oluşturmalarını da engellemektedir (Bahçe ve Memiş, 2010). Karşılıksız üretim faaliyetlerinin yaşamsal ihtiyaçların karşılanması için gerekli olduğu gerçeği nerede karşılandığından bağımsızdır. Büyük bir bölümü ev ve hane bakımı, çocuk bakımı, diğer bakıma muhtaç hane bireylerinin günlük bakımı, temizliği, bahçe bakımı, alışveriş, yemek yapma gibi günlük yaşamsal ihtiyaçları yerine getiren hizmetlerden oluşur.

Karşılıksız emeğin tüm dünyada orantısız biçimde daha çok kadınlar tarafından yerine getirilen ekonomik faaliyetler olduğu istatistiklerle ortaya konmaktadır. Ülkelerin ekonomik gelişmişlik düzeylerinden bağımsız ve tarihsel olarak eldeki tüm veriler bu gerçeği doğrular niteliktedir. Gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeleri, kadın ve erkek arasında karşılıksız emeğe ayrılan saat-zaman farkına göre sıraladığınızda günde iki ila beş saat arasında değişen bir fark olduğu görülür. Türkiye'de ise, örneklem işgücü piyasasında çalışanlarla sınırlandırıldığında dahi kadın ve erkek karşılaştırıldığında kadın çalışanların hanehalkı ve ev bakımına 4 saat 3 dakika zaman ayırırken erkek çalışanlar ise sadece 43 dakika ayırmaktadır. Türkiye'deki karşılıksız emeğe ayrılan zaman bakımından kadın ve erkek arasındaki bu farkın Batılı bazı ülkelerle karşılaştırıldığında, dört kat daha fazla olduğu gözlemlenmektedir

(TÜİK, 2006). Hanenin gelir yoksulluk durumu göz önüne alındığında yoksul hanelerde tüm kadınlar ve erkekler göz önüne alındığında aradaki fark daha da açılmaktadır (Memiş vd., 2012).

Kadının karşlıksız emeği hangi gerekçelerle kadına yönelik ekonomik şiddet olarak kavramsallaştırabilir? Piyasa dışında çalışan kadın toplam olarak daha fazla çalışma yüküne sahip olsa bile herhangi bir kazanç elde edemez. Tüm dünyada kadınlar özellikle de son yaşadığımız küresel mali kriz gibi kriz dönemlerinde hayatlarındaki bu önemli çelişkinin daha çok farkına varır. Kadını gelirden ve gelir elde etme olanaklarından yoksun bırakan cinsiyetçi işbölümü diğer alanlardaki ayrımcılıkları da beraberinde taşır. Kadın karşılıksız emek yükü nedeniyle çoğu zaman gelir getirecek ücretli bir işte çalışabileceği işgücü piyasasının dışında kalır. Ayrıca, piyasa dışında karşılıksız cephede çalışıyor olmasının uzantıları işgücü piyasasına da yansır. İşgücü piyasasına katıldığında erkeklere kıyasla daha düşük ücretli, enformel çalışma biçimlerinde, kayıt dışı, güvencesiz olarak çalışma riski daha yüksektir. Türkiye'de 2014 rakamlarına göre kadının işgücüne katılım oranı ortalama yüzde 30'dur. Kentlerde bu oran daha da düşüktür (yüzde 28.3). İşgücü piyasası dışındaki kadınların yüzde 68'i[4] ev işleri ve hane bakımı sorumlulukları nedeniyle işgücüne katılamadıklarını bildirmekte. Bunun yanı sıra çalışan kadınlara baktığımızda kadının karşılıksız emek yükü yaşamlarının belli bir döneminde piyasadan çıkmalarına neden olmakta ve bu da onları tekrar geri döndüklerinde dezavantajlı olarak daha geriden başlamalarına, hatta bazı durumlarda insana yakışır çalışma koşullarından yoksun işlerde çalışmaya razı olmak durumunda bırakmaktadır.

Kadının hane içi emeğinin karşılıksız olması, görünür olmaması, başta gelir, servet ve kaynak eşitsizliğini doğurmaktadır. Bu eşitsizlikler de kadının kaynaklara erişimini kolaylaştıracak, eğitim gibi hizmetlere erişimde ayrımcılığa uğramasına neden olmakta dolayısıyla da mevcut eşitsizlikler yeniden üretilmektedir. TÜİK'in 2006 Aile Yapısı Araştırması sonuçlarına göre kadınların yüzde 80'inin üzerine kayıtlı herhangi bir gayrimenkul/araç bulunmamaktadır. İleride evinin kadını olacak çocuğun eğitim almasının gerekli olmadığı düşüncesinin sonuçlarını okumaz yazmaz oranlarından açık bir şekilde görmekteyiz. Üstelik de sekiz yıllık zorunlu eğitim döneminde ve halen ilk ve orta seviyelerde kamunun eğitim harcamalarında payının oldukça yüksek olmasına rağmen. CEDAW Madde 10 taraf devletlerin bu hususdaki pozitif

4 Diğer kategorisinin altında ailevi nedenlerin kaydediliyor olması nedeniyle bu oran ev işleriyle meşgul olma ve diğer seçeneği dahil edilerek hesaplanmıştır.

yükümlülüklerini, *taraf devletler özellikle arasındaki konularda kadın-erkek eşitliği esasına dayanarak eğitimde erkeklerle eşit hakka sahip olmalarını sağlamak için kadınlara karşı ayrımı önleyen bütün uygun önlemleri alacaklardır* şeklinde ortaya koyar.

Fırsat eşitliğinin gelir ve refah temelinde önemli ve belirleyici etkileri olduğu bir gerçektir. Mevcut eşitsizlikler daha fazla kadını daha yüksek yoksulluk riskiyle karşı karşıya bırakır veya daha derin yoksulluğa iter. Yapısal şiddet tanımına göre yoksulluğa düşme riski de şiddettir. Tüm dünyada kadınların ve çocukların orantısız biçimde ereklere kıyasla yüksek oranda yoksul olduğu ve yine orantısız biçimde daha yüksek yoksulluk riskine sahip olduğu istatistiklerle gösterilmektedir.[5] Türkiye'de de 2009 yılı rakamlarına göre yoksulluk sınırı altında harcama yapan hanelerde yaşayan kadınların oranı yüzde 19 iken erkeklerde bu rakam yüzde 17'dir. Aynı şekilde, yoksul hanelerde yaşayan bireylerin cinsiyete göre dağılımına bakıldığında yüzde 52'sini kadınlar oluşturmakta. Yoksulluğun ve ekonomik büyümenin eğitimle yakından ilişkili olduğunu gösteren pek çok araştırma bulunmaktadır. Eğitim bir araç olarak iktisadi ve sosyal refahı insanın kapasite kümesini genişlettiğinden doğrudan etkiler. Kadının görünmeyen emeğinin doğrudan İHEB'de yer alan eğitim hakkından, çalışma hakkından, iyi yaşam standartlarına sahip olabilme gibi haklardan yararlanmasını engeller.

Ayrıca, hane içindeki cinsiyete dayalı eşitsiz işbölümünün bir sonucu da kadınların yalnızca gelir yoksulluğu ile değil aynı zamanda zaman yoksulluğu ile de karşı karşıya kalmasıdır. Zaman yoksulluğu bireylerin hanelerinin ihtiyacı olan yeniden üretim faaliyetlerini yerine getirebilmeleri için gerekli zamanlarının olmadığı anlamına geldiği gibi kendilerinin yeniden üretimini dahi engelleyebilmektedir. Nitekim kadının karşılıksız emek yükünü göz önüne alarak hesaplanan, zaman açıkları dahil edilerek oluşturulan iki boyutlu yoksulluk ölçümüne göre Türkiye genelinde yoksul olarak nitelendirilen kesim zannedilenden yüzde 41 oranında daha geniş. Hem kent hem de kırda kadınlar zaman yoksulluğuna en yüksek oranda maruz kalanlar. Türkiye'de kadınların işgücüne katılım ve istihdam oranı erkeklere kıyasla çok düşük olmasına rağmen, zaman yoksulluğu oranlarının en yüksek olduğu grubun yine çalışan kadınlar olduğu görülüyor ve bu sonuç kırda da kentte de sabit. Türkiye genelinde gelir açısından yoksul çocuklu hanelere bakıldığında kadın ve erkek arasında boş zaman ve uykuya ayrılan zaman arasında

5 Bkz. UN Women, Women Poverty and Economics.

oldukça yüksek farkların olduğu görülmekte. Erkekler kadınlara kıyasla günde 1 saat 40 dakika daha fazla boş zamana sahip ve uyku için ayırdıkları zaman da kadınlardan ortalamada 40 dakika daha yüksek. Bu da İHEB'in madde 24'ünde yer alan hakların ihlaline yol açmaktadır. 24. madde *herkesin, dinlenme ve boş zamana hakkı vardır; bu, iş saatlerinin makul ölçüde sınırlandırılması ve belirli aralıklarla ücretli tatil yapma hakkını da kapsar.* Kadına yönelik ekonomik şiddetin belki de en yaygın örneğidir karşılıksız emek yükü. Bu yükün büyük bir bölümünü bakım emeği oluşturur. Toplumun bakıma muhtaç bireylerinin, çocukların, yaşlıların, engellilerin ve diğer bakıma muhtaç bireylerin bakım yükümlülüğü kamusal bir sorumluluk olarak algılanmalı. Kadına yönelik bu ekonomik şiddeti yaratan sosyal koşulları temelden sarsan hukuksal ve siyasi tedbirler gerekli. Ancak bu tedbirleri geliştirecek karar alıcıların konuya duyarlı politika yapıcılar olması asgari önkoşul.

Türkiye'de son yirmi yıllık dönemde yaşanan dört iktisadi kriz her seferinde yeni bulgularla, ekonomik şiddetin, iktisadi krizlerin yaşandığı dönemlerde daha da derinleştiğini göstermiştir. Büyük Buhran'dan günümüze dek yaşanan en büyük mali ve ekonomik krize dönüşen son yaşadığımız küresel mali kriz yalnızca menşei olan zengin ülkeleri değil, gelişmekte olan ülkeleri de artan işsizlik ve yoksulluk,[6] azalan ücretler, iktisadi daralma[7] ve eriyen ulusal gelir sorunlarıyla yoğun durgunluklara itmiştir. Çalışma ve yaşam koşulları, gelir dağılımı, iktisadi ve sosyal kalkınma göstergeleri bakımından gerilemeler yaşandı ve diğer krizler gibi bu kriz de, ekonomilerin söz konusu sorunlara yönelik mücadele ve önlem alma güçlerini de zayıflattı. Oysa kriz öncesi dönemde de, neoliberal gündem gereği devletin bu anlamdaki gücü zaten azaltılmış, kapasitesi eritilmişti. 1970'lerin sonu 1980'lerin başı itibariyle iktisadi etkinliğin sağlanması amacıyla ve büyüme hedefleriyle getirilen neoliberal rejim, sosyal devlet anlayışını dönüştürmüş, devlet eliyle sanayileşme ve kalkınma politikalarını bertaraf etmiş, yerine, sivil toplum, özel

---

6 Uluslararası Çalışma Örgütü'nün (ILO) tahminlerine göre işsizler ordusu, krizin ilk iki yılında 34 milyon işsizin katılımıyla kriz öncesi yıldaki artışının iki katından daha fazla arttığını belirtir (ILO, 2010: 9). Yoksulluğa dair yapılan tahminlere göre 2009 yılında 64 milyon insanın daha yoksulluk sınırı altına düşeceğine işaret etmektedir. Türkiye'de de işsizlik oranları 2008-10 yıllarında sırasıyla yüzde 11, yüzde 14 ve 11,9 olarak gerçekleşti (TÜİK, 2010). Yoksulluk ölçümlerinin henuz güncellenme süreci tamamladığından resmi rakamlara göre etkilerine dair bir şey söylemek mümkün değil.

7 2008 yılında küresel iktisadi büyüme rakamı % 2,8 seviyesinde iken, 2009 yılında negatif büyüme oranlarıyla geriledi (-% 0,6) (IMF, 2010). Bu rakamların 2010 ve 2011 yıllarında sırasıyla % 4,8 ve % 4,2 olacağı tahmin ediliyorsa da bu performansın hızla artan işsizlik rakamlarının kriz öncesi seviyelerine geri dönmesinde yetersiz kalacağı belirtilmektedir.

sektör devlet işbirliğiyle piyasanın sınırlıklıkları içerisinde gelişen yeni kalkınma anlayışını getirmiştir.

EKONOMİK REJİM VE ŞİDDET

Neoliberal anlayış merkez ülkeler dışında pek çok ülkeye, ilk kez yapısal uyum programları olarak Uluslararası Para Fonu (IMF) ve DB tarafından sağlanan kredi koşulları olarak getirilmiştir. Bu koşulların temelde dayandığı prensip devletin küçültülerek, piyasanın ve özel mülkiyetin hâkimiyetinin genişletilmesi olmuştur. Gelişmekte olan ülkelerde arka arkaya benzer biçimde yürürlüğe konan bu politikalar, Türkiye'de de 1980'lerin başından itibaren bir yandan özelleştirmelerle kamu mallarının transferiyle, diğer yandan kamu harcamalarında kesintiye gidilerek kamusal mal ve hizmetler kapsamının daralmasına neden olmuştur. Para politikalarında da fiyat istikrarı tek hedef olarak benimsenmiş enflasyon sorununun ortadan kalktığı yakın dönemde de sürdürülerek pek çok ülkede bir obsesyona dönüşmüştür. 'Sağlam' politika olarak lanse edilen makro ve mikro alanda değişimleri kapsayan politikaların, hızlı büyüme ve istikrar getireceği iddia edilmekteydi. Yaşanan krizler savunucuların bu iddialarını sarsmış olsa da rejmin ortadan kaldırılmasına yeterli olmadı. Her koşul ve şartta piyasanın en iyi bölüşüm ve dağılım mekânizması olduğuna inanç, bir başka ifadeyle piyasa fundamentalizmi, uluslararası bazı kuruluşların gündemini belirlemede bugün hâlâ etkili temel ideolojidir.

Neoliberal rejime dair iddia edilenlerin aksine toplumsal eşitsizlikleri derinleştirdiğini destekleyen bulgular pek çok araştırma tarafından ortaya konmuştur (Özdek, 2002; Aslanbeigui vd., 1994; Jaggar, 2002). Örneğin fiyat istikrarı hedefine yönelik uygulamaların, dezenflasyon politikalarının yoksul kesimlere, kadınlara, çocuklara karşı ayrımcılığı tırmandırdığı gösterilmiştir. Kamu bütçelerindeki kesintiler nedeniyle toplumun belli kesimlerinin kamu hizmetlerinden dışlandığı ve yine bu kesintilerden dolayı doğan hizmet açıklarının *bakım açığının* hane içinde ve genellikle de kadınlarca çözümlenmeye çalışıldığı yine bu bulgular arasındadır (Elson ve Cagatay, 2000; Elson, 1998; 2009). Bu açıklar dünyanın her yerinde kadınların karşılığı olmadan çalışarak imkânsızı mümkün kılmasıyla telafi edilmeye çalışılmaktadır. Ekonominin karşılıksız emeğe dayalı görünmeyen yanı, aslında hanelerin ayakta kalabilmesini, düşük ücretlerle yaşamlarını sürdürebilmesini sağlar. Bazı durumlarda ise bakım açığı göçmen kadın emeği ve evlatlık kurumu gibi dışarıdan bu kez *öteki* kadınların karşılıksız olarak ya da karşılığının çok altında bu işleri yapma-

sıyla mümkün olmaktadır. Ekonomik şiddetin farklı biçimlerine işaret eden bu örnekler neoliberal ideolojinin piyasanın bireysel özgürlükleri artıracağı iddiasıyla tümüyle çelişkilidir, ancak vaat ettiği özgürlükler ülkelerin bu rejimi benimsemelerinde etkili birer araç olmuştur. Neoliberalizm insan hakları yaklaşımını bu bağlamda meşruiyet aracı olarak kullanmıştır. Özgür birey düşüncesi ortaya çıkış amacından bambaşka bir özgürlük anlayışına dönüştürülüp işlenmektedir. Bunun örneklerini yalnızca piyasa fundamentalizmini ideolojik olarak benimsemiş çalışmalarda görmüyoruz, aynı zamanda pragmatik bir yaklaşımla piyasanın en uygunu bulmada en verimli mekânizma olduğunu savunan çalışmalardan da benzer çıkarımlar yapmak mümkün.

Neoliberal rejimin sonuçlarından bir diğeri de piyasanın genişlemesiyle keskinleşen rekabet ve aynı zamanda küçülen devletle sosyal koruma araçlarının tahrip edilmesiyle pek çok ülkede enformel çalışma biçimlerinin yaygınlaşması ve çeşitlenmesi olmuştur. Köyden kente ülke sınırları içerisinde veya ülkelerarası göç hareketleri, küresel rekabet sonucu ücretlerde yaşanan düşüş ve işten çıkartmalar da enformel alanın genişlemesine neden olan mekânizmalar arasında yer alır. Enformel alandaki üretim süreçleri tüm dünyada Türkiye'de olduğu gibi kadın emeğini artan şekilde enformel üretime entegre etmiştir. Formel sektörde işten çıkartılan kadınların sıklıkla enformel çalışma biçimlerinde yer aldıkları gözlemlenmiştir[8] (Eraydın, 1998). Örneğin, hazır giyim sanayi üzerine Dedeoğlu'nun (2010) İstanbul'daki 10-49 arasında işçi çalıştıran firmalara ilişkin yaptığı araştırmada kadın çalışanların oranını yüzde 70 olarak belirlemiştir. Bu oran 1990'lı yıllarda yapılan araştırmalara kıyasla çok daha yüksektir. Dedeoğlu, çoğunluğunun aile tarafından işletilen atölyelerin oluşturduğu işyerlerinde enformel emek niteliği kadın emeğinin aslen nasıl görünmez hale geldiğini bizlere aktarır. Dedeoğlu'nun deyişiyle 'atölyelerin gizli işçileri': Anneler, eşler, bacılar ve kızlar bu işleri ev işlerinin bir uzantısı olarak, ailelerine yardımda bulunduklarını düşünerek yaparlar. Enformel çalışmanın yaygın bir biçimi olan ev eksenli çalışma 1990'lardan itibaren sıklıkla görülen üretim şekli olmuştur. Ev eksenli çalışmaya dair Atasü-Topçuoğlu (2010), 1990'lara kadar hayatta kalma mücadelesinin bir üretim alanı olan evlerinde çoklukla tek başına emek veren kadınların 1990'larda esnekleşen küresel üretimle daha geniş bir mekânizmaya eklemlendiklerini söyler. Kadınlar bu süreçte çoğu zaman büyük firmaların taşeronluğunu

8 Türkiye'de görülen farklı enformel biçimleri üzerine yapılan çalışmaların aynı zamanda enformel çalışma ile karşılıksız emek arasındaki geçişkenliği anlatan çalışmaların bir değerlendirmesi için Memiş ve Özay'a (2011) bakılabilir.

yapan küçük firmalar için parça başı veya kendi hesabına çalışır hale gelmişlerdir. Bu üretim biçiminin sermaye için avantajı sendikalaşma ve örgütlenme olasılığının düşük olmasının yanında üretimin maliyetinin de kadın işçilere transfer edilmesidir. Bu anlamda ev eksenli üretim bir sanayi öncesi üretim şekli olan ve Marx'ın sermayenin merkezileşme sürecinde yıkıldığını belirttiği küçük meta üretim şekline benzer (Atasü-Topçuoğlu, 2010).

Enformel çalışma koşullarının sözünü ettiğimiz olumsuz etkilerinin ötesinde daha birkaç hafta önce 13 Mayıs 2014'te Manisa'nın Soma ilçesindeki bir maden ocağında yaşanan, 301 kişinin hayatını kaybettiği iş cinayetinde olduğu gibi en acımasız, ölümcül sonuçları olabilir. Tarımsal dönüşüm süreci sonucu halkın mülksüzleştirilmesi, tarımda çalışma imkânlarının yok edilmesi, zorunlu göç, çeşitli yasalar ve politikalarla kuralsız, güvencesiz ve ölümcül koşullarda çalışmanın önünün açılması bu faciayı yaratan yapılar. Tıpkı cam silerken yaşamını yitiren ev işçilerinin durumunda olduğu gibi. Yine, Meksika'da 1993 yılında Kuzey Amerika Sertbest Ticaret Anlaşması (NAFTA) sonrası sınırda oluşturulan sanayi kenti Cuidad Juarez'de, yaşanan 400 kadın cinayetinde (femicides) olduğu gibi.

Son olarak, yapısal şiddet kuramı, ekonomik şiddetin bir şiddet türü olarak incelenmesini mümkün kılar. Bu çalışmada şiddet ve ekonomi ilişkisi toplumsal cinsiyet ekseninde ele alınmış ve ekonomik şiddetin farklı örnekleri üzerinde durulmuştur. Toplumsal adaletsizliğin, eşitsizliğin, ekonomik yoksunluğun, sömürünün ve ekonomik istismarın insan hakları temelli bir yaklaşımla ekonomik şiddet olarak kavramsallaştırabileceği düşüncesi savunulmuş ve ayrıca, neoliberal ekonomik koşulların toplumsal cinsiyet eksenli ekonomik şiddeti nasıl derinleştirdiğine yönelik bazı örnekler sunulmuştur.

Kaynakça

Aksoy, E., "Aile İçi Şiddet", *Türk Tabipler Birliği Dergisi*, Ankara, 1993.

Aslanbeigui, N., S. Pressman ve G. Summer, *Women in the Age of Economic Transformation: Gender Impact of Reforms in Post-Socialist and Developing Countries*, ed. Nahid Aslanbeigui, Steven Pressman ve Gale Summer eld., Routledge, Londra ve New York, 1994.

Atasü-Topçuoğlu R., "Kapitalizm ve Ataerkillik Enformel Alanda Nasıl Eklemlenir? Bilinçli Saklama ve Saklayarak Değersizleştirme Mekânizmalarının Ev Eksenli Çalışmada İşleyişi", *Kapitalizm, Ataerkillik ve Kadın Emeği* içinde, SAV Sosyal Araştırmalar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010.

Bahçe, S. A.K. ve Memiş, E., "İktisadi Krizler ve Kadının Karşılıksız Emeği", *İktisat Dergisi*, Sayı 514, 2010, s. 35-41.

BM, Kadına Yönelik Şiddetin Ortadan Kaldırılmasına Dair Bildirge, 1993, Türkçe çevirisi için: http://insanhaklarimerkezi.bilgi.edu.tr/Books/khuku/kadinlara_karsi_siddet/kadinlara_karsi_siddet.pdf

Davidoff, L., *Feminist Tarihyazımında Sınıf ve Cinsiyet*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

DB, World development report 2000/2001 attacking poverty, World Bank, Washington DC, 2000.

Dedeoğlu, S., "Endüstriyel Üretimde Kadın ve Göçmen Emeği: Ataerkillik ve Enformel Emek", *Kapitalizm, Ataerkillik ve Kadın Emeği Türkiye Örneği* içinde, der. S. Dedeoğlu ve M. Yaman-Öztürk, Sosyal Araştırmalar Vakfı, İstanbul, 2010, s. 249-276.

Deo, N., *Women, Work, Violence and the Neo-liberal Moment*, Contemporary South Asia, 19:4, 2011, s. 465-470.

Elson, D., "The Economic, the Political and the Domestic: Businesses, States and Households in the Organisation of Production", *New Political Economy*, Sayı 3(2), 1998, s. 189-208.

—, "Gender Equality and the Economic Crisis", International Development Research Centre/Society for International Development (IDRC/SID) Konferans Sunum Metni, Ottawa, 27 Kasım 2009.

Elson, D. ve N. Cagatay, 'The Social Content of Macroeconomic Policies", *World Development*, 28(7), 2000, s. 1347-64.

Eraydın, A., "Ekonomik Başarının Yükünü Üstlenenler: Dış Pazarlarda Rekabet Gücü Kazanan Konfeksiyon Sanayinde Kadın Emeği", *Küresel Pazar Açısından Kadın Emeği ve İstihdamındaki Değişimler* içinde, der. F. Özbay, İnsan Kaynağını Geliştirme Vakfı, İstanbul, 1998, s. 105-146.

Fawole, O.I., "Economic violence to women and girls: Is it receiving the necessary attention?", *Trauma Violence Abuse*, 9(3), 2008, s. 167-177.

Galtung, J., "Violence, Peace, and Peace Research", *Journal of Peace Research*, Cilt 6, No. 3, 1969, s. 167-191.

—, "Cultural Violence", *Journal of Peace Research*, Cilt 27, No. 3, Ağustos 1990, s. 291-305.

ILO, *Global Employment Trends for Women Report* (GET), International Labour Organisation, Cenevre, Ocak 2010.

Işık, N. S., "'Türkiye'de Kadın Hareketi ve Kadına Yönelik Ekonomik Şiddet", *Aile İçi Şiddet, Kadın Çalışmaları Dergisi*, Cilt 2, Sayı 4, 2007, s. 112-117.

Jaggar, Alison M., "Vulnerable Women and Neo-Liberal Globalization: Debt Burdens Undermine Women's Health in the Global South", *Theoretical Medicine and Bioethics*, Cilt 23, No. 6, 2002, s. 425-440.

Kocacık, F. ve Çağlayandereli, M. "Ailede kadına yönelik şiddet: Denizli ili örneği", *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, No. 6:2, 2009, Erişim: http://www.insanbilimleri.com

Memiş, E. ve Ö. Özay, "Eviçi Uğraşlardan İktisatta Karşılıksız Emeğe: Türkiye Üzerine Yapılan Çalışmalara İlişkin Bir Değerlendirme", *Birkaç Arpa Boyu... 21. Yüzyıla Girerken Türkiye'de Feminist Çalışmalar*, S. Sancar (der.), Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011.

Memiş, E., U. Öneş ve B. Kızılırmak, "Housewifization of Women: Contextualizing Gendered Patterns of Paid and Unpaid Work", Gender and Society in Turkey: The Impact of Neo-liberal Policies, *EU Accession and Political Islam* içinde, der. Dedeoglu, S. ve Elveren, A., I.B. Tairus, 2012.

Narayan, D., R. Patel, K. Schafft, A. Rademacher ve S. Koch-Schulte, *Voices of the Poor: Can Anyone Hear Us?*, Poverty Group, World Bank, 1999.

—, *Voices of the Poor: Crying out for Change*, Oxford University Press for the World Bank, New York, 2000.

Oksala, J., "Violence and Neoliberal Governmentality", *Constellations* 18 (3), 2011, s. 474-486.

Özbay, F., "Kırsal Yörelerde Kadının Statüsü, İşgücüne Katılımı ve Eğitim Durumu", *Yönetim Bilimleri Dergisi*, Sayı 1(1), AİTİA, Ankara, 1979.

Özdek, Y. (ed.), *Yoksulluk, Şiddet ve İnsan Hakları*, TODAİE Yayını, Ankara, 2002.

Pogge, Thomas, "Severe Poverty as a Violation of Negative Duties", *Ethics and International Affairs*, 19(1), 2005, s. 55-84.

—, "Severe Poverty as a Human Rights Violation", *Freedom from Poverty as a Human Right: Who Owes What to the Very Poor* içinde, Oxford University Press, Oxford, 2007.

Sen, A., *On Economic Inequality*, Clarendon, Oxford, 1973.

—, "Violence, identity and poverty", *Journal of Peace Research*, 45(1), 2008, s. 5-15.

—, "More Than 100 Million Women Are Missing", *New York Review of Books*, 61 (6), 1992.

True, J., *The Political Economy of Violence against Women*, Oxford University Press, New York, 2012.

TÜİK, Zaman Kullanım Anketi, 2006.

—, Hanehalkı İşgücü Anketi, 2010, 2012, 2014.

Weissman, D. M., "The Political Economy of Violence: Toward an Understanding of the Gender-Based Murders of Ciudad Juarez", *North Carolina Journal of International Law and Commercial Regulation*, No. 30, 2005, Erişim: http://ssrn.com/abstract=683159

8

İstanbul Sözleşmesi Işığında Ailenin Korunması ve Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun'un Temel Yaklaşımı

GÜLRİZ UYGUR

Bu yazıda başlıca cevaplandırılmaya çalışılacak olan soru, kadına yönelik şiddeti ve aile içi şiddeti önlemek için getirilen 6284 sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun'un temel yaklaşımının İstanbul Sözleşmesi ışığında nasıl ortaya konabileceğidir. Burada sadece temel yaklaşım belirlenmeye çalışılacak, bunun dışında Sözleşme'nin ışığında tek tek 6284 sayılı Kanun'un anlamının belirlenmesi çabasına girilmeyecektir.

İstanbul Sözleşmesi veya tam adıyla Kadınlara Yönelik Şiddet ve Ev-İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye Dair Avrupa Konseyi Sözleşmesi 11 Mayıs 2011 tarihinde kabul edilmiş ve 8 Mart 2012 tarihli *Resmi Gazete*'de yayınlanmıştır. 6284 sayılı kanun ise 20 Mart 2012 tarihli *Resmi Gazete*'de yayınlanmıştır. Bu iki hukuk metni birbiriyle ilişkili olup birlikte değerlendirilmeleri gerekir. Bu tür bir gerekliliğin nedeni ise hukuk düşüncesinden hareketle belirtilir. İlk olarak hukuk düşüncesinin gerekleri arasında hukukun bütünlüğü, tutarlılığı gelir. Diğer bir ifadeyle hukuk tutarlı bir bütün oluşturur. Dolayısıyla hukukun tutarlılığı bu iki düzenlemenin birlikte ele alınmasını gerektirir. Yani bunları bir arada tutacak, yorumlayacak şekilde ve hukukun bütünlüğünü yansıtacak şekilde değerlendirilmeleri gerekmektedir. İkinci olarak bu bütünlüğü yansıtmada İstanbul Sözleşmesi esas alınır. Bunun başlıca nedeni, İstanbul Sözleşmesi'ni yorumlamanın dayanacağı temel ilkeleri ve kavramların bilgisini içermesidir. Bu anlamda İstanbul Sözleş-

mesi tutarlılığı sağlayacak temel ilkeleri içermektedir. İstanbul Sözleşmesi'nden bu anlamda hareket etmek sadece hukukun tutarlılığı adına değil, hukukun istikrarı bakımından da önemlidir. Zira hukukun istikrarı hukukun temelindeki ilkelere göre yorumlamayı gerektirir.

Tutarlılık ve istikrar ilkeleri yanında hukuk düzenimizde bulunan hükümler de İstanbul Sözleşmesi'nin esas alınmasını gerektirmektedir. İlk olarak Anayasa 90. madde gereğince ve ikinci olarak da Ailenin Korunmasına ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun'un ilgili hükmü gereğince İstanbul Sözleşmesi'nin esas alınması zorunludur. Anayasa 90. madde son fıkrasında "Usulüne göre yürürlüğe konulmuş temel hak ve özgürlüklere ilişkin milletlerarası andlaşmalarla kanunların aynı konuda farklı hükümler içermesi nedeniyle çıkabilecek uyuşmazlıklarda milletlerarası andlaşma hükümleri esas alınır" hükmü yer almaktadır. Bu hüküm, İstanbul Sözleşmesi'nin esas alınmasını gerektirmektedir.

Ailenin Korunmasına ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun'un 1. maddesinde de şu hüküm yer almaktadır:

> (2) Bu Kanunun uygulanmasında ve gereken hizmetlerin sunulmasında aşağıdaki temel ilkelere uyulur:
>
> a) Türkiye Cumhuriyeti Anayasası ile Türkiye'nin taraf olduğu uluslararası sözleşmeler, özellikle Kadınlara Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi ve yürürlükteki diğer kanuni düzenlemeler esas alınır.

Bu hüküm de İstanbul Sözleşmesi'nin esas alınmasını gerektirmektedir. Ancak bu hüküm metinden de anlaşılabileceği gibi Anayasa ile Türkiye'nin taraf olduğu sözleşmeler ve diğer kanuni düzenlemeleri de esas almayı gerektirmektedir. Dolayısıyla CEDAW, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, Çocuk Hakları Sözleşmesi gibi ilgili uluslararası sözleşmeler de hüküm kapsamındadır. Esasen hükmün bu şekilde belirtilmesi yerindedir. Zira hukuk, anayasa, uluslararası sözleşmeler, kanunlar ve diğer ilgili mevzuat çerçevesinde bir bütünlük teşkil etmektedir. Dolayısıyla uygulayıcılar, Kanunu tek başına ve diğer hukuk normlarından ayrı bir şekilde değil, bu bütünlük içerisinde ele almalıdırlar.

Burada ise bütün hukuk düzenlemeleri değil veya belirtilen bütünlük içerisinde değil, sadece İstanbul Sözleşmesi'nden hareket edildiğinde temel yaklaşımın ne olacağı belirtilecektir. Bu haliyle yapılacak inceleme, elbette bütünlüğü yansıtmamaktadır. Ancak konuyla ilgili olan Sözleşme olduğun-

dan dolayı hukuki bütünlüğe dair temel yaklaşım, onda yer almaktadır. Burada öncelikle İstanbul Sözleşmesi üzerinde durulacak ve ardından Ailenin Korunmasına ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun'un temel yaklaşımı belirtilmeye çalışılacaktır.

İSTANBUL SÖZLEŞMESİ

İstanbul Sözleşmesi kadına yönelik şiddet ve ev-içi şiddeti önlemek amacıyla getirilmektedir. Bu bağlamda sözleşmenin kapsamında şiddete uğrayan kadınlar ve ev-içi şiddet mağdurları yer almaktadır.

Sözleşme'nin 3. maddesinde belirtildiği üzere kadınlar terimi 18 yaşın altındaki kız çocuklarını da kapsamaktadır. Kız çocukları ve kadınlar cinsiyetleri nedeniyle şiddete uğramaktadır. Kız çocukları zorla evlendirme, kadın sünneti, cinsel istismar, ev-içi şiddet gibi şiddete maruz kalmaktadır. Bu bağlamda kız çocuklarının uğradıkları şiddetin cinsiyetlerinden kaynaklanmaları, kadına yönelik şiddet kapsamında değerlendirilmelerini gerektirmektedir. Ancak bu yapılırken kız çocuklarının çocuk olduklarını da gözetmek gerekmektedir.

Sözleşme'nin kadına yönelik şiddet ve ev-içi şiddete neden birlikte yer verdiğinin de belirtilmesi gerekir. Kadına yönelik şiddet evde, sokakta, işyerinde gibi çeşitli şekillerde karşımıza çıkabilmektedir. Ancak kadınların en fazla karşılaştığı şiddet ev-içi şiddettir. Dolayısıyla kadına yönelik şiddet ve ev-içi şiddet birbiriyle bağlantılıdır. Kuşkusuz ev-içi şiddetin mağduru daima kadınlar değildir. Sözleşme'nin Giriş kısmında da erkeklerin de ev-içi şiddetin mağduru olabileceği, ancak ev-içi şiddetin daha çok kadınları etkilediği belirtilmektedir. Bu bağlamda Sözleşme'nin daha çok kadına yönelik şiddetle ilgili olduğu belirtilebilir. Sözleşme'de çocuklara da yer verilmektedir. Bu önemli bir gelişme olup, özellikle ev-içi şiddet durumunda çocukların durumlarının gözetilmesi gereğinden kaynaklanmaktadır.

İstanbul Sözleşmesi devletlere kadınlara yönelik şiddet ve ev-içi şiddeti önlemek için ödevler getirmektedir. Bu ödevlere geçmeden önce Sözleşme'nin kadına yönelik şiddeti ve ev-içi şiddeti nasıl tanımladığını belirtip, açıklamak gerekmektedir.

Kadına Yönelik Şiddet

Sözleşme kadına yönelik şiddeti şu şekilde tanımlamaktadır:

> "İnsan haklarının ihlali ve kadınlara yönelik ayrımcılığın bir şekli olarak, ister kamusal ister özel alanda meydana gelsin, kadınlara fiziksel, cinsel,

psikolojik ve ekonomik acı veya ıstırap veren veya verebilecek olan toplumsal cinsiyete dayalı her türlü eylem veya bu tür eylemlerle tehdit etme, zorlama veya keyfi olarak özgürlükten yoksun bırakma"dır.

Bu tanımdan hareket edildiğinde başlıca belirtilecek noktalar şunlardır:

Kadına Yönelik Şiddet İnsan Hakları İhlalidir

Sözleşme'nin Giriş kısmında kadınların ve kız çocuklarının insan haklarını ciddi şekilde ihlal eden ev-içi şiddet, tecavüz, cinsel taciz, zorla evlendirilme, sözde namus adına işlenen cinayetler, kadın sünneti, silahlı çatışma zamanında sistematik tecavüz ve gerek çatışma sırası ve gerekse sonrasında artan toplumsal cinsiyet şiddeti gibi muamelelere maruz kaldıkları yer almaktadır.

Sözleşme'de bu tür ifadelerin yer alması ve kadına yönelik şiddet tanımında da insan hakkı ihlali olarak belirtilmesi önem taşımaktadır. Esasen bu tür şiddetin insan hakları ihlali olarak belirtilmesi ayrıca gerekir mi diye sorulabilir. Çünkü bu tür şiddet, başta yaşam hakkı olmak üzere kadınların fiziksel bütünlüklerini, maddi ve manevi gelişimlerini engellemekte ve hatta ortadan kaldırmaktadır. Diğer bir ifadeyle bu tür şiddet açıkça insan hakkı ihlali olup, insan hakları kapsamında zaten yer almaktadır. Bu nedenle de kadına yönelik şiddet tanımında belirtilmesine gerek yoktur denebilir. Ancak tanımda belirtilmesine gerek vardır. Hatta bu bir tür zorunluluk taşımaktadır. Zira kadına yönelik şiddet, başta uluslararası insan hakları hukuku olmak üzere iç hukukta da uzun yıllar insan hakları problemi olarak görülmemiştir. Bunun görülmemesinin başlıca nedenleri, insan hakları hukukunun erkek dili olması, insan hakları alanında sadece devletten gelen ihlallerin ve kamusal alandaki diğer insan hakları ihlallerinin değerlendirilip, özel alana karışılmamasıdır. Başta CEDAW olmak üzere ortaya çıkan uluslararası insan hakları belgeleriyle artık uluslararası alandaki insan hakları anlayışı değişmeye başlamakta ve kadına şiddet insan hakları ihlali olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla kadına yönelik şiddet tanımında insan hakları ifadesine yer verilmesi bu değişen insan haklarını yansıtması bakımından önemlidir.

Kadına Yönelik Şiddet Bir Ayrımcılık Formudur

Kadına yönelik şiddetin ayrımcılık formu olduğunun belirtilmesi ve eşitlik kavramı altında tartışılması, aslında, mevcut insan hakları belgelerinde de kadına yönelik şiddetin anlaşılması bakımından önemlidir. Öte yandan burada eşitlik ve ayrımcılık yapmamanın da anlamının belirgin şekilde ortaya konması önem taşımaktadır. Zira eşitliğin bilinen anlamları aynılık-

farklılığa dayanmakta ve bu anlamlar da erkek standardı olarak belirlenmektedir. Yani eşitlik benzer durumda bulunanlara benzer şekilde, farklı durumda bulunanlara farklı şekilde davranma olarak tanımlanmaktadır. Bu tür bir tanım ise kadına karşı ayrımcılık yapılmasını önlememektedir.[1] Örneğin 2011/049 karar sayılı ve 10.03.2011 tarihli Anayasa Mahkemesi'nin soyadıyla ilgili kararında, eşitlikle ilgili farklılığa dayanmış ve kadın ve erkeğin aynı durumda bulunmadıkları nedeniyle kadının evlenmekle kocanın soyadını almak zorunluluğuyla ilgili Medeni Kanun hükmünü Anayasa'nın eşitlik ilkesine aykırı bulmamıştır. Dolayısıyla kadına yönelik şiddetin eşitlik ve ayrımcılık yapmamakla ilgili olduğu belirtildiğinde, aynılık-farklılık anlamındaki eşitlikten hareket etmek yeterli olmayacaktır. Bu bağlamda eşitliğin sosyal avantajsızlık ve cinsiyet hiyerarşisini engelleyecek veya kadınlara yönelik baskıyı avantajsızlığı sonlandırmayı içerecek şekilde geniş bir şekilde anlaşılması gerekmektedir.[2]

İstanbul Sözleşmesi'nde kadına yönelik şiddetin tanımında bir ayrımcılık formu olduğuna yer verilmesi, bu şiddetin cinsiyetten kaynaklandığına işaret etmesi ve bir eşitlik sorunuyla ilgili olduğunu belirtmesi bakımından önemlidir. Yani kadınlar, cinsiyetleri nedeniyle şiddete uğramaktadır. Bu bağlamda kadına yönelik şiddet, ayrımcılık formuyla özdeşleşmektedir. Esasen bu yaklaşım, CEDAW Komitesi tarafından geliştirilmiş olup, kadına yönelik şiddete ilişkin çeşitli raporlarda ortaya konmuştur. Daha sonra ise toplumsal cinsiyete dayalı şiddet üzerinde durulmaya başlanmıştır.[3] CEDAW'da da ayrımcılık üzerinde durulmuştur. CEDAW'a göre, "kadınlara karşı ayrım" kavramı; "kadınların, medeni durumlarına bakılmaksızın ve kadın ile erkek eşitliğine dayalı olarak politik, ekonomik, sosyal, kültürel, medeni ve diğer alanlardaki insan hakları ve temel özgürlüklerinin tanınmasını, kullanılmasını ve bunlardan yararlanılmasını engelleyen veya ortadan kaldıran veya bunu amaçlayan ve cinsiyete bağlı olarak yapılan herhangi bir ayırım, mahrumiyet veya kısıtlama anlamına gelmektedir."

İstanbul Sözleşmesi de geniş anlamdaki ayrımcılıktan hareket etmektedir. Sözleşme'nin Giriş kısmında kadına yönelik şiddetin kadınlara yönelik ayrımcılığa neden olduğu belirtilmektedir. Sözleşme'de yer aldığı gibi bu şid-

---

1 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Gülriz Uygur, "Kadına Karşı Ev-İçi Şiddete Yönelik Eşitlikçi Hukuk Anlayışı", *Esin Konanç Sempozyumları*, ed. Sema Taşpınar Ayvaz, Ankara Üniversitesi Yayınları, 2011, s. 82 vd.

2 Alice Edwards, "Violence against Women as Sex Discrimination: Judging the Jurisprudence of the United Nations Human Rights Treaty Bodies", *Texas Journal of Women and the Law*, 2008, s. 16.

3 Edwards, s. 45.

det, kadının üzerinde erkeğin tahakküm kurmasına yol açmakta ve kadınların tam olarak ilerlemesini engelleyip, kadınlar ve erkekler arasındaki güç ilişkisinin sonucu olmaktadır. Sözleşme ayrıca, aşağıda belirtileceği gibi, kadına yönelik şiddeti toplumsal cinsiyet şiddeti çerçevesinde ele almaktadır.

Sözleşme'nin geniş anlamda ayrımcılıktan hareket etmesi, başka ayrımcılık türlerine yer vermesiyle de ilgilidir. Sözleşme'nin 4. maddesinde sadece toplumsal cinsiyete dayalı değil, aşağıda belirtilecek olan, diğer ayrımcılık yapmama türlerine de yer verilmektedir. Bu anlamda Sözleşme'nin yeterince geniş anlamda ayrımcılık yapmamayı içerdiği belirtilebilir. Zira Sözleşme sadece toplumsal cinsiyete dayalı ayrımcılık yapmamaya yer verseydi, kadına yönelik şiddetle ilgili diğer ayrımcılık yapmama türlerini ihmal ettiği ileri sürülebilirdi.

Kadına Yönelik Şiddet Kamusal veya Özel Alanda Meydana Gelir

Kadına yönelik şiddet tanımında bu hususun belirtilmesi oldukça önemlidir. Zira geleneksel kamusal alan ve özel alan ayrımı gereğince, kamusal alanda olan şiddetle devlet ilgilenmektedir. Özel alan ise devletin dokunmadığı ve karışmadığı bir alan olarak belirlenmiştir. Bu ayrım[4] beraberinde kadına yönelik şiddete dokunulmamış ve kadının bağımlı rolü doğal sayılmıştır (Veur, 2007: 49). Diğer bir ifadeyle kamusal alan ve özel alan ayrımında, devletin kamusal alanla ilgili sayılıp, kamusal alandaki hakları korumakla görevli sayılması, özel alandaki hak ihlallerinin görülmemesine yol açmıştır. Örneğin kamusal alanda bir kadın tecavüze uğradığında suç sayılırken, eviçinde tecavüze uğraması suç sayılmamıştır. Getirilen tanım, bu sakıncayı önlemekte ve açıkça bu şiddetin kamusal alanda da özel alanda da meydana gelebileceğini belirtmektedir. Bu bağlamda özel alana dokunulmazlık kapsamında da, kadına yönelik şiddetin yer almadığını açık bir dille ortaya koymaktadır.

Kadına Yönelik Şiddet Toplumsal Cinsiyetle Bağlantılıdır

Sözleşme'nin 3. maddesinin c bendinde toplumsal cinsiyet, "kadınlar ve erkekler için toplum tarafından uygun görülen ve sosyal olarak inşa edilen roller, davranışlar, eylemler ve nitelikler" şeklinde tanımlanmaktadır.

---

4 D. Veur, *Gender Matters: A Manual on Addressing Gender Based Violence Affecting Young People*, Council of Europe, 2007, s. 49; Gülriz Uygur-İrem çağlar, "Şiddet", *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi Çalışmaları*, ed. Y.Ecevit-N.Karkıner, Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2011, s. 124.

Yukarıda belirtilen tanım çerçevesinde toplumsal cinsiyette, cinsiyetler arasındaki farklılığın toplum tarafından yaratıldığının altını çizmek gerekmektedir. Toplumun geleneği ve kültürü ve bunları belirleyen ataerkil ideolojinin cinsiyetler arasındaki farklılığı belirlediği ileri sürülebilir.

Kadına yönelik şiddet artık günümüzde toplumsal cinsiyete dayalı olarak açıklanmaya çalışılmakta, diğer şiddet türlerinden farklı olarak cinsiyetle ilgili olduğu ileri sürülmektedir. Örneğin kadınlar kadın oldukları için şiddete uğramakta, tacize maruz kalmakta, öldürülmekte veya zorla evlendirilmektedirler. Bu bağlamda kadına yönelik şiddette, kadın ve erkek arasındaki biyolojik faktörlerin etkili olmadığı ileri sürülebilir. Diğer bir ifadeyle erkeğin fiziksel olarak güçlü olması, şiddete eğilimli olması kadına yönelik şiddetin nedeni değildir. Bu şiddet, toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizlikle bağlantılıdır.[5]

Kadına yönelik şiddetin toplumsal cinsiyetle ilişkilendirilmesi, toplumsal cinsiyet şiddetinin bir türü olarak ortaya konmasına da neden olmuştur. Sözleşme'de de kadınlara yönelik toplumsal cinsiyete dayalı şiddet terimi yer almakta ve Sözleşme'nin 3. maddesinin d bendi bu terimi "kadına kadın olmasından dolayı uygulanan ve kadınları orantısız biçimde etkileyen şiddet" olarak tanımlamaktadır.

Sözleşme sadece kadınlara yönelik toplumsal cinsiyete dayalı şiddeti belirtmektedir. Esasen toplumsal cinsiyete dayalı şiddet, toplumsal cinsiyet iktidarının sonucu ortaya çıkmakta, kadınlar ile erkekler arasında görülebileceği gibi, sadece erkekler arasında ve sadece kadınlar arasında da meydana gelmektedir.[6] Bu bağlamda Sözleşme'nin sadece kadına yönelik şiddetle ilgili olarak toplumsal cinsiyet şiddeti üzerinde durduğu belirtilebilir. Ancak bunun anlamı Sözleşme'nin diğer toplumsal cinsiyete dayalı şiddet türlerini yadsıması ve bunları kapsamamaması demek değildir. Sözleşme'nin Giriş kısmında "kadınlar ile kız çocuklarının toplumsal cinsiyete dayalı şiddete maruz kalma riskinin erkeklerden daha yüksek olduğunu kabul ederek" ve Sözleşmenin 2. maddesinde de "toplumsal cinsiyet şiddeti mağduru kadınlara özel önem atfetmelidirler" ifadelerinden hareket edildiğinde, daha çok kadınlar üzerinde durulduğu ve toplumsal cinsiyet şiddetinin mağduru olarak sadece kadınların kabul edilmediği sonucuna varılabilir.

Sözleşme'nin Giriş kısmında da kadına yönelik şiddetin toplumsal cinsiyet şiddetiyle bağlantısı ortaya konmakta ve bu şiddetin kadınları ikincil konuma iten sosyal mekânizmalardan biri olduğu belirtilmektedir. Bu bağ-

5 Uygur-Çağlar, s. 121.
6 Veur, s. 43.

lamda kadına ve kız çocuklarına yönelen şiddet sadece şiddet olmayıp, toplumsal cinsiyete dayalı şiddettir.

Öte yandan Sözleşme'nin bu şekilde kadına yönelik şiddeti toplumsal cinsiyet şiddetiyle tanımlamasının yeterli olup olmadığı sorulabilir. Zira kadına yönelik şiddetin çeşitli nedenleri bulunabilir. Esasen bu tür şiddet oldukça karışık bir konudur. Öte yandan bunun anlamı, kadına yönelik şiddetin toplumsal cinsiyetle bağlantılı olmaması demek değildir. Aksine kadına yönelik şiddetin sürdürülmesinde hiyerarşik ilişkiler, baskıların rolü söz konusudur. Bu şiddetin ataerkillikle ilişkisi de kolayca kurulabilir, kadınları bağımlı kılan ataerkil kültür örnekleri serimlenebilir. Kadınların yakın ilişkide bulundukları tarafından şiddete uğraması çok yaygındır. İş yerinde çalışırken de cinsel taciz söz konusudur. Ayrıca bilindiği gibi, toplumsal cinsiyet ve kadına yönelik şiddete ilişkin tartışmalar genellikle ataerkillik yerine, bireyler üzerinde yoğunlaşmış (ne tür insanların tecavüzcü olduğu, çocukluklarının nasıl olduğu, kişilik problemleri, anneleriyle ilişkileri gibi), bunun bir politika sorunu olduğu görmezden gelinmiştir. Dolayısıyla ataerkillikle ilişkisinde toplumsal cinsiyet üzerinde durmak önemlidir. Kadına yönelik şiddetin sürekliliğini ataerkil kültürde belirtmek, bu tür kültürün kadına yönelik şiddeti beslediğini söylemek de mümkündür. Örneğin bu kültürde cinsel ilişki, erkek tarafından tanımlanmakta ve erkeğin istek ve ihtiyaçlarının tatmini amaçlanmaktadır.[7] Bu çerçevede pornografi piyasasını belirleyen de ataerkil kültür olmaktadır. Ancak bunun anlamı, kadına yönelik şiddeti ortaya çıkaran diğer etkenleri görmezden gelmek olmamalıdır. Bu nedenle Sözleşme'nin anlayışını, yukarıda da belirtildiği gibi, toplumsal cinsiyete dayalı kadına yönelik şiddet çerçevesinde anlamak daha uygun görünmektedir. Bu bağlamda Sözleşme'nin kadına yönelik şiddetin diğer unsurlarını görmezden geldiği için eleştirmenin ise ayrı bir konu olduğu belirtilebilir.

Bu doğrultuda kadına yönelik şiddeti kadına yönelik toplumsal cinsiyet şiddeti olarak anlamak gerekir. Diğer yandan kadına yönelik toplumsal cinsiyet şiddetinin de anlamı, kadınların asla şiddete başvurmadıkları demek değildir. Aksine kadınlar da yakın ilişkide şiddete başvurmaktadır. Ayrıca erkekler başlıca şiddet uygulayan olmasına rağmen, kadınlar sadece mağdur değildir. Kadınlar da geleneklerin devam etmesi ve kadınlara dair, örneğin tecavüz mitleri gibi, mitlerin devam etmesinde ve bunları desteklemekte başlıca rolü oynamaktadırlar. Sözleşme de, yukarıda belirtildiği gibi, erkeklerin de

7 Uygur-Çağlar, s. 122.

ev-içi şiddetin mağduru olabileceğini belirtmekte, toplumsal cinsiyet şiddetini sadece kadınlarla özdeşleştirmemektedir.

Kadına Yönelik Şiddet Fiziksel, Ekonomik, Cinsel ve Psikolojik Olabilir

İstanbul Sözleşmesi getirdiği kavram tanımıyla kadına yönelik şiddetin kapsamına nelerin girdiğini de belirtmiştir. Bu bağlamda sadece dövme, yaralama, tecavüz gibi fiziksel şiddet değil, ekonomik (çalışmasına izin vermeme, para vermeme), cinsel (taciz, cinsel ilişkiye zorlama gibi) ve psikolojik şiddete (hakaret, aşağılama, korkutma gibi) de şiddet türü olarak yer verilmektedir.

Ev-İçi Şiddet

Sözleşmenin 3. maddesinin b bendine göre ev-içi şiddet şu şekilde tanımlanmaktadır:

> "Ev-içi şiddet, aile içerisinde veya hanede veya, mağdur faille aynı evi paylaşsa da paylaşmasa da eski veya şimdiki eşler veya partnerler arasında meydana gelen her türlü fiziksel, cinsel, psikolojik veya ekonomik şiddet eylemi anlamına gelir."

Bu tanımdan hareketle şu hususlar belirtilebilir:

Ev-içi Şiddet Aile İçi Şiddeti Kapsamaktadır

Öncelikle Sözleşmenin İngilizce metninde yer alan *domestic violence* teriminin ev-içi şiddet olarak belirlenmesi gerektiği ortaya konmalıdır. Ev-içi şiddet ile aile-içi şiddet aynı anlamı ifade eden terimler değildir. Ev-içi şiddet daha kapsamlı olup, aile içi şiddeti de kapsamaktadır. Yani aile bireylerine uygulanan şiddet de ev-içi şiddet kapsamındadır. Aile içi şiddet ise daha dar kapsamlı olup, yalnız aile bireylerine yönelik şiddetle ilgilidir. Ev-içi şiddet genel anlamda yakın ilişkide bulunanlarla ilgili şiddettir. Dolayısıyla bu şiddet aile üyeleri arasındaki şiddeti kapsadığı gibi, diğer yakın ilişkide bulunanları da kapsar.

Ev-içi Şiddetin Kapsamında Yer Alanlar

Tanımda belirtildiği üzere, ev-içi şiddet kapsamına aile üyeleri, eski veya şimdiki eşler ve partnerler girmektedir.

Önce genelde yanlış anlaşılan bir hususu belirtmek gerekmektedir. Yukarıda da belirtildiği gibi, ev-içi şiddetin mağduru sadece kadınlar değildir.

Sözleşme'de de bu husus belirtilmekte ve Giriş kısmında erkeklerin de ev-içi şiddetin mağduru olabileceğinin kabul edildiği ifadesine yer verilmektedir. Ancak bu şiddete kadınların uğraması, erkeklere nazaran çok daha fazladır. Öte yandan ev-içi şiddette kadın üzerinde yoğunlaşılırken genellikle çocuklar unutulmaktadır. Oysa çocuklar doğrudan doğruya bu şiddete uğramasalar bile dolaylı olarak uğramaktadırlar. Dolayısıyla ev-içi şiddet üzerinde durulurken çocukların üzerinde durulması gerekmektedir. Sözleşme'de bununla ilgili olarak, Giriş kısmında çocukların ev-içi şiddet mağduru olduklarının kabulünden hareket edilmektedir. Sözleşme'nin bu yaklaşımı yerinde olup, ev-içi şiddetin olduğu yerde çocuk mağduriyetinin olduğu kabulünden hareket etmeyi mümkün kılmaktadır.[8]

Ev-içi şiddet yakın ilişkide bulunanlar arasında olduğundan, Sözleşme'nin kapsamına sadece aile üyeleri girmemektedir. Boşanmış kişiler de bu kapsam altında olduğu gibi, Sözleşme partner ifadesine yer vererek farklı birliktelik tarzlarının da Sözleşme kapsamında olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda evli olmadan yakın ilişkide bulunan kadınlar, erkekler ve cinsel yönelimleri farklı olanlar Sözleşme kapsamındadır. Örneğin flört şiddeti de bu kapsama girdiği gibi, yakın ilişki yaşayan cinsel yönelimleri farklı olanlar arasındaki şiddet de bu kapsamdadır. Cinsel yönelimi farklı olanların Sözleşme kapsamında olmalarını Sözleşme'nin 4. maddesi de doğrulamaktadır. Bu maddeye göre Sözleşme'nin özellikle mağdurları korumaya yönelik önlemlerin uygulanmasında ayrımcılık yapma yasağı getirilmekte ve bu yasağa tabi gruplar arasında cinsel yönelimi farklı olanlar belirtilmektedir.

Ev-içi Şiddet İçin Aynı Evde Yaşama Zorunluluğu Yoktur

Sözleşme'de yer verilen tanımda ev-içi şiddetin aynı evde yaşayanlar arasında olabileceği gibi farklı evlerde yaşayanlar arasında da olabileceğini belirtmiştir. Dolayısıyla ev-içi şiddet mağdurlarının aynı evde yaşamaları gibi bir zorunluluk yoktur. Ev-içi şiddet yakın ilişki şiddeti demek olduğundan, bu anlam da aynı evde yaşama zorunluluğunu taşımamaktadır. Örneğin farklı şehirlerde oturan kardeşler veya diğer aile üyeleri arasında ya da aynı evde oturmayan boşanmış kişiler arasında meydana gelen şiddet de ev-içi şiddet anlamına gelmektedir.

---

8 Çocukların ev-içi şiddetin mağduru olmasıyla ilgili bkz. Gülriz Uygur, "Ev-İçi Şiddet Bağlamında Koruma Tedbirleriyle İlgili Çocuğun Yüksek Yararı İlkesi", *Esin Konanç Sempozyumları*, ed. Sema Taşpınar Ayvaz, Ankara Üniversitesi Yayınları, 2011, s. 82 vd.

Ev-içi Şiddet Fiziksel, Ekonomik, Cinsel ve Psikolojik Olabilir

Yukarıdaki kadına yönelik şiddet tanımında olduğu gibi, Sözleşme ev-içi şiddetin de sadece fiziksel değil, farklı şekillerde olabileceğini belirtmiştir.

Sözleşme ev-içi şiddetin tanımında, kadına yönelik şiddette olduğu gibi toplumsal cinsiyet ve insan hakkı ihlali ögelerine yer vermemiştir. Ancak bunun anlamı Sözleşme çerçevesinde ev-içi şiddetin insan hakları ve toplumsal cinsiyetle ilişkisinin kurulmaması demek değildir. Aksine Sözleşme, örneğin 18. maddenin üçüncü bendinde kadına yönelik şiddet ve ev-içi şiddetin insan hakları ve toplumsal cinsiyet şiddet temeline göre anlaşılacağını belirtmektedir. Aşağıda da belirtileceği gibi toplumsal cinsiyet eşitsizliği ve şiddeti ve insan hakları esasen Sözleşme'nin temelindeki ilkeler çerçevesinde yer almaktadır. Dolayısıyla ev-içi şiddet de bu ilkeler kapsamındadır. Yalnız toplumsal cinsiyetle ilgili belirtilenlerin ataerkilliği sürdürmeyle ilgili ev-içi şiddet anlamına geldiği de belirtilmelidir.

Sözleşmeye Hâkim Temel İlkeler

Sözleşme'nin 4. maddesinden hareketle temel ilkeler insan hakları, eşitlik ve ayrımcılık yapmama olarak belirtilebilir.

İnsan haklarıyla ilgili olarak 4. madde özellikle kadınların yaşama haklarının güvence altına alınmasını şart koşmaktadır. Bunun dışında kadına yönelik şiddetin tanımında belirtildiği gibi bu şiddet insan haklarının ihlali anlamına gelmektedir.

Sözleşme'nin 4. maddesi eşitlik ve ayrımcılık yapmamaktan söz etmektedir. Buna göre Sözleşme taraf devletlere, eşitlik ilkesine ve ayrımcılık yapmamaya hukuk kurallarında yer vermelerini, eşitlik ilkesini hayata geçirmelerini, ayrımcılık yapmayı yasaklayıp müeyyideye bağlamalarını ve ayrımcılık yapmaya yol açan kuralları kaldırmalarını gerektirmektedir.

Yukarıda da belirtildiği gibi Sözleşme, ayrımcılık yapmamayı sadece cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ayrımı yapmama olarak anlamamakta, başka ayrımcılık türlerine de yer vermektedir. 4. maddenin üçüncü bendi şu şekildedir:

> "Özellikle mağdurların haklarını korumaya yönelik düzenlemeler olmak üzere, işbu Sözleşme hükümlerinin cinsiyet, toplumsal cinsiyet, ırk, renk, dil, din, siyasi veya başka görüşe sahip olma, ulusal veya sosyal menşe, bir ulusal azınlıkla bağ, mülkiyet, doğum, cinsel yönelim, cinsel kimlik, yaş, sağlık durumu, engellilik, medeni hal, göçmen ya da mülteci olma durumu veya başka statüler temelinde herhangi bir ayrımcılık olmaksızın Taraflarca uygulanması güvence altına alınmıştır."

4. madde Sözleşme kapsamında kadınlara yönelik toplumsal cinsiyete dayalı şiddet ve kadınlara yönelik şiddetin önlenmesiyle ilgili alınacak tedbirlerin ayrımcılık kapsamında değerlendirilmeyeceğini de belirtmektedir.

Sözleşme'de temel ilkeler arasına toplumsal cinsiyetin de eklenmesi gerektiği ileri sürülebilir. Esasen eşitlik ve ayrımcılık yapmamak ilkeleri toplumsal cinsiyetle ilgilidir. Dolayısıyla eşitlik ilkesi güç ilişkilerinin ve baskılarının, bir anlamda toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin, yani sosyal, siyasal ve ekonomik eşitsizliklerin farkında olmayı gerektirmektedir. Bu bağlamda eşitlik ve ayrımcılık yapmamak ilkeleri toplumsal cinsiyetle ilgili olup, Sözleşme'nin dayandığı toplumsal cinsiyet eşitliği anlayışını açıklamaktadırlar.

Öte yandan Sözleşme'de yer alan ilkeler açısından problem de söz konusudur. Sorun, 1990'lardan önceki mevcut insan hakları hukukunda, yukarıda da belirtildiği gibi, kadınların insan hakları ihlallerinin değerlendirilmemesinden kaynaklanmaktadır. Sözleşme bu tür anlayışla karşılaşmamak için insan hakları, toplumsal cinsiyet, eşitlik ve ayrımcılık yapmamak terimlerine ayrı ayrı yer vermektedir. Ancak Sözleşme'nin bu kavramlar arasındaki ilişkiyi tam olarak yansıttığı söylenemez. Bunun için Sözleşme'nin Giriş kısmı veya başka maddelerinde, sorunun insan hakları sorunu olduğunu ve bunun cinsiyetçilik ve toplumsal cinsiyetle temelde ilişkili olduğunun belirtilmesi gerekiyordu. Yani, insan haklarının toplumsal cinsiyet faktörüyle ilişkisi ortaya konmalıydı. Zira günümüzdeki kadının insan hakları talepleri, tam olarak bu noktayı belirtmekte, toplumsal cinsiyetle ilgili insan hakları tanımı yapmaya çalışmaktadırlar.

Devletlerin Yükümlülükleri

Bilindiği gibi kadına yönelik şiddet ve ev-içi şiddet karşısında devletlerin görmezden gelme ve karışmama tutumları, uluslararası hukukta değişmeye bağışlamış ve devletlerin bu şiddet karşısında pozitif ödeve sahip olması gerektiği kabul edilmiştir. İstanbul Sözleşmesi de bu yaklaşımı temsil etmektedir. İstanbul Sözleşmesi, 5. maddesinde kadına yönelik şiddet karşısında devletlerin pozitif ödeviyle ilgili önemli bir ilkeye, yani özen gösterme (*due diligence*) ilkesine yer vermektedir. Bu standart, devlet dışı aktörlerden kaynaklanan insan hakları ihlalleriyle ilgili devletin sorumluluğunu belirlemekle ilgili bir kriterdir.[9] Bu ilke, insan hakları alanında devletin, hakların ihlalini önlemek için yeterli ve makul tedbirler almaması karşısında geliştirilmiştir. Bu ilke çerçeve-

9 Carin Benninger Budel, "Introduction", *Due Diligence and Its Application to Protect Women from Violence*, The Netherlands, 2008, s. 1.

sinde devlet insan hakları ihlaline engel olmak, hak ihlallerini araştırmak, cezalandırmakla ilgili tedbirler almakla ve gerektiğinde tazminat ödemekle yükümlüdür. Özen gösterme ilkesi yeni olmamakla birlikte, kadınların insan hakları alanında yeni kullanılmaya başlanmıştır. Zira daha önceleri devletlerin kadınlara yönelik şiddet karşısında pasif tutumları söz konusuydu. Bu anlamda özen gösterme ilkesi, devletteki tutum değişikliğini ortaya koymak bakımından önemlidir. CEDAW'ın 19 numaralı genel tavsiye kararında da bu ilkeye yer verilmiş ve devletlerin sorumlulukları arasında hak ihlaline engel olmak, kovuşturmak, cezalandırmak ve tazmin etmek belirtilmiştir.[10]

İstanbul Sözleşmesi'nin 5. maddesinin birinci bendi devletlerin kadına yönelik şiddette bulunmama ödevini belirtmekte ve devlet adına hareket eden yetkililerin de bu ödeve uygun davranması gerekliliğini belirtmektedir. Aynı maddenin ikinci bendi ise özen gösterme ilkesine yer vermekte ve devlet yetkilileri dışında kalanların Sözleşme kapsamında yer alan şiddet eylemlerinin önlenmesi, soruşturulması, cezalandırılması ve tazmin edilmesini sağlamak üzere tedbirler alacakları belirtilmektedir.

İstanbul Sözleşmesi devlete politikalar oluşturma ödevi de vermiştir. Bu ödev de özen gösterme ilkesiyle ilgili olarak düşünülebilir. Sözleşme'nin 6. maddesi toplumsal cinsiyete bakış açısına duyarlı, kadın-erkek eşitliği ve kadını güçlendirmekle ilgili politikaları gerektirmekte, 7.maddede bu politikaların bütüncül bir şekilde olması, 8. maddede de bu politikalar için mali kaynak ayrılması gerekliliği belirtilmektedir.

Sözleşme'nin diğer maddelerinde ise devletin önleme, koruma, kovuşturmayla ve cezalandırmayla ilgili ödevleri bulunmaktadır. Engel olma, toplumda mevcut toplumsal cinsiyet algısını değiştirecek ve toplumsal cinsiyet eşitliğini yerleştirecek, başta eğitim programları olmak üzere programlar oluşturmayı gerektirmektedir. Koruma-destekleme ise şiddete uğrayanı derhal korumayla ilgili kuralların oluşturulmasını ve destek hizmetlerinin (sığınma evleri gibi) sağlanmasıyla ilgilidir. Yargılama-cezalandırma da, şiddet uygulayanın yargılanması ve kovuşturulmasıyla ilgili nelerin yapılması gerektiğini içermektedir.

Önlemeyle ilgili olarak Sözleşme'de öncelikle genel yükümlülükler belirtilmekte ve ardından eğitim, farkındalığı arttırma ve medya gibi konularda nelerin yapılması gerektiği belirtilmektedir. Sözleşme'nin 12. maddesinde yer alan Genel Yükümlülükler arasında taraf devletlerin kadınların eşitsizliğine

10 Budel, s. 13.

dayalı gelenekler, ön yargıları ve uygulamaları değiştirmek için her türlü tedbiri alacağı, şiddet eylemlerinin gerekçesi olarak gelenek, kültür, din veya namusun kabul edilemeyeceği gibi hususlar belirtilmektedir.

Sözleşme'nin 18. maddesinde şiddet mağdurlarının korunmasıyla ilgili yapılması gerekenler söz konusudur. Bu maddede de genel yükümlülükler belirtilmekte ve alınacak tedbirlerle ilgili belirli bir anlayış getirilmektedir. Bu anlayış gereğince, kadına yönelik şiddet ve ev-içi şiddet toplumsal cinsiyet temelinde anlamaya dayanılacak ve mağdurun insan haklarına ve güvenliğine odaklanacaktır. Bu anlayış mağduru tek başına değil, ilişkileri çerçevesinde düşünmeyi de mümkün kılmakta, fail, çocuklar ve toplumsal çevreyi de kapsayan bir ilişkiler bütününü göz önünde tutmayı gerektirmektedir. Bu anlayış çerçevesinde şiddet mağdurunun ikinci kez mağdur olması önlenecek, kadınların güçlenmesi ve ekonomik bağımsızlıklarını kazanmaları hedeflenecektir. Bu şekilde sağlanan hizmetlerde mağdurun şikâyetçi olma zorunluluğu veya faile karşı tanıklık yapma zorunluluğu söz konusu olmamaktadır. Sözleşmenin diğer maddeleri de korumanın gereği gibi yerine getirilmesi için devletlerin genel destek hizmetleri, sığınma evleri, telefon hattı gibi yapması gerekenleri belirtmektedir.

Sözleşme'de öncelikle suç sayılması gereken zorla evlendirme, tecavüz, cinsel taciz, ısrarlı takip, fiziksel şiddet gibi davranışlar belirtilmekte, bunun yanında cezalandırmayla ilgili olarak sözde namus gibi nedenlerin gerekçe olarak kabul edilmemesi, suçun ağırlaştırıcı nedenlerine yer verilmesi (aile üyelerine karşı yapılması durumu gibi), şiddet durumunda arabuluculuk ve uzlaşmaya başvurulmaması gibi hususlar sayılmaktadır.

Sözleşme'de soruşturma, kovuşturma, yargılama ve önleyici tedbirlerle ilgili hususlar ayrıntılı bir şekilde belirtilmektedir. Burada da belirtilen konularla ilgili, toplumsal cinsiyete dayalı şiddet ve insan haklarının gerekleri çerçevesinde hareket edileceği yer almaktadır. Dolayısıyla bu anlayış, kovuşturma ve yargılama safhasında da olacaktır. Burada hızlı davranmak ve durumun gereği olarak acil tedbir almakla ilgili hususlar belirtilmektedir. Soruşturma ve yargılamayla ilgili mağdurun korunmasını gözetici kurallar da belirtilmiştir. Bunların arasında hukuk veya ceza davasında mağdurun cinsel geçmişiyle ilgili kanıtlara ancak konuyla ilgisi varsa ve gerekliyse izin verilmesi, mağdurların ailesi veya diğer kişiler tarafından mağdur edilmesine karşı korunması, mağdurların özel yaşam ve görüntülerinin korunması, çocuklarla ilgili olarak çocuğun yararının gözetilmesine uyulması gibi hususlar belirtilmektedir. Sözleşme'de ayrıca toplumsal cinsiyete dayalı sığınmacı başvurularına da yer verilmekte ve izleme mekânizmaları düzenlenmektedir.

Sözleşme'de özen gösterme ilkesiyle ilgili olan tazmin etmeye de yer verilmektedir. Sözleşmenin 30. maddesinde, ilk olarak mağdurun failden tazminat talep edeceği belirtilmiştir. Ardından şiddet sonucu zarar gören, sağlığı bozulup da sağlık ve sosyal hizmetlerden yararlanmayanlara devlet tazminatı ödeneceği belirtilmektedir

6284 SAYILI AİLENİN KORUNMASI VE KADINA KARŞI ŞİDDETİN ÖNLENMESİNE DAİR KANUN'UN DAYANDIĞI ANLAYIŞ

İstanbul Sözleşmesi'yle ilgili yukarıda belirtilenler, 6284 sayılı Kanun'un dayandığı anlayışı ortaya koymakla ilgiliydi. Daha önce de belirtildiği gibi bu Kanun'un 1. maddesinin ikinci bendinde şu ifade yer almaktadır:

> 2) Bu Kanunun uygulanmasında ve gereken hizmetlerin sunulmasında aşağıdaki temel ilkelere uyulur:
>
> a) Türkiye Cumhuriyeti Anayasası ile Türkiye'nin taraf olduğu uluslararası sözleşmeler, özellikle Kadınlara Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi ve yürürlükteki diğer kanuni düzenlemeler esas alınır.
>
> b) Şiddet mağdurlarına verilecek destek ve hizmetlerin sunulmasında temel insan haklarına dayalı, kadın erkek eşitliğine duyarlı, sosyal devlet ilkesine uygun, adil, etkili ve süratli bir usul izlenir.
>
> c) Şiddet mağduru ve şiddet uygulayan için alınan tedbir kararları insan onuruna yaraşır bir şekilde yerine getirilir.
>
> ç) Bu Kanun kapsamında kadınlara yönelik cinsiyete dayalı şiddeti önleyen ve kadınları cinsiyete dayalı şiddetten koruyan özel tedbirler ayrımcılık olarak yorumlanamaz.

İkinci bend gereği Kanun'u uygulayanlar ve hizmetleri sunanların belirli anlayışa sahip olması ve belirli ilkeler temelinde hareket etmesi gerekmektedir. İstanbul Sözleşmesi gereği bu anlayış kadına yönelik şiddet ve ev-içi şiddetle ilgili toplumsal cinsiyet anlayışı ve insan haklarıdır. Dolayısıyla İstanbul Sözleşmesi ışığında Kanun'u uygulamak, bu anlayışı ve gereklerini bilmeyi gerektirmektedir. Yukarıda yer yer ifade edilen bu anlayış ise Sözleşme'den hareketle şu şekilde ortaya konabilir:

Kadına yönelik şiddet ve ev-içi şiddet insan haklarıyla bağlantılı olup, birçok durumda insan haklarının gereklerinin ihlal edilmesi şeklinde ortaya çıkmaktadır. İkinci olarak bu şiddet, çeşitli nedenleri olmakla beraber, temelde toplumsal cinsiyetle bağlantılıdır. Bu anlamda insan hakları ihlalinin sos-

yal, ekonomik ve siyasal eşitsizlikle bağlantısını kurmak ve kadınlık ve erkeklik rollerinin anlamını bilmek gerekmektedir. Bu roller, gelenek, din, ahlâk gibi ön yargılarla oluşturulmaktadır. Dolayısıyla karşımızdakini insan olarak görmeyi engellemektedirler. Bu bağlamda kadına yönelik şiddetle karşılaşan hukuk uygulayıcıları ve hizmet verenler, bunu sadece bireysel şiddet değil, toplumsal cinsiyete dayalı şiddet olarak ve kadınların sadece kadın olmalarından dolayı uğradıkları şiddet olarak görmeleri ve kadına yönelik şiddetin ayrımcılık yapmak demek olduğunun farkında olmaları gerekmektedir. Diğer yandan bunun anlamı, sadece kadınların toplumsal cinsiyet şiddetine maruz kalmaları demek değildir. Erkekler de bu şiddete maruz kalmaktadır. Ancak kadınların bu şiddete maruz kalma oranı erkeklerden hayli yüksektir. Öte yandan bu tür anlayış kadınların sadece ekonomik, sosyal ve siyasal eşitsizlikleri çerçevesinde değil, ilişkileri olan bir varlık olarak görmeyi de gerektirmektedir. İlişkiler sosyal eşitsizlik çerçevesinde kadınları eşitsiz kılmaya yönelik olabilirken, bunları başka yöne çevirmek, yani eşitliği sağlayıcı şekle dönüştürmekle ilgili tedbirlerin alınmasını da gerektirmektedir. Sözleşme'de bütüncül yaklaşımın hâkim olmasının belirtilmesi de bununla ilgilidir.

Kadının insan hakları veya insan hakları ve toplumsal cinsiyet anlayışından hareket edildiğinde nelerin yapılması gerektiği de Sözleşme'de sayılmıştır. Şüphesiz bunlar sınırlandırıcı değildir. Belirli bir anlayış ve bilgi temelinden hareket edildiğinde neyin yapılması gerektiğini her durumda kişinin kendisinin bulması gerekmektedir. Dolayısıyla, Kanun uygulayıcılarının, insan hakları ve toplumsal cinsiyet anlayışından hareketle her durumda başta yaşam hakkı olmak üzere mağdurun güvenliğini sağlayıcı ve değerini koruyucu şekilde davranmaları gerekmektedir.

Öte yandan Sözleşme'de uygulayıcılara yönelik belirtilenler de, sınırlayıcı olmamasına rağmen, uygulamada ortaya çıkan olumsuzlukları önleme çabasında olmasından dolayı önemlidir. Buna göre 6284 sayılı Kanun uygulayıcılarının Sözleşme çerçevesinde yapması gerekenlerden bazıları şunlardır:

- Öncelikle mağdurun yaşam hakkı ve güvenliği üzerinde yoğunlaşılmalıdır.
- Kadına yönelik şiddet ve ev-içi şiddetle ilgili olarak, gelenek, kültür, dine dayandırılan ve sözde namus adına hareket edildiğini belirten nedenleri neden olarak kabul etmeyeceklerdir.
- Mağdurların ikinci kez mağdur olmalarına engel olucu şekilde davranmaları gerekmektedir.

- Mağdurlar, failler, çocuklar arasındaki ve toplumsal çevreyle aralarındaki ilişkileri düşünerek hareket etmeleri gerekmektedir.
- Kadının güçlenmesi ve ekonomik anlamda bağımsızlığına yol açıcı şekilde tedbir kararları almaları gerekmektedir.
- Çocuk mağdurlar dahil, savunmasız durumdaki bireylerin özel ihtiyaçları gözetilmelidir.
- Cinsel suçlarla ilgili rızanın olup olmadığı mevcut koşulları değerlendiren kişilerin hür iradesi sonucu olmasına bağlıdır.
- Kolluk kuvvetleri acil ve derhal müdahale etmelidir.
- Mağdurun cinsel geçmişi ve davranışlarına ilişkin kanıtlar ancak konuyla ilgiliyse ve gerekliyse kullanılmalıdır.
- Mağdurların özel yaşamı ve görüntüsünün korunması amacıyla uygun tedbirlerin benimsenmesi gerekmektedir.
- Mağdur ve fail arasında kolluk birimleri ve mahkemelerde temas kurulmasından kaçınılmasının sağlanması gerekmektedir.
- Şiddet mağduru çocuklara veya tanık çocuklara onların en iyi yararını gözetecek şekilde tedbir kararları verilir.

Bütün bunlar şiddet mağdurlarını korumaya ilişkin karşımıza çıkarken, bunun anlamı şiddet uygulayana haklarını ihlal edici ve toplumsal cinsiyet perspektifinden yaklaşmamak değildir. Aksine şiddet uygulayan bakımından da bunlar geçerlidir. Sözleşme'nin perspektifinde kadına karşı şiddet türleri belirtilip bunların ve ev-içi şiddetin suç olarak sayılması ve cezalandırılması gerektiği belirtilirken, burada daha çok eskiden bu tür davranışların suç sayılmaması ve cezalandırılmaması düşüncesine karşı bir tepki vardır. Öte yandan Sözleşme sadece cezalandırma yaklaşımını benimsememektedir. Bunun yerine başka tedbirlerin alınmasını, şiddet uygulayana farkındalık sağlayıcı tedbirlere yer verilmesini benimsemektedir.

Sözleşme'nin yaklaşımı aslında Kanun'un 1. maddesinin ikinci bendinde de yansımıştır. Yukarıda belirtildiği gibi bu madde, insan haklarına dayalı bir yaklaşımı belirtmekte, şiddete uğrayanın ve şiddet uygulayanın insan onuruna aykırı muamele görmesini engellemekte, sosyal devlete yer vermektedir.

SONUÇ

6284 sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun yeni bir kanundur. Daha önceki Ailenin Korunmasına Dair Kanun'dan farklıdır. Yukarıda belirtildiği gibi, yeni kanun insan hakları ve top-

lumsal cinsiyet anlayışı çerçevesinde ortaya konup, uygulanabilecek bir kanundur. Esasen bu iddia biraz tartışmalıdır. Zira eski kanunu da aynı şekilde okumak mümkündü. Diğer bir ifadeyle eski Kanun'u, CEDAW, Anayasa'daki insan hakları, sosyal devlet, eşitlik maddesi, Anayasa 5. madde, Başbakanlık 2006/17 sayılı Genelge'yle birlikte okumak mümkündü. Bunların birlikte bir bütüncül anlayış olarak görülüp, yorumlanması gerekmekteydi. En azından hukuk düşüncesi bunu gerektirmekteydi. Dolayısıyla bu olanak olduğu için İstanbul Sözleşmesi ve 6284 sayılı Kanun'un yeni bir şey getirmediği söylenemez. Yeni olan husus, bu noktaların artık açık ve belirgin şekilde hukuk normlarına yansımış olmasıdır. Diğer bir ifadeyle formalist uygulamacıların, yani kanun metninden hareket edip hukuku sadece kurallar bütünü olarak sayıp, önlerindeki kurallara göre hareket edenlerin artık kaçamayacağı bir çözümü 6284 sayılı Kanun getirmiştir. Bu yaklaşım yerinde midir? Kuşkusuz yerindedir. Zira yeni bir anlayışın yerleştirilmeye çalışılmasında veya hukukun adaletsiz yüzünün ortadan kaldırılması çabasında, açık ve belirgin bir şekilde bunu kurallarda ifade etmek ve bir anlamda bunu uygulayıcının takdirine bırakmamak elverişli bir yol olarak görünmektedir.

Sonuç olarak 6284 sayılı Kanun'un ikinci bendi uluslararası sözleşmeler ve İstanbul Sözleşmesi'ne atıf yapmaktadır. Burada sadece İstanbul Sözleşmesi'nden hareket edildiğinde nasıl bir anlayış ve temel ilkeler çerçevesinde 6284 sayılı Kanun'un uygulanacağı belirtilmiştir. Kuşkusuz bu tür anlayış ve temel ilkelere bağlı olarak 6284 sayılı Kanun'un uygulanmadığı durumlar olabilir. Dolayısıyla uygulayıcılar yine yorum yaparken geleneklere, ahlâka ve bunlarla ilgili ön yargılara başvurabilirler. Ancak eskisinden farklı olarak, bu tür tutumu takınmak, sadece hukuk düşüncesinden hareket edenler için değil, kurallara bağlı hukuk kavramından hareket edenler için de mümkün görünmemektedir.

9

Eşcinsellik, Şiddet ve Hukuk

Oya Aydın

Eşcinsellik, şiddet ve hukuk kelimelerinin yan yana yazıldığı bir başlıkta konuşmak gerçekten de zor; zira bu kavramlar arasındaki ilişki göründüğünden daha karmaşık. Çünkü hukuk yaptırıma dayalı içeriği ile hem müdahalenin hem de korumanın formu olarak karşımıza çıkıyor.

Zora dayalı yaptırım içeren hukuk, aynı zamanda modern devletin temel meşruiyet nedeni olarak sunulan toplumun şiddetten arındırılması iddiasının da en önemli aracı olarak gösteriliyor. Hukukun hakemliği sayesinde insanların birbirlerine karşı şiddet uygulamadığı, ya da en azından mümkün olan en az şiddete başvurduğu varsayılıyor.[1] Bu varsayımda hukuk, insan hak ve özgürlüklerinin koruyucusu olarak şiddetin karşısında yer konumlandırılmaktadır.

Ancak bu yaklaşıma yönelik ciddi eleştiriler var.[2] Modern hukuk siste-

---

1 Bu görüşün en iyi temsil edildiği çalışmalardan biri olarak bkz. Elias, Norbert, "Şiddet ve Medeniyet Fiziki Şiddet Üzerindeki Devlet Tekeli ve Bunun İhlali", *Sivil Toplum ve Devlet* içinde, John Keane, çev. Ahmet Çiğdem, Levent Köker, Yedikıta Yay., Ankara, 2004, s. 200.

2 Eleştiriler arasında, şiddetin niteliğinin değiştiği, yerini yeni disiplin tekniklerine bıraktığı iddialarının (Foucault, Michel, *Hapishanenin Doğuşu*, çev. M.Ali Kılıçbay, İmge K.Y., Ankara, 1992), yanı sıra şiddetin yer değiştirdiği, uygarlığa dair tezlerin yazıldığı Batı dünyasından uzaklaşan şiddetin, güçlü kapitalist ülkelerin giriştiği rejim değişikliği ve kaynaklara el koymanın yeni biçimleri ile birlikte, silahlı çatışmalardan, ayaklanmalara yerel şiddetin giderek arttığı, iktidara sahip elitlerin, yerel düzeyde muhalifleri sindirme yolunda asker ve polis kuvvetlerini kullanmaktan çekinmediği yağmaya konu yoksul ülkelere, uluslara yöneldiği yönündeki eleştiriler (Klare, Michael T., "The New Geopolitics of Energy", *The Nation*, 19.5.2008, s. 24) ve özellikle modern uygarlığın şiddet içermeyen karakterinin tam bir yanılsama olduğunu, uygarlaşma sürecinde gerçekte olan şeyin, şiddetin daha etkili biçimde yeniden düzenlenmesi ve şiddete yeni alanlar açılarak yalnızca

minin bu iddiasını gerçekleştiremediği, özellikle örgütlü suçlar, aile içi şiddet, cinsiyet, cinsiyet kimliği ve cinsel yönelim[3] nedeniyle şiddete maruz kalanlar söz konusu olduğunda toplumun şiddetten arındırılmasının başarılamadığı iddiası bunun önemli bir örneğidir. Cinsiyet, cinsiyet kimliği ya da cinsel yönelim farklılığı nedeniyle yaşanan şiddete dair yapılan araştırma sonuçlarına bakıldığında söz konusu eleştirinin ne kadar yerinde olduğu görülür. Kadınların,[4] farklı cinsel yönelimi ve cinsiyet kimliği olanların karşılaştığı şiddetin boyutu ve devletin/hukukun bu şiddet karşısındaki tutumu,[5] modern devletin/hukukun şiddeti azaltma iddiasının, en azından toplumun bazı kesimleri için bir gerçekliğe tekabül etmediğini gösteriyor. Bu çalışmada bu kavramlar çerçevesinde ve hukukun farklı boyutları dikkate alınarak, cinsel yönelimi heteronormatif kurallara uymayan farklı cinsel kimliklerden bireyler açısından, şiddet ve hukuk ilişkisi irdelenmektedir.

HEM ŞİDDETİN HEM KORUNANIN KAYNAĞI OLARAK HUKUK

Şiddet ile hukuk arasındaki ilişkiye odaklanıldığında, modern hukuk düzeninin insanı karşı karşıya bıraktığı en büyük paradokslardan biriyle karşı karşıya olduğumuzu anlarız: "Hukuku kuran şiddetten kaçınmak için hukuka sığınmak". Bu paradokstan hareketle hukuk-şiddet ilişkisine dair liberal teoriye yönelik bir başka eleştiri gündeme gelir; şiddetin karşıtı olarak gösterilen hukukun (nomos/yasa), bizzat şiddete dayalı olduğu. Bu eleştiriyi yöneltenlerden biri olan Walter Benjamin, hukuku şiddetin dolaysız tezahürü olarak görür;

---

gözden uzaklaştırıldığı ve bir heyecandan ve duygulardan arınmış, tümüyle akılcı bir tekniğe dönüştürüldüğü eleştirisi (Bauman, Z. *Modernite ve Holocaust*, çev. Suha Sertabiboğlu, Sarmal Yay., 1997, s. 131) konunun farklı yönlerine dikkat çeker.

3 Cinsel yönelim, bireyin, kendi cinsine, karşı cinse veya birden fazla cinse karşı derin duygusal, romantik ve cinsel eğilim duyma ve bu cinsten bireylerle mahrem ilişkilerde ve cinsel ilişkide bulunma yeteneği olarak cinsiyet kimliği ise her bireyin, doğuştan gelen cinsiyetine uygun düşsün düşmesin, dış görünüşün veya bedensel işlevlerin tıbbi, cerrahi veya başka yöntemlerle iradi değişikliklerini de içerebilecek bedensel bilinç, giyim kuşam, söz ve davranışlar da dahil olmak üzere, özel ve kişisel cinsiyetini duyumsama ve yaşama olarak anlaşılmaktadır. http://www.yogyakartaprinciples.org/principles_en.htm

4 Dünya genelinde her dört kadından 1'i ve her 6 erkekten 1'i yaşamlarının bir döneminde aile içi şiddete uğramaktadır (Council of Europe, 2002; BMA, 1998; British Home Office Research Study, 1999), Dünya Sağlık Örgütü'nün 2002 yılı raporlarında belirtilen tahminlere göre tüm dünyada üç kadından biri yaşamlarının bir döneminde dövülmekte, cinsel ilişkiye zorlanmakta ve diğer yollarla taciz edilmektedir. Tacizi yapan kişi genellikle kendi ailesinden biri ya da tanıdığı bir kişidir. http://dosyalar.hurriyet.com.tr/aileici/aileicisiddet2.asp.

5 BM İnsan Hakları Komisyonu, ilk kez 2011 yılında LGBT bireylere yönelik ağır insan hakları ihlallerini ele alan küresel raporunu yayınlamış ve 193 ülkeye cinsel yönelim veya cinsiyet kimliği nedeniyle gerçekleşen tüm şiddet ve öldürme vak'alarının vakit kaybetmeden soruşturulması gerekliliğini hatırlatmıştır. http://www.un.org/apps/news/story.asp?NewsID=40743#.VOEKzfnkd34.

şiddetin yasa ve hukukla ilişkisinde hem hukuku yaratan hem de hukuku koruyanın şiddet olduğunu ileri sürer. Militarizmi, yurttaşların yasalara tabi kılınması hukuksal amacını gerçekleştirmeye yönelik ve hukuku koruyan şiddet olarak tanımlayan Benjamin'in, kolluk gücünün açık bir yasal düzenlemenin olmadığı pek çok olaya güvenlik gerekçesiyle müdahale ederek devletin, artık hukuk düzeni aracılığıyla güvence altına alamadığı noktada hukuk yaratan işlevine yaptığı vurgu,[6] konumuz açısından özellikle önemlidir.

Gerçekten de hukuk, uzun bir süre ve yaygın bir biçimde cinsel yönelimi ve cinsiyet kimliği farklı olanlara yönelik şiddetin doğrudan kaynağı olmuştur. Cinsel yönelim farklılığının suç olarak addedilmesi ve ceza kanunlarında cezalandırılması bunun en tipik örneğini oluşturur. Neyse ki bu durum giderek azalmaktadır; özellikle Avrupa ülkelerindeki değişim dikkate değerdir. Cinsel yönelim farklılığını suç olarak düzenleyip ağır cezalarla cezalandıran ülkelerin sayısı giderek azalmaktadır.[7]

Bu azalışın nedenini, özellikle son iki yüzyılda, siyasal iktidarın yönetme perspektifinin değişimine bağlayanlara hak vermemek doğru olmaz. Uzun bir süreden beri siyasal iktidarın hukuk yoluyla cezalandırma yetkisini geri çekerek farklı bir cinsel tertibat oluşturduğu, cinselliğe dair olanı yasa ile cezalandırmak yerine, tıp, psikiyatri, eğitim vb. süreçlerde normal olanı belirleyerek "norm" aracılığıyla, neyin yapılması ya da tersinden neyin yapılmaması gerektiği üzerinden yönettiği yönündeki tespitler,[8] yerinde olmakla birlikte eksiktir. Söz konusu gelişimi sadece siyasal iktidar düzeneğinin değişimiyle açıklamak hak mücadelelerinin etkisini görmezden gelmemize neden olur; böyle bir tutum aynı zamanda, siyasal ve toplumsal iktidara karşı hayatları pahasına mücadele edenlere de haksızlık olur.

Diğer taraftan yasa, sadece ceza kanunlarında ihlali yasaklanan cezalandırma formunda değil, kiminle evlenilebileceği, hangi cinsel ilişkinin normal olduğu gibi, pekâlâ fiziksel ya da psikolojik şiddet içerebilecek sonuçlara bağlanan özel hukuk alanı içerisinde yine norm/yasa formunda düzenlenmeye devam etmektedir. İfade özgürlüğünden medeni hukuka, sosyal güvenlikten, miras hukukuna, hatta sağlık hukukuna dair düzenlemelerde, cinsel yönelimi ve cinsiyet kimliği farklı olanlara yönelik dışlayıcı, reddedici ve son kertede kıyıcı kurallar varlığını büyük ölçüde sürdürmektedir.[9]

---

6 Benjamin, Walter, "Şiddetin Eleştirisi Üzerine", *Metis Defterleri: Şiddetin Eleştirisi Üzerine*, çev. Ece Göztepe, Metis Yay., İstanbul, 2010, s. 23-29.

7 http://www.ilga-europe.org/home/publications/reports_and_other_materials/rainbow_europe

8 Foucault, M., *Cinselliğin Tarihi 1*, Afa Yay., İstanbul, 1993, s. 50, 107, 151.

9 Farklı cinsel yönelimi olanların evlenmesi, çocuk sahibi olabilmesi, eş ve çocuk açısından sosyal

Toplumsal denetimin en önemli araçlarından biri olan cinsellik meselesinin *yasanın boyunduruğundan kurtulması* sanıldığı kadar kolay değildir. Yasa tam olarak geriye çekilmiş değil; örtük ve sınırları belirsiz olarak sinsi bir biçimde yaşamaya devam etmektedir.

Hukuk, cinselliği detaylı biçimde düzenleyerek tanımlar; nereye kadar, nasıl cinsel temasın suç olacağını, cinsel saldırı ve tecavüz yasalarını, rızayı, evliliği, velayeti, aile kurumunun tabi olacağı kuralları belirler. Ancak bununla yetinilmez; yasayla tanımlan(a)mayanın, yasaya konu edil(e)meyenin de iktidarın egemenlik alanında cereyan etmesi gerekir. Hatta sınırları belirlenmemiş, açık biçimde yasayla düzenlenmemiş genel kategorilerin yasa içerisine yerleştirilmesinin iktidar için daha kolay yönetilebilir olduğu bir gerçektir. Bunun en iyi örneklerinden biri, yasanın –anayasalar ve insan hakları sözleşmeleri de dahil– içerisine yerleştirilen *genel ahlâk* kategorisidir.

Sınırları belirsiz, tamamıyla egemen tarafından belirlenen *genel ahlâk* kavramına referans yapmanın bir başka avantajı, egemen başka bir normatif alan olarak doğrudan dine referans yapmanın olanaksız olduğu seküler hukuk sisteminde, dinin, ahlâk kavramı aracılığıyla hâkimiyet alanındakileri denetlemek için uygulanabilmesi olanağıdır. Hukuk evlilik dışı ya da aynı cinsten olanlar arasındaki ilişkiyi açıkça yasaklamaz ancak *genel ahlâk* referansından yola çıkarak bu tarz ilişki yaşayanları bazı mahrumiyetlere tabi kılar; bireyin kiminle nasıl ilişki yaşarsa hangi sonuçlara katlanması gerektiğine, cinsel ilişkinin hangi cinsler arasında hangi formda yaşanabileceğine dair meseleleri *genel ahlâk* kuralları çerçevesinde çözer.[10] Aynı cinsten kişiler arasında yaşanan birliktelikler, *genel ahlâka* aykırı bulunarak memur hukukunda "memurluk sıfatı ile bağdaşmayacak nitelik ve derecede yüz kızartıcı ve utanç verici hareketlerde bulunmak" disiplin suçunu oluşturur ve yaptırımı memuriyetten çıkarmadır.[11]

Cinselliğin denetiminde kullanılan bir başka araç ceza kanunlarında cezai yaptırıma tabi tutulan *müstehcenlik*tir. Mahkemeler neyin *müstehcen* olduğuna karar verirken elbette heteroseksüel erkek egemen cinsellik yaklaşımından hareket etmektedir. Heteroseksüel erkeklere hitap eden dergi ve benzeri yayınlarla eşcinsellere yönelik yayınlara yönelik uygulamalar karşılaştırıldığında bu çifte standart açık biçimde görülür. Kadın bedenini ve kadın

---

güvenlik hakkından, miras hakkından yoksunlukla birlikte yoksulluğa itilme, Nüfus Kanunu'ndaki cinsiyete kimlik belgelerine dair kurallar vs.

10 Aydın, O., "Genel Ahlak, Hukuk ve Cinsellik Hukuk", *Mülkiye Dergisi*, Cilt 37, Sayı 4, Ankara, 2013.

11 657 Sayılı Devlet Memurları Kanunu'nun 125. maddesi g bendi için bkz. http://mevzuat.meb.gov.tr/html/dmkkisim4.html#madde125

cinselliğini erkeklerin cinsel dürtülerini etkileyecek biçimde sergileyen günlük gazeteler serbestçe yayınlanırken, eşcinsel çıplaklığı *müstehcen* kabul edilerek poşetlenmektedir. Ressam Taner Ceylan'ın *Kaos GL* dergisinde yayınlanan bazı eserlerinin –ki bu eserler dünyanın en ünlü müzelerinde sergilenmektedir– yer aldığı derginin 28. sayısı hakkında "genel ahlâka aykırılık" nedeniyle toplatma kararı verilmiştir.[12] Ankara Basın Savcılığı tarafından da derginin sahibi ve sorumlu yazı işleri müdürü ve ressam hakkında, Ceylan'ın, "Taner Taner" isimli yağlı boya resim örneğinin yayınlanmasının Türk Ceza Kanunu'nun 226/2. maddesinde düzenlenen "müstehcen yayın yapma" yasağını ihlal ettiği iddiasıyla ceza davası açılmıştır.[13]

Evlilik ve aile düzenine ilişkin kurallar yanı sıra doğal işlerliğin düzenine dair olan da hukukun ilgi alanında kalmaya devam etmektedir. Türk Ceza Kanunu'nda yaptırıma tabi tutulan "doğal olmayan cinsel ilişki" suçu bunun tipik örneğidir.[14] Yargıtay 14. Ceza Dairesi verdiği pek çok kararda "doğal olmayan anal ve oral yollardan yapılan cinsel davranışlara" ilişkin görüntülerin yer aldığı CD bulunduran kişilerin *müstehcenlik* suçunu düzenleyen TCK 226. maddesi gereği cezalandırılması gerektiğine karar vermiştir. Yargıtay'a göre eşcinsel ilişki ve grup seks yapmak da doğal olmayan cinsel davranış olarak görülmekte ve yasaklanmaktadır.[15] Elbette karşı cinsle ilişkiye dair pornografik CD örneklerine aynı muamele yapılmamaktadır. Pornografi ile ilgili davalarda, kimse filmlerde kullanılan kişilerin maddi ve manevi vücut bütünlüğü meselesini tartışmaz; egemenlik ve boyun eğmenin erotikleştirilmesini heteroseksist erkek ahlâkı zararsız bulur ya da olumlu bir nitelik sayar ve ifade özgürlüğü kapsamında değerlendirir.[16]

---

12 Ankara 12. Sulh Ceza Mahkemesi tarafından verilen 2006/848 sayılı, 21.7.2006 tarihli toplatma kararı

13 Ankara 2. Asliye Ceza Mahkemesi'nde görülen davada, resmin müstehcenlik suçu için yeterli olduğu ancak dergi henüz yayınlanmadan toplatıldığı için suçun unsurları oluşmadığından beraat kararı verilmiştir. Bkz. Ankara 2. Asliye Ceza Mahkemesi 28.2.2007 tarih, 2006/580 Esas ve 2007/104 sayılı Karar.

14 Türk Ceza Kanunu'nun müstehcenlik suçunu düzenleyen 226. maddesinin 2. fıkrasında "Müstehcen görüntü, yazı veya sözleri basın ve yayın yolu ile yayınlayan veya yayınlanmasına aracılık eden kişi altı aydan üç yıla kadar hapis ve beşbin güne kadar adlî para cezası ile cezalandırılır." Aynı maddenin 4. fıkrasına göre; "Şiddet kullanılarak, hayvanlarla, ölmüş insan bedeni üzerinde veya doğal olmayan yoldan yapılan cinsel davranışlara ilişkin yazı, ses veya görüntüleri içeren ürünleri üreten, ülkeye sokan, satışa arz eden, satan, nakleden, depolayan, başkalarının kullanımına sunan veya bulunduran kişi, bir yıldan dört yıla kadar hapis ve beşbin güne kadar adlî para cezası ile cezalandırılır."

15 http://kemal-goktas.blogspot.com.tr/2012/06/yargtaydan-sasrtan-yeni-seks-kriterleri.html

16 MacKinnon, Catharine A., *Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru*, Metis Yay., İstanbul, 2003, s. 232.

İNKÂRDAN İMHAYA

Cinsel yönelim ve cinsiyet kimliğine ilişkin farklılıklara yönelik şiddetin bir başka kaynağı, yasalarda yasaklanıp suç kabul edilmese bile gelenek, din, ahlâk gibi diğer normatif sistemlerde gayrimeşru kabul edilmedir. İstisna dönemler ve kültürler dışında, egemen olan hiçbir din, gelenek ve ahlâk anlayışının cinsel yönelim farklılığına hoşgörüyle bakmadığını biliyoruz. Hoşgörüsüzlük, hedef almayı/göstermeyi ve ardından ihlal sonucunu doğurabilmektedir. İşte bu durumda devletten beklenen, talep edilen, sözü edilen baskıcı yapılardan gelen ihlalleri önleme ve hukuk sistemi aracılığıyla koruma mekânizması geliştirmesidir. Elbette koruma mekânizmasının kurulmasının ön koşulu *tanıma*dır. Tanımak, varlığını kabul etmektir; varlığını kabul ettiğiniz şeye saygı gösterilmesi gerektiği eşyanın doğası gereğidir.

Türkiye örneğinde olduğu gibi, cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği farklılığına anayasa ve/veya diğer yasalarda ısrarla yer vermeyerek görmezden gelmenin anlamı tanımamak, reddetmektir. Tüm çabalara karşın, gerek Anayasa değişikliği çalışmalarında gerekse Ceza Yasası, İş Yasası, Ayrımcılıkla Mücadele Yasası gibi son dönemde değiştirilen önemli kodifikasyon çalışmalarında "cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği" ibarelerine yer verilmesi konusundaki mücadelelere, hak arayışlarına karşın iktidar partisi ve muhalefette bulunan milliyetçi partiler tarafından geliştirilen direnç ne yazık ki aşılamamıştır.

Türkiye devletinin temel politikası, tanımamak, ısrarlı biçimde inkâr etmektir. İnkârdan imhaya giden yolun kısalığı da herkesin malumudur. Reddetmek, sindirmeyi yok etmeyi beraberinde getirir. Kolluğun özellikle cinsiyet kimliği farklı olanlara yönelik ağır fiziksel şiddet içeren tutumu, bu reddin sonucudur. Benjamin'in öngörüsü, işte tam da bu noktada anlam kazanmaktadır; kolluk gücünün açık bir yasal düzenlemenin olmadığı bu alana güvenlik gerekçesiyle müdahale ederek hukuk yaratan işlevi sayesinde, cinsiyet kimliği farklılığı, fiziksel şiddetle cezalandırılmış olur.

Trans birey olarak sokağa çıkmak adeta yasaktır, fuhuş yapıldığı bahanesiyle dövülerek polisçe yakalanıp polis merkezlerine götürülen bu kişiler, uyumlu davranırlarsa ifadeleri alındıktan sonra Kabahatler Kanunu'na göre kesilen bir ceza ile paçayı kurtarabilirler. Yapılan muameleye itiraz ve direnme halinde ise ağır fiziksel saldırı ve devamında kolluk gücüne karşı direnme suçu şüphesiyle mahkemeye sevk edilmek kaçınılmaz son olur. Fiziksel şiddet yanı sıra hakaret, aşağılama, alay edilme gibi psikolojik şiddet dolu bu süreçte, polis, önemli bir toplumsal görev yürüttüğüne inanır. Adli mekânizma da buna uygun biçimde işler. Çünkü aksini söyleyen hiçbir yasa/kural bulunma-

maktadır. Özel yaşamın dokunulmazlığı ve konut hakkı anayasada herkese tanınmıştır; ancak cinsiyet kimliği farklı olanların yaşadığı bir apartmanda polisin evi basması, Asayiş Şubesi'nde bir gece sabahlanılması, sadece bir komşu şikâyetine bağlıdır. Birçok mahallede kolluğun desteğiyle mahalleden kovma girişimleri düzenlenmektedir.[17] Özellikle cinsiyet kimliği farklı olan kişilerin eğitim hakkından yararlandırılmaması, çalışma yaşamına dahil olamaması ve bunun sonucunda geçinmek için bedenini satmak dışında bir seçeneğinin kalmaması, şiddetin başka bir görünümünü oluşturur.

İnkârdan imhaya giden yolda geliştirilen şiddet taktiklerinden biri de eşcinsel ve trans bireylere yönelik saldırı eylemleri karşısında adli makamların tutumunda gizlidir. Bu vak'alarda çoğu zaman mağdurun failleştirildiğine tanık oluruz. Eşcinsel ve/veya trans bireyin öldürülmesi davalarında savunma hep aynıdır: *ahlâksız cinsel ilişki teklifi*. Bu bir savunma olarak değil, haklılaştırma gerekçesi olarak iddia edilir. Mağdurun bu biçimde insandışılaştırılması, davada onu fail, faili kurban haline dönüştürür. Siyasi davalarda karşımıza çıkan cezasızlık haline burada da rastlarız; bu cinayetlerde haksız tahrik indirimini düzenleyen Türk Ceza Yasası'nın 29. maddesi daima uygulanma alanı bulur.[18] Yargı sürecinin kendisi bir şiddete dönüşür.

TALEPLER VE ÖNERİLER

Bu kadar ağır hak ihlalleri ile karşı karşıya olan cinsel yönelimi veya cinsiyet kimliği farklı kişilerin öncelikli hedefi doğal olarak hukuken tanınmadır. Zira liberal anayasal düzende hukuken tanınmayan kimliğin haklarından söz edilmez. Anayasal düzeyde tanınma, ayrımcılığa karşı koruma olanaklarını talep etmeyi gündeme getirecektir.

Türkiye'deki LGBT örgütlerin taleplerine bakıldığında ilk sırada "Sivil Anayasa'nın eşitliği düzenleyen maddesine cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği ayrımcılığı eklenmeli" talebinin, yani tanınma talebinin olduğunu görüyoruz. Bunu Türk Ceza Kanunu'nun ayrımcılık yasağını düzenleyen 122. maddesine cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği ibarelerinin eklenmesi, LGBT bireylere yönelik işlenen suçların nefret suçları olarak tanımlanması ve cezalandırılması, homofobik ve ayrımcı uygulamalara yol açan "genel ahlâk", "müstehcenlik", "teşhircilik", "doğal olmayan cinsel ilişki" gibi genel ve belirsiz kavramlar üzerinden LGBT bireylerin cezalandırılmasına son verilmesi, adil yargı-

17 http://www.amnesty.org.tr/uploads/Docs/lgbt-raporu-tr240.pdf.

18 13 Haziran 2014 tarihli Türkiye'de LGBT Bireylerin Yaşadıkları İnsan Hakları İhlalleri Raporu için bkz. http://iglhrc.org/content/upr-human-rights-violations-lgbt-individuals-turkey.

lanma sürecinin gerçekleşmesi için, yargı organlarının mensuplarına yönelik homofobi, ayrımcılık temalı insan hakları eğitimlerinin düzenlenmesi, çalışma yaşamına katılma hakkı, alıkonma merkezlerinin cinsiyet kimliğine uygun biçimde düzenlenmesi ve benzeri talepleri izlemektedir.[19]

ŞİDDETTEN KORUNMA ARACI OLARAK HUKUK

Bu talepler hukukun diğer yüzüne, bir korunma aracı olarak ***hukuk***a gönderme yapıyor. Tam da bu noktada başa dönerek şiddet üreten ve koruyan olarak hukuk paradoksunu yeniden hatırlamakta fayda var. Cinselliğe dair olanın hukuk tarafından düzenlenmesi talebini dile getirirken hukuki norma konu edilen her davranışın aynı zamanda normatif düzenleme aracılığıyla yeniden tanımlanacağı ve bir biçimde çerçevesinin belirleneceği düşünüldüğünde tanınma ve kimliğe ilişkin korunma taleplerini içeren hukuksal taleplerin, paradoksal biçimde kimliğin hukuk tarafından düzenlenmesini ve dolayısıyla normatif bir müdahaleyi içereceğini kayda düşmek gerekir. Söz gelimi "nefret suçlarına"[20] ilişkin talep konusunda yapılan uyarıların – dinin ve muhafazakârlığın etkisinin giderek arttığı bir ülkede çok da haksız olmadığı son dönemde laiklikle ilgili söylemleri nedeniyle haklarında dine hakaret ve aşağılamadan dava açılanlara bakıldığında görülmektedir. Türkiye, Avrupa Konseyi'nin uygun olarak, nefret söylemi ve nefret suçlarına ilişkin mevzuatın düzenlenmesi yönündeki tavsiyesine[21] uyarak nihayet 2 Mart 2014 tarihinde yapılan bir değişiklikle Türk Ceza Kanununu değiştirdi.[22] Gelgelelim nefret saiki ile işlenen suçların mağdurları arasında cinsel yönelim, cinsiyet kimliği

---

19 LGBT bireyler adına Kaos GL'den Ali Erol, taleplerini şöyle sıralamış: "Özel, ekstra talepte bulunmuyoruz. Sadece öldürülmek, şiddete maruz kalmak, çalışma hayatında cinsel kimlik ayrımcılığına maruz kalmak, eğitim hayatında heteroseksüel sosyalizasyona maruz kalmak istemiyoruz. Can güvenliği ve mal güvenliği, mevcut sisteme toplumsal barışma eğer sağlanacaksa LGBT'lerin de sisteme katılımı için siyasi olarak da engellerin kaldırılmasını istiyoruz." Bkz. http://onedio.com/haber/lgbt-bireyler-can-guvenligi-istiyoruz-156740.

20 Nefret suçları, faili suç işlemeye yönelten bir saikin etkisi altında işlenmeleri ve bu saikin ise salt mağdura ilişkin bir aidiyet olgusundan ibaret bulunması olarak tanımlanmaktadır. http://dspace.marmara.edu.tr/bitstream/handle/11424/2258/5000001567-5000000716-PB.pdf?sequence=1

21 Bkz. Avrupa Konseyi 2012 Türkiye İlerleme Raporu.

22 *Nefret ve ayrımcılık* başlıklı TCK 122. madde "Dil, ırk, milliyet, renk, cinsiyet, engellilik, siyasi düşünce, felsefi inanç, din veya mezhep farklılığından kaynaklanan nefret nedeniyle;

a) Bir kişiye kamuya arz edilmiş olan bir taşınır veya taşınmaz malın satılmasını, devrini veya kiraya verilmesini,

b) Bir kişinin kamuya arz edilmiş belli bir hizmetten yararlanmasını,

c) Bir kişinin işe alınmasını,

d) Bir kişinin olağan bir ekonomik etkinlikte bulunmasını,

engelleyen kimse, bir yıldan üç yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır."

ibareleri olmadığı gibi, koruma sadece ekonomik alana dair suçlarla sınırlı tutuldu. Bu değişikliğin uygulandığı somut bir yargı kararı henüz bulunmuyor.

Bütün bu eleştirilere karşın ne var ki mevcut düzende hukuk, özgürlüklerle ilgili mücadelenin zorunlu bir uğrağı olma ayrıcalığını sürdürüyor. Hukuksal tanınma, norm-al olmayanın/görülmeyenin norm çerçevesine alınarak normalleştirilmesi işlevi yanı sıra tanınanın eşit, hak sahibi yurttaşa dönüşmesi gibi de değerlendirilebiliyor. Bütün miras, sigorta, mülkiyet sisteminin aile üzerine odaklandığı bir sistemde, eşcinsellerin evlilik talebine, bizim kurtulmaya çalıştığımız bir kurumu niye istiyorlar diye yaklaşmamamız gerektiği de açık.

Hukuk, kaçınılmaz biçimde hak taleplerimizin formu olacaksa, cinsel yönelim, cinsiyet kimliği, trans bireylerin yaşadığı sıkıntılar dikkate alınarak ceza kanunu veya anayasada bir değişiklik gibi parçalı düzenlemeler yerine, bir bütün olarak, anayasal tanınmadan, şiddete karşı korunmaya, sağlıktan, mülkiyet ve mirasa özel kurallar/ilkeler bütünü kabul edilerek cinsel yönelimi ve cinsiyet kimliği farklı olanların daha fazla ayırımcılık ve şiddete uğramasına acil bir çözüm sunulabilir. Bu bağlamda Endonezya'da, Jogjakarta Gadjah Mada Üniversitesi'nde 6-9 Kasım 2006 tarihinde gerçekleştirilen toplantıda hazırlanan ve Jogjakarta İlkeleri olarak da anılan Uluslararası İnsan Hakları Hukukunun Cinsel Yönelim ve Cinsiyet Kimliği Alanında Uygulanmasına İlişkin İlkelerin, ulusal mevzuatlara dahil edilmesi bir başlangıç olabilir.

Kaynakça

Aydın, O., "Genel Ahlak, Hukuk ve Cinsellik Hukuk", *Mülkiye Dergisi*, cilt 37, Sayı 4, Ankara, 2013.

Bauman, Z., *Modernite ve Holocaust*, çev. Suha Sertabiboğlu, Sarmal Yay., 1997.

Benjamin, Walter, "Şiddetin Eleştirisi Üzerine", *Metis Defterleri: Şiddetin Eleştirisi Üzerine*, çev. Ece Göztepe, Metis Yay., İstanbul, 2010, s. 23-29.

Council of Europe, 2002; BMA 1998; British Home Office Research Study, 1999.

Elias, Norbert, "Şiddet ve Medeniyet Fiziki Şiddet Üzerindeki Devlet Tekeli ve Bunun İhlali", *Sivil Toplum ve Devlet* içinde, John Keane, çev. Ahmet Çiğdem, Levent Köker, Yedikıta Yay. Ankara, 2004.

Foucault, Michel, *Hapishanenin Doğuşu*, çev. M. Ali Kılıçbay, İmge K.Y., Ankara, 1992.

Foucault, M., *Cinselliğin Tarihi 1*, Afa Yay., İstanbul, 1993.

Klare, Michael T., "The New Geopolitics of Energy", *The Nation*, 19.5.2008.

MacKinnon, Catharine A., *Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru*, Metis Yay., İstanbul, 2003.

10

Savaş, Şiddet ve Kadınlar

ÇİĞDEM AKGÜL

"Cinsiyetlendirilmemiş bir insan eylemi yoktur."
WENDY BROWN, 1998: 90

Şiddeti "doğallaştırma" ve de meşrulaştırabilme gücünden ötürü, şiddetin yaygınlığını ve sürekliliğini sağlayabilmiş en önemli kavramlardan biridir belki de "militarizm". Bu yüzden bu makale boyunca militarizm dediğimizde, şiddeti farklı alanlarda ve değişik boyutlarda tekrar tekrar üretebilen, bu sebeple sadece savaş ve askerliğe indirgenemeyecek, hatta onları aşan bir kavramdan söz etmiş olacağız. Militarizm gündelik yaşam içinde çok çeşitli pratik, mekân, algı ve deneyimlere yayılan, bu anlamda da geniş bir tanım alanına sahip olan bir kavram olmakla birlikte, bu makale boyunca; militarizmin sadece kadınlar ve kadın bedenleriyle olan ilişkisine odaklanılması, çalışmanın temel sınırlılığını oluşturmaktadır.

Kadınların savaş ve savaş politikalarına bağlı olarak kurgulanan rollerine ve anlamlarına bakmak, bizi kaçınılmaz olarak militarizmin milliyetçilikle olan yakın ilişkisine götürür. Militarizmin milliyetçilikle olan ilişkisi 19. yüzyılda ulus-devletlerin ortaya çıkışıyla başlamış; bu tarihten önce daha çok paralı ya da vergi muafiyeti karşılığı yürüyen savunma pratiği, ulus-devletle beraber oldukça karmaşık bir hal almıştır.[1] Daha önceleri doğrudan veya

1 Jan Lucassen ve Jan Zürcher, Eric, "Zorunlu Askerlik ve Direniş: Tarihi Çerçeve", *Devletin Silahlanması: Ortadoğu'da ve Orta Asya'da Zorunlu Askerlik [1775-1925]*, E. Jan Zürcher (ed.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2003, s. 3-14.

dolaylı maddi getiriler eşliğinde yürüyen askerlik pratiği, modern devlette zorunlu kılınır.[2] Sistemin temel problemi de artık hiçbir maddi getiri vaat etmeksizin genç erkekleri ölme ve öldürmeye ikna etmek; üstelik bir de bunu destekleyen, dahası yücelten vatandaşlar yaratmak olmuştur. İşte militarizmin, tam da bu sorunsalla ilişki içinde kendine var oluş alanı bulduğu ya da bir başka ifade ile militarizmi üreten dinamiğin bizzat bu sıkıntı olduğu söylenebilir. Çünkü militarizm, bu sorunu aşmak için bireyler ve toplum üzerinde birtakım stratejilerin geliştirilmesini ve uygulanmasını içerir.

MİLLİYETÇİLİĞİ MİLİTARİZMLE BULUŞTURAN KAVŞAK: KADIN BEDENİ

Kurucu söylem milliyetçilik, kadın ve erkeğe atfedilen geleneksel rollerden fazlasıyla yararlandığı için, öncelikle bunun "cinsiyetlendirilmiş" bir milliyetçilik olduğunu belirtmek gerekir. Nitekim bu konuda ismini anmadan geçemeyeceğimiz teorisyen Anderson; milliyetçiliği, yeni kurulan devlette birlikteliği sağlamak ve "bizi" var etmek için araçsallaştırılan bir ortaklık yaratma girişimi olarak tanımlarken,[3] McClinton gibi milliyetçilik üzerine çalışan kuramcılar, milliyetçi söylemde ulusun bir aileye benzetildiğini ve bu ailede kadın ve erkeğin ataerkil sistemin özdeşleştirdiği geleneksel rollerini oynadıklarını belirtmişlerdir.[4] Dolayısıyla bu tanımlamalardan anlayacağımız üzere; milliyetçiliğin cinsiyetçi içeriği, ulusun bir aileye, vatanın sınırlarının da kadın bedenine benzetilmesiyle örülerek aynı anneye sahip kardeşlerin akrabalığı, çok açık biçimde cinsiyetçi olan vatan algısı üzerine temellenir. Tabi kadın bedenin, sadece erkek kardeşlerin akrabalığını inşa etmek için kullanılmakla kalmadığını; aynı zamanda Afsaneh Najmabadi'nin ünlü ve anlamlı ifadeleri ile aktaracak olursak, "aşkla bağlanıp sevilecek, yabancının tecavüz ve işgalinden korunup kollanacak sevgili bedenine" de dönüştüğünü de atlamamak gerekir.[5]

Najmabadi'nin vurguladığı "sevgili metaforu" üzerine geliştirdiği anlamlı tespiti ile George Mosse ise, bu metafor eşliğinde cinsiyetçiliğin yaygınlaşan bir başka hiyerarşik boyutuna dikkat çeker. Bu dikkat, kadın bedeninin savaş bağlamında nasıl politik bir mesele haline geldiğinin iyi bir açıklamasını da sunar aslında.

---

2 *A.g.y.*

3 Benedict Anderson, *Imaginned Communities*, Verso, Londra, 1990, s. 33.

4 Anne McClinton, '"No Longer in a Future Heaven": Women and Nationalism in South Africa', *Transition*, Cilt, 51, 1991, s. 104.

5 Afsaneh Najmabadi, "Sevgili ve Ana Olarak Erotik Vatan: Sevmek, Sahiplenmek, Korumak", *Vatan, Millet, Kadınlar*, Ayşegül Altınay (ed.), İletişim Yayınları, Ankara, 2000, s. 132.

Mosse; 1985 yılındaki çalışmasında, aşkla bağlanılıp korunmayı "hak eden", "sahiplenilmeye değer" kadın bedeninin, doğurganlığı sağlayan ve kendini ancak vatanı için çarpışan bir erkeğe adayan kadın bedeni olduğunun altını çizer.[6] Mosse'nin bu önemli işareti; bu şekilde, anne-eş-kız kardeş gibi ulusun "namuslu" olarak tanımlanan kadınlarının fahişe, lezbiyen gibi diğer kadınların karşısına konularak; kadınlar arasında da hiyerarşi yaratıldığını netleştirdiği gibi, aynı zamanda yaratılan bu hiyerarşi içinde "onaylanabilir bir cinsellik pratiği" ile "onaylanmayan bir cinsellik pratiği"nin ayrımının da keskince çizildiğini gösterir.

Kadını erkeğin denetimine ve sahipliğine veren ataerkil anlayıştan faydalanan milliyetçi söylem, bu kurguyu daha da genişleterek ve kuvvetlendirerek, bir yaşam biçimi olarak ulusun kadınlarına dayatır. Ataerkil söylemin "koruyan, kollayan, dölleyen" gibi erkeklikle özdeşleştirdiği değerler aracılığıyla erkek üstünlüğüne dayalı evlilik pratiği, aynı değerler eşliğinde erkek üstünlüğüne dayalı bir başka pratiğe, askerlik pratiğine aktarılmış olur. Erkeğin evlilik pratiği içindeki bu üstünlüğünün devlet pratiğine nakli yoluyla, erkeğin ailede iktidarı elinde tutmasını sağlayan "namus, şeref, terbiye" gibi ilkeler adı altında kullandığı şiddet, yine aynı ilkeler altında, bu kez devlet adına kullanılmak üzere meşrulaştırılır.[7]

Peki söz konusu meşru şiddeti devlet adına kullanacak vatandaşların kadınlar değil de erkekler olması rastlantısal bir seçim midir? Kuşkusuz tesadüfi olmayan bu seçimin ardında, sanayileşme döneminden aşina olunan hikâyenin aynısı yatar aslında: Erkeklerin "kas gücü" ihtiyacından faydalanmak.

Erkeklerin kas gücünden bu şekilde yararlanmak isteyen sistem, "koruyan-kollayan- güçlü" erkek mitosu ile askerlik hizmetini cazip hale getirmeye çalışır. Yine bu hizmet aracılığıyla erkekler, yeni kurulan devlette aktif hale gelerek oldukça imtiyazlı bir ilişkiyi deneyimlerler. İmtiyazlıdır, çünkü askerlik süreci; savunma pratiği dışında, erkeklerin aynı zamanda çeşitli alanlarda bilgi ve beceri kazandığı, temel eğitim aldığı, ehemmiyetli ve faydalı aşamalara da sahip bir süreçtir ve[8] erkekler, böylece elde ettikleri kazanımlarla, hizmet sonrasında kadınlara göre sosyal ve ekonomik olarak çok daha avantajlı bir hale gelirler. Nitekim tarih boyunca bu sayede; önemli karar mevkilerine yükselmiş, iktidar konumları elde etmiş ve kadınların emek-

6 George Mosse, *Nationalism and Sexuality: Middle Class Morality and Sexual Norms in Modern Europe*, University of Wisconsin Press, Madison, WI, 1985, s. 98-111.

7 Serpil Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, Metis Yayınları, İstanbul, 2009, s. 216.

8 Lesley Gill, "Creating Citizens, Making Men: The Militaryand Masculinity in Bolivia", *Cultural Antropology*, Cilt 12, No. 4, 1997, s. 537.

leri, hakları ve bedenleri üzerinde karar alan taraf olmuşlardır. Spike Peterson'un "beşik savaşı" olarak tanımladığı[9] bu yasal denetimi, Cynthia Enloe "kadınların akşam evde ne pişireceğinden, sokakta nasıl giyinmeleri gerektiğine ya da kaç çocuk doğuracaklarından ne zaman doğum kontrol hapı kullanıp kullanmayacaklarına kadar" her türlü günlük pratiğin kapsadığını belirtir.[10]

Kadınların savaş ve milliyetçi projelerle askerlik sorumluluğunda ya da savaşçı kimliği ile ilişkilendirilmemeleri, onların bu sürecin tamamen dışında tutulduğu anlamını taşımaz. Kadınların ulusal proje ile nasıl ilişkilendirildiği, bu projeye hangi rollerde katıldıklarını araştıran Anthias ve Yuval-Davis, örneğin milliyetçi projelerde kadınlara verilen en önemli görevin fedakârlık ve savaşa destek vermek olduğunu belirtirler.[11] Savaşmak için fiziksel güçten "doğal" olarak yoksun olarak tanımlanan pek çok Batılı kadının Birinci ve İkinci Dünya Savaşı'nda destekçi rollerini uygulamaktan geri durmadıklarını eklerler. Yine, kadının savaşa yönelik desteği ve fedakâr rolüne; 1990 yılındaki savaşta çoğu genç Sırp erkeğinin, annelerinin açık teşviki ile savaşmaya gitmesinde rastlarız. Genç Sırp erkeklerinin bu savaş sırasında yaşadığı korku ve kaçma istekleri, vatansever annelik rolüne uygun bazı kadınlarca dizginlenmiştir.[12]

Kadınların savaş politikalarına bu denli dahil oluşu, sorgusuz gösterdikleri "rıza", elbette ki kendiliğinden gelişen bir onay değildir. Kadınlara kendilerine biçilen rol ve pratikleri sorgulatmadan benimsetmek için çeşitli araçlar devreye girmektedir. Zafer ve kahramanlık yüklü hikâyeler, destanlar, savaşı destekleyen filmler, reklamlar, resimler, resmî törenler bu araçlardan birkaçıdır sadece. Bu anlatı ve mitoslarda, "vatan uğruna çarpışan kahraman erkekler doğurup yetiştirmekle görevlendirilen 'fedakâr' kadın" ile "vatanın sınırlarını/sevdiği kadının bedenini koruyabilen, vatan ve kadın namusundan sorumlu 'kahraman'" erkek imgeleri güçlü biçimde kurulur ve sunulur.[13] Milliyetçi söylemin kutsallaştırdığı bu imgeler, sadece kadını ikincil-

---

9 Spike Peterson, "Gendered Nationalism", *The Women and War Reader*, A. Lorentzen ve J. Turpin (ed.), New York University Press, New York, Londra, 1998, s. 43.

10 Cynthia Enloe, "All The Man Are in The Milita, All The Women Are Victims", *The Women and War Reader*, A. Lorentzen ve J. Turpin[ed.], New York University Press, New York, Londra, 1998, s. 52.

11 Floya Anthias ve Yuval-Davis Nira, *Racial Boundaries: Race, Nation, Gender, Colourand Class and the Anti-Racist Struggle*, Routledge, Londra, 1992, s. 7-8.

12 Enloe, Cynthia, "All The Man Are in The Milita, All The Women Are Victims", s. 54.

13 Ayşegül Altınay, *The Myth of The Military-Nation: Military, Gender and Education in Turkey*, Macmillian, Palgrave, New York, 2004.

leştiren imgeler olmakla sınırlı kalmaz, bunun da ötesinde, ötekine yönelik şiddetin tetikleyicileri de olabilmektedirler.

KUTSAL MI, TEHDİT Mİ, UTKU MU, YENİLGİ Mİ?: KADIN BEDENLERİ

Birbirleriyle savaşan erkeklerin galibiyet ve mağlubiyet mesajlaşmasını taşıyan tecavüzde kadın bedeni, bu galibiyet ve mağlubiyetin en canlı ispatıdır.[14] Bu anlamda tecavüzü, kadını erkeğin mülkiyetinden sayan ataerkil zihniyetin hem bir sonucu hem de bir nedeni olarak okumak mümkündür. Mesela kadınların, neden üremedeki güçleri engellenmek istenen bir grup olarak, "etnik temizliğin" amaçlandığı milliyetçi projelerin önemli hedefleri haline geldiği, yine bu zihniyetin, yani ataerkil varsayımların kurgusal izleğinde anlaşılabilir: Etnik tecavüz, kadının "doğal" özelliği olarak tanımlanan doğurganlık yetisinin, erkeğin "soy"unun korunması gibi patriarkal bir çıkarla denetim altına alınışının savaş bağlamı ve politikalarında karşılık bulan boyutudur. Çünkü bir grubu yok etmeye yönelik saldırıda tam "başarı", o düşmanın bir daha üreme ihtimalini, düşman "erkeğin" soyunun devam etmesini ortadan kaldırmaktır. Bunun en çarpıcı örnekleri, hiç kuşkusuz ki soykırım kapsamında Ruanda ve Bosna'da yaşandı. Etnik temizliğin amaçlandığı bu savaşların dikkat çeken en tipik ortaklığının; kadınlara çoğunlukla halka açık yerlerde, sokaklarda sistematik olarak tecavüz edilmesi olduğu söylenebilir.[15] Bu gerçek, kadının kendi bedeni üzerinde denetim hakkı olmayan bir cins olduğunu herkese hatırlatmak amacı taşıdığı gibi; aynı zamanda karşı grubun erkeklerini, "mülkleri"ne el konulduğu için kışkırtma niyetini de barındırır. Kadınların bedeni ve cinselliği üzerinde tek egemen olduklarını düşünen karşı tarafın erkeklerinin saldırganlığını harekete geçirmek için tecavüz taktiğinin uygulanması, şiddetin cinsiyetçiliğini en açık biçimde görüldüğü alanlardan biri olagelmiştir.

Bir başka önemli ortaklık ise, bu tecavüzlerin ağır işkenceleri içermesi. Mesela 2000 yılında Hindistan'da yaşanan etnik savaşta, Hindu erkekler; Müslüman kadınlara sistematik biçimde tecavüz etmişler, göğüs ve vajinalarına delici aletler sokmuşlar, hamile olanların karınlarını yararak fetusları dışarı çıkarmışlardır.[16] Yine Ruanda'daki soykırımın ardından kurulan Ruan-

14 Brownmiller, Susan, *Against Our Will: Men, Women and Rape*, Ballatine Publishing Group, United States, 1975, s. 309-310.

15 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. B. Lockwood (ed.), *Human Rights Quarterly Reader*, The John Hopkins University Press, Baltimore, 1995.

16 *A.g.y.*

da Uluslararası Ceza Mahkemesi'ne tanık olarak çağrılan BM Barış Güçleri Komutanı'nın aktardıkları gerçekten çarpıcıdır. Komutan, yaşanan vahşeti:

> "İki şey dikkatimi çekti; ilki, darbelerin genellikle cinsel organlara yönelik olmasıydı. İkincisi ise, genç kız cesetleri. Genç derken, 7-8 yaşındaki kız çocuklarından bahsediyorum. Muhtemelen bir grup tarafından tecavüz edilmişlerdi, çünkü vajinaları ya şişmiş ya da çatlamıştı. Biliyorum sizlere çirkin gelecek ama bunlardan sonra gördüğüm insan cesetleri bana ürkütücü gelmiyor."[17]

diye özetliyor.

Bu aşamada özellikle gözden kaçırılmaması gerektiğini düşündüğüm, uzun yıllar uluslararası yasal süreçte düşülmüş olunan bir hatanın altını çizme zorunluluğudur. Etnik temizliğin hedeflendiği tecavüzler, hep daha "ağır" suç kapsamında ele alınmış; tecavüzün her türlüsünün aynı derecede yaralayıcı oluşu ve sebep olduğu dezavantajlar atlanarak, bir tecavüz hiyerarşisi yaratılmıştır. Örneğin, B.M. İnsan Hakları Komisyonu'nun 1993 tarihli raporunda tecavüz olayları açıkça kınanmaktadır. Rapor; Eski Yugoslavya topraklarında işlenen korkunç tecavüz pratiklerinin ve kadın ve çocuk suiistimalinin, savaş suçu olduğunu belirtmiştir. Ancak; rapor, soykırımı işaret etmek için "bu koşullar altında"[18] ibaresine yer vererek, etnik temizliğin hedeflendiği sistematik tecavüzü kastetmiş; sistematik tecavüz ile diğer tecavüz biçimleri arasına fark koymuştur. Oysa hiçbir etnik nedenin bulunmadığı Kolombiya ve Haiti gibi bölgelerde yaşanan çatışmalarda da kadınlar sistematik olarak tecavüze uğramış; cinsel uzuvları silahlarla parçalanmıştır.[19] Dolayısıyla darbe ve yaralamaların özellikle cinsel organlarına yönelik olması; belli bir ırka nefretten öte, bizzat kadına, kadın cinselliğine duyulan öfkeyi yansıtır.

Ya da çok daha yakın bir tarih ve coğrafyaya çevirelim yüzümüzü. Etnik/dinî kimlik politikalarıyla şiddeti tırmanan bugünün kanlı meydanı, Suriye'ye de baktığımızda karşılaştığımız manzara farklı değildir, buradaki zulmün arka planını da çevreleyen aynı tasavvurdur çünkü. 2011 yılının Şubat ayında Der'a kentine sıçrayan kamuoyunda hükümet karşıtı ve demokrasi

---

17 Binaifer Nowrojee, "Your Justice Is Too Slow", *Gendered Peace Women Struggles for Post-War Justice and Reconciliation*, Dona Pankhurst (ed.), Routledge, USA, 2007, s. 107.

18 Commision on Human Rights, Rape and Abuse of Women in the Territory of the Former Yugoslavia, Report on the 49th sess., 1 Şubat-12 Mart, Economic and Social Council, suppl. no.3, E/CN4/1993/122.

19 Cynthia Cockburn, *Buradan Baktığımızda Kadınların Militarizme Karşı Mücadelesi*, çev. Füsun Özlen, Metis Yayınları, İstanbul, 2009, s. 40.

yanlısı Arap Baharı[20] olarak adlandırılan halk hareketi ile başlayan savaş, bu ülkede alevlenmeye, kadın, erkek ve çocuklara yönelik şiddet de artmaya devam etmektedir.

İnsan Hakları İzleme Örgütü, "Arbitrary Arrests, Torture and Enforced Disappearence in Syria's Underground Prisons Since March 2011" adlı raporu, Mart 2011 ile Mart 2012 arasında bu ülkede işlenen suçları tespit etmek amaçlı bir araştırmanın sonucunda yayınlandı. Bu rapor, eski tutuklular ve saf değiştirmiş askerlerin ifadelerinden oluşuyor. Şam, Halep, Humus, Dera ve Lazkiye bölgelerindeki Hava Kuvvetleri İstihbarat Merkezi, Askeri İstihbarat Şubeleri ve İdlib Merkezi Cezaevi'nde uygulanan suçlardan derlenen ve birebir şiddete maruz kalanlarla, tanık olanların ifadelerini içeren rapor, Suriye devlet güçlerinin erkeklere ve aralarında 12 yaşında kız çocuklarının da bulunduğu kadınlara cinsel şiddet, tecavüz, elektrik vermek, asitle yakmak, tırnak sökmek, uzun süre acı veren gerilme pozisyonlarında tutmak gibi çok çeşitli işkence yöntemleri uyguladığını tespit etti.[21] (HRW, 2012)

Salma, Mart 2012'de komşusunun yaşadıklarına tanık olan ifadecilerden biri ve aktardıkları vahşetin çarpıcılığını özetliyor:

> "Komşumun kızları vardı, 20 yaşında olan en büyüğünün onlarla kavga ettiğini duydum, en küçüğünü yakaladılar, 12 yaşındaydı. Çocuk, 'Almayın kıyafetlerimi, bırakın' derken annesi 'O daha 12'sinde' diyordu. Daha sonra onu gördüğümde (onlar gittikten sonra), kıyafetleri yırtılmıştı, 16 ve 18 yaşında olanlara da tecavüz etmişlerdi. 12'sinde olan yerde yatıyordu ve bacaklarından kanlar sızıyordu." (HRW,2012)

Yine 25 Haziran 2011'de yaklaşık 25 güvenlik gücü tarafından evine baskın düzenlenen Yusuf,[22] karısına tecavüz edilişini izlemeye zorlanmıştır. Bu görsel şiddetin amaçlarından biri, evi zapt edilmiş bir erkeğe karısının bedeninin de fethedildiğini göstermektir.

> "Eve gelip, beni kelepçelediler, diğerleri karımı yakaladı ve kıyafetlerini parçaladı, bir tanesi de ona tecavüz etti, sürekli bize hakaret ediyorlardı. Yapabileceğim hiçbir şey yoktu, elimden hiçbir şey gelmiyordu."(HRW, 2012)

---

20 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Amin, S., "Whither the Arab Spring?", 2011, http://www.paltelegraph.com/opinions/views/9445. Ayrıca, Bozarslan, H., *Ortadoğu'nun Siyasal Sosyolojisi: Arap İsyanlarından Önce ve Sonra*, İletişim, İstanbul, 2012.

21 Human Rights Watch, 2012, <http://www.hrw.org/sites/default/files/reports/syria0712webwcover.pdf. International Pressmedya 2012, <http://www.pressmedya.com/haber/11310/suriyede-cinsel-siddet-ve-tecavuzler-suruyor.html>.

22 Rapordaki geçen isimlerin hiçbirisi gerçek değildir. Takma isimler kullanılmıştır.

Bütün bu yaralayıcı sonuçlara ek olarak, savaş sırasında yaşanan cinsel şiddet, kadınların ele geçirilmesi kolay bir cins olduğu inancını pekiştirerek, savaş sonrasında kadın üzerindeki baskı ve denetimi daha da arttırabilmektedir. 90'larda Rusya işgalinden kurtulan Afganistan, bunun iyi bir örneğini sunar. 1979-90 arası Rus askerlerinin tecavüzüne uğrayan Afgan kadınları, savaş sonrası çok sıkı bir denetime maruz kalmışlardır. Afgan kadınlar; Taliban yönetimi boyunca burka giymek, ancak sınırlı ve zorunlu şartlarda sokağa çıkmak, erkeklerle denetim dışı ilişki halinde ölümle cezalandırılmak gibi çok ağır kurallarla yönetilmişlerdir.[23]

Sonuç olarak, nedeni ne olursa olsun her savaşın belli bir "ötekileştirme" politikası içerdiği ve bu siyasetin cinsiyetçi sisteme eklemlendiği çok nettir. Onun için; bugün insan hakları, kadın hakları ya da demokrasi adına başlatılan savaşlar da ne yazık ki bu mekânizmadan bağımsız gerçekleşmemektedir.

FARKLI SAVAŞLARIN AYNI KALAN SAHNESİ: CİNSEL ŞİDDET

Biliyoruz ki, tüm küreyi içine alacak kadar genişleyen yeni güvenlik tehditleri –içerideki etnik grupların isyanı, kaçak göçmenler, kıtlık, çevre kirliliği, uyuşturucu, silah kaçakçılığı, işsizlik gibi– bugün bir güvenlik kurumu olarak orduların hareket ve müdahale alanını genişletmiş ve muğlaklaştırmıştır. "Barışı sağlama", "demokrasiyi koruma", "iç çatışmaları önleme", "koruma sorumluluğu" gibi misyonlar; askeri gücün, ülke sınırlarını korumak olan geleneksel görevine eklenmiştir. Barış inşa süreçlerinin militarist boyutlarına yönelik önemli analizleri olan Sandra Withworth, bu gibi görevlerin Batılı ülkelerin sömürgecilik dönemini hatırlatan yeni üstünlük aracına dönüştüğünü belirtir. Ona göre; politika, insan hakları, demokrasi konusunda bilgili ve eğitimli ülkeler karşısında barışın ve güvenliğin sağlanacağı ülkeler cahil, tecrübesiz, ilkel olarak konumlandırılmakta ve bu sayede bu ülkeler adına karar verecek, bu topluluklar için neyin en doğru olduğunu tespit edecek "daha" deneyimli, "daha" bilgili ülkeler ile onların bilgisine "muhtaç" ülkeler arasında hiyerarşi yaratılmaktadır. Dolayısıyla militarist sistemin özü olan egemen-boyun eğen ilişkisinin, bu kez ülkeler arasında güçlü bir şekilde devam ettiği söylenebilir.[24]

---

23 Deniz Kandiyoti, "The Politics of Gender and Reconstruction in Afghanistan", *Gendered Peace Women Struggles for Post-War Justice and Reconciliation*, Dona Pankhurst (ed.), Routledge, USA, 2007, s. 160.

24 Sandra Withworth, *Men, Militarism and Peace keeping*: A *Gendered Analysis*, Lynne Rienner, Boulder, CO, Londra, 2004, s. 152.

Withworth ayrıca, bu misyonların cinsel şiddet ile sonuçlanan başka bir yüzüne dikkat çeker. Withworth'a göre, "üstünlük" söylemi içinde talileştirilen/değersizleştirilen başka halkların ve bu halktan kadınların, "savaşı önleme" söylemi içinde bu kez paradoksal biçimde korunmasının beklenilmesi, hem bu misyondan sorumlu askerler için hem de güvenliği sağlanacak halklar açısından trajik sonuçlar doğurmaktadır. Bu gruplara yönelik bastırılmaya çalışılan öfke ve saldırganlık, genellikle çok daha yoğun fiziksel şiddet ve cinsel istismarla sonuçlanabilmektedir.[25] 2004 yılında Filipinler ve Kongo'da Barış Güçlerinin yerli kadınlara cinsel şiddet uyguladığının raporlanması, yine Filipinler ve Mozambik'te üslerin civarında kol ve bacakları parçalanmış kadın ve kız çocuklarının cesetlerinin bulunması, hem bastırılan saldırganlığın çözülüşünün hem de kadına duyulan nefretin birer yansımasıdır.[26] Withworth'un ifade ettiği gibi; barış, güvenlik, koruma misyonu gibi konularda "daha" üstün olduğuna inanan beyaz Batılı erkeğin, onların bilgisine "muhtaç", "barbar" halklara yönelik aşağılama tavrı da belirginleşmektedir. Dolayısıyla burada Filipinli kadınlar, hem kadın kimliğinin hem de Filipinli kimliğinin yüklediği çifte ezilmişliği yaşamışlardır. Benzer biçimde 2002 yılında Nepal'deki ve 2000 yılında Kenya'daki mülteci kamplarında, kadınların güvenlik güçlerinin tecavüz ve sömürüsüne maruz kaldığı raporlanmıştır. Ülkelerindeki iç savaştan kaçarak Gine'deki Kenema, Kabala, Daru kamplarına sığınan Sierra Leoneli kadınlar da, benzer şekilde, tecavüze uğramışlardır.[27]

ZORUNLU GÖÇ VE YOKSULLAŞMA

Burada hemen, savaşın kadınları yalnızca cinsel şiddet biçiminde etkilemediğini belirtmek gerekir. Savaş, kadınları yaşadıkları topraklardan ayrılmak zorunda bırakarak da kadınların yaşamını şekillendirir. Sığınmacıların yaşadığı en büyük problemlerden bazıları da kötü bakım, yetersiz beslenme ve sağlıksız barınma koşullarıdır. Bu durum, en çok kadınlar ve çocukları etkilemektedir. Kenya'daki mülteci kamplarından biri olan Dadaab kampında; su, yiyecek ve kalabalık en temel problemlerdir. İnsan Hakları İzleme Örgütü'nün 2010 yılındaki Raporu'na göre; 90.000 kişilik çadırlarda 250.000 kişi kalıyor; dolayısıyla yiyecek ve su bulamıyorlar. Özellikle bu kamplarda yiyecek,

25 *A.g.y.*

26 Mary Perpinan, - L. Soledad, "Militarism and Gender Insecurity: The Philipphine Experince", Foundary Chair and CEO, 41, Rajah Matenda Project, Quezen City, Philippines, 2008, s. 4.

27 Human Rights Watch, "Sexual Abuse Highlights Plight Refugees", http://www.hrw.org/en/news/22-11-2002.

su ve ilaç rüşvet karşılığında alınabildiğinden, kadınlar bu ihtiyaçları karşılamak için fahişelik yapmaktalar.[28]

Savaş, ekonomik boyutuyla da kadınların hayatını olumsuz etkilemektedir. Yüksek askeri bütçenin olumsuz sonuçlarından biri de devletin; okul, hastane, park, sığınma evleri, kütüphaneler, gıda, yakıt yardımları gibi sosyal hizmetlerden savaş bütçesi lehine kısmasıdır. Oysa bu hizmetler, özellikle yalnız yaşayan ya da kocasını, ailesini savaşta kaybetmiş kadınlar için çok önemli yaşam destekleridir. İran-Irak Savaşı boyunca, askeri harcamalar yüzünden ABD'de kadınların sağlık güvenceleri iptal edilmiş; pek çok hizmet sektörü özelleştirilmiştir. Yoksulluk sınırının altında yaşayan kadınların oranında, bu savaş sırasında % 21 'lik bir artış olmuştur.[29]Oysa silahlanmaya ayrılan muazzam bütçe ile bu kadınlar için yeni eğitim ve beceri geliştirme kursları açılıp; kadınların yaşam kaliteleri yükseltilebilir. Eğitim ve kırtasiye masraflarından kesilen destek, birçok kız çocuğunu eğitimden yoksun bırakmaktadır.

Sığınaklarda yaşayanların; elektrik, su, gaz ulaşımları kısıtlıdır. Yaşanılan bu yoksunluk ölümleri arttırmaktadır. Gazze sınırındaki sığınaklarda yaşayan Filistinli kadınların durumu bunu örnekler. Buralarda kadınlar; sağlıksız koşullarda doğum yapmakta, bu doğumların çoğu ölümle sonuçlanmaktadır. Hastaneler yerle bir edildiği ve ilaçların girişi yasak olduğu için; yaralanan ve hastalananların tedavi imkânı yoktur ve bu durum en çok, daha dayanaksız olan çocukları, hamile kadınları ve yaşlıları etkilemekte, bu grubun ölüm oranları hep daha yüksek olmaktadır.[30] Buna bağlı olarak Filistinli kadınlar; beceri ve kapasitelerini geliştirebilecek imkânlardan, bilhassa eğitim olanaklarından yoksun bırakıldıkları için, iş bulma konusunda ciddi problemler yaşamaktadırlar. Bu yoksunluk, yani eğitim ve çalışma imkânlarına erişimin zor olması, kızların kendi toplumlarındaki erkeklerin –eşlerin, babanın– denetimine daha fazla maruz kaldıkları ve onlara bağımlı oldukları cinsiyetçi bir kısır döngüyü başlatır.

SONUÇ

Savaş, tecavüzle kadının "zayıf" olarak konumlanışını ve kadın bedeninin erkeğin sahipliğinde ve korumasında olduğu anlayışını güçlendirir ya da kimi

---

28 UNHCR, "Sexual and Gender Based Violence against Refugees, Returnees and Internally Displaced", http://www.unhcr.org/3f696bcc.4.htlm,1-05-3003.

29 Marion Anderson, "The Impact of Military Budget on Employment for Women", *Women and the Military System*, Eva Isaksson (ed.), St. Martin's Press, New York, 1988, s. 135-140.

30 Mary Robinson, "A Crisis of Dignity in Gaza", http://www.opendemocrasy.net/article/email/13-07-2009.

kez yerlerinden edilen binlerce kadını çok düşük yaşam standartlarında yaşamaya zorlar; bedenlerine ve ruhlarına hatta geleceklerine zarar verecek muameleye, kontrole, aşağılama ve şiddete maruz bırakır.

Elbette ki, devletlerin güvenliği ve savunmayı kamusal bir mesele olarak görmeleri, bunun için koruyucu kişi ve kurumlar geliştirmeleri son derece doğal ve kaçınılmaz bir gereksinimdir. Sorun, Sancar'ın da ifade ettiği gibi; toplumun savunma gereksiniminin, eşit olmayan cinsiyet ilişkileri ile eklemlenmesinde ve bu ilişkiyi derinleştirmesinde yatar. Şüphesiz ki savaşın ürettiği sonuçlar, hem erkek hem de kadın için, cinsiyet ayırmaksızın tahripkârdır. Ancak savaş; kadını erkeğe tabi kılacak, bireyselliğini yok edecek, zayıf konumda kalmasına neden olacak ilave şartları yaratır ve böylelikle eşitsiz ilişkilere dayalı cinsiyetçi sistem sürekli kılınır.

Dizin

Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) 86, 164
Agamben, Giorgio 108
Agtaş, Özkan 7-9, 141
ahlâk 58-60, 96, 100, 104, 145, 168, 169, 208, 214, 216, 217
aile içi şiddet 1, 3, 7, 13, 18, 19, 24-26, 28, 30-32, 34-37, 43, 48, 170, 193, 194, 201, 207, 212
Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı 145, 146
Aleviler 158
alt sınıflar 2, 6, 43, 101, 123, 125, 129
Amerika Birleşik Devletleri 4, 18-21, 27, 36, 40, 41, 95, 119, 230
anaerki 62
Anderson, Benedict 18, 19, 21, 24-26, 29, 30, 32, 33, 37, 41-47, 49, 222
anti-şiddet hareketi 39
antropi 66
araçsal akılcılık 121
araçsal şiddet 6
Arap Baharı 227
Arendt, Hannah 6, 22, 91, 97
aşk cinayetleri 106
askerlik 102, 221-224
Atatürk, Mustafa Kemal 165
aydınlanma felsefesi 17, 100

Babanın Yasası 59, 64, 77
Badiou, Alain 105, 155
Barthes, Roland 105
başörtüsü 6, 7
bedenin araçsallaşması 127, 128, 136
ben-öteki ayrımı 62, 63, 69
ben-öteki diyalektiği 69
Benjamin, Walter 101, 157, 212, 213, 216
Bentham, Jeremy 151
Berktay, Fatmagül 100
bio-iktidar rejimi 53
bireyci yaklaşım 18, 23-30, 32, 33, 41
biseksüellik 5, 57, 71
biyolojik cinsiyetçilik 14
biyolojizm 14
BM İnsan Hakları Komisyonu 212
BM Kadına Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi (CEDAW) 180, 184, 194, 196, 197, 205, 210
Bora, Aksu 131, 163, 167, 170
boşanma 46, 47, 97, 98, 197
Bourdieu, Pierre 41, 42, 45, 47-50, 96
Brownmiller, Susan 21, 225
Bulgu, Nefise 6, 113
Butler, Judith 4, 5, 15, 16, 27, 28, 41, 44, 47-50, 71-75, 78

Cantek, Funda Şenol 6, 7, 11, 163, 172, 173
Chodorow, Nancy 55, 69
cinsel anayasa 8, 145
cinsel fark 55, 65, 67, 80
cinsiyet hiyerarşisi 87, 114, 197
cinsiyetli iktidar 1
Connell, W. 5, 6, 16, 86, 87, 90-94, 110, 115, 116

Çatışma Taktikleri Skalası (ÇTS) 30, 31

Dink, Hrant 8, 159
dişil kimlik 16
disiplin 8, 11, 39, 95, 106, 111, 120, 171, 175, 211, 214
doğrudan şiddet 74, 126, 132, 137, 176
doğum travması 63
doğurganlık 57, 149, 166, 223, 225
Dünya Bankası (DB) 177
Dünya Kadınlar Konferansı 21
durumsal çift şiddeti 36, 40

Edwards, Alice 121, 125, 126
ekonomik şiddet 9, 176-182, 184, 186-190, 201
enformel çalışma koşulları 189

ensest 61, 71, 145
eril egemenlik 120
eril kültür 2, 100, 101, 113, 127
eril kurumlar 2, 124
eril şiddet 2, 3, 5, 9, 21, 23, 26, 29, 56, 61, 66, 67, 76, 77, 79, 80, 94, 97-99, 103, 105, 107, 108, 117, 119, 122
eril-dişil dikotomisi 166
erkeklik icrası 94
erkeklikler 6, 42-44, 114-116, 121, 122, 124, 137
Eros (yaşam dürtüsü) 62, 67, 70
eş şiddeti 32, 35, 36
eşcinsel ilişki 28, 215
eşcinsellik 5, 8, 57, 71, 98, 99, 111, 142, 144-149, 153, 154
etnik ayrımcılık 48
ev-içi cinayetler 42
ev-içi şiddet 20, 193, 195-197, 201-204, 206-209
evlilik 46, 47, 74, 75, 106, 111, 136, 146, 147, 149, 150, 166, 214, 215, 219, 223
evrensel[illegible] 177
ezilenlerin geleneği 157

Fallogocentrik Yasa 70, 79
fallus 4, 55, 64, 65, 77, 100
feminist literatür 1, 36, 55, 68, 69
feminist model 3, 4, 13, 14, 18-21, 23-26, 28-30, 32-42, 45, 48, 49
feminist patriarka kuramı 14
femme fatale 99
fiziksel şiddet 6, 32, 90, 92, 93, 96, 126, 133-135, 137, 176, 201, 206, 216, 229
fırsat eşitsizliği 177
Foucault, Michel 4, 8, 16, 17, 22, 27, 50, 71, 148-150, 152, 153, 160
Fransız Devrimi 151, 153, 160
Freud-Jones tartışması 54
Freud, Sigmund 4, 53-67, 70, 73-75, 77, 82
Fromm, Eric 54, 67

Giddens, Anthony 42, 47, 103
göç 6, 43, 123, 169, 182, 188, 189, 299
göçün kadınlaşması 169, 170, 172
Griffin, Susan 22

Hale, Robert 94, 95
Hartmann, Heidi 166, 169, 172
hedonizm 151, 152
hegemonik erkeklik 5, 6, 85-103, 105-107, 109, 111, 115, 116, 118, 120, 125, 127
hegemonik feminizm 18, 20, 26, 27
herkesin ötekisi 143, 157-161
heteroseksizm 5, 26, 46, 121
hipermaskülinite 96
Hobbes, Thomas 104
homofobi 87, 98, 99, 157, 166, 217, 218
homoseksüel ilişki 26, 28
homososyal ritüeller 5
Horney, Karen 54, 69, 74, 82

iç-dış ayrışması 5
ikinci dalga feminizm 2, 4, 10, 14, 15, 18, 19-21, 23, 34, 41, 53, 54
ilişkisellik 4-7, 18, 48, 66, 67, 81, 117
İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi (İHEB) 178, 185, 186
İnsan Hakları İzleme Örgütü 227, 229
Irigaray, Luce 63, 65, 66
İstanbul Sözleşmesi 9, 193-195, 197, 201, 204, 205, 207, 210

Jasinski, L. 13, 36-38, 42, 43, 47
Jones, D. 31, 32, 35, 51, 54
kadın cinayetleri 1, 2, 37, 42, 77, 107, 189
kadın-erkek eşitliği 185, 205
kamusal alan 118, 163, 164, 167, 172, 196, 198
Kaos GL 12, 141, 158, 215, 218
kapitalist sömürü ilişkileri 15
karşılıksız emek 183-190
kesişimsel analiz 41
Klein, Melanie 55, 63-65, 69, 83
kolektif bilinçaltı 115

Kristeva, Julia 4, 5, 63, 65, 66, 71, 79, 80, 82
Kürt kadınları 7,
Kürtler 2, 7, 158
Kurucu baba 165

Lacan, Jacques 4, 5, 55, 56, 63-67, 71, 75, 78, 82, 106
laiklik 218
lezbiyen feministler 34
LGBTİ hareketi 7, 8, 10, 13, 15, 16, 34, 72, 80, 142, 154, 158, 161, 168, 212, 217, 218
liberalizm 6, 180

mağdur-muktedir 4
Marat, Jean-Paul 151
marksist feministler 17
mazoşizm 56, 61, 62, 64, 66, 78, 82
mekansal şiddet 163, 165, 167-169, 171
Memiş, Emel 9, 11, 175, 183, 184
Messner, M. 120-122, 126-128
Michell, Juliet 21
militarist politikalar 166
militarizm 7, 10, 165, 166, 172, 213, 221, 222
militer şiddet 3
Millett, Kate 22, 86
milliyetçi çatışma 2
miras hukuku 213
mülteci kampları 229
müstehcenlik 214, 215, 217

namus 7, 73, 74, 95, 97, 99, 102, 105, 107, 153, 165, 166, 196, 206, 208, 223, 224
narsisizm 62, 63, 77, 78, 153
nefret söylemi 144, 154, 156, 159, 169, 218
nefret suçları 144, 154, 156, 159, 217, 218
neo-liberalizm 2, 9, 43, 139
normatif şiddet 4

ontolojik şiddet 5, 72, 73
ontolojik şiddet kavrayışı 5, 72, 73
Ortaçağ 144
Osmanlı İmparatorluğu 122

ödip kompleksi 54, 57-60, 62
ödipal aile ilişkileri 57
ödipal kültür 61, 65
öteki-anne-dişi 4
öz saygı 36
özel alan 6, 15, 37, 47, 163, 164, 167, 195, 196, 198
özel olan politiktir 163
Özkazanç, Alev 4, 5, 11, 53, 141
özne-direniş arayışı 4

patriarka 3, 5, 13, 14-17, 19, 21-25, 27, 29, 34, 36, 39, 166, 225
patriarkal terör 36
pornografi 1, 68, 89, 200, 215
post-feminizm 15
post-modernizm 4, 15, 17, 19, 77, 78
post-yapısalcılık 7, 15-17, 19, 65-67
psikanalitik feminizm 55
psikanaliz 4, 53-81
psikoz 55, 64, 104

Queer teori 41

Ranciere, Jacques 155, 156
Reich, Wilhelm 54, 67
Renzetti, C. M. 30, 39, 45, 47

sadizm 56, 62-64, 66
sapkınlık 65, 78, 146, 153
seksizm 98
sembolik şiddet 4, 5, 7, 72, 96, 102
sembolik-semiotik 4
sivil toplum 186, 211
siyahi feministler 15, 34
Sıcak Aile Ortamı 167
sığınmacı kadınlar 170
Sodom ve Gomorra 144
sosyal devlet 186, 207, 209, 210
sosyal hizmetler 21, 38, 49, 207, 230
sosyal krizler 2

sosyal sorumluluk 2
spor sosyolojisi 121
sporda şiddet 113, 118, 120-122, 124

Şiddet Üzerine 91
şiddet-ikna 4
şiddet
  cinsel 103, 227-229
  devlet tekelinde 10
  ekonomik 9, 176-182, 184, 186, 188-190, 201
  fiziksel 6, 12, 90, 92, 93, 96, 126, 133-135, 137, 176, 201, 206, 216, 229
  psikolojik 33, 201, 213, 216
  yapısal 48, 176, 179, 181, 185, 189
  -in kontrolü 47
  -in kökenleri 9
  -in sosyal maliyeti 175
şiddetsizlik etiği 5, 72

tahakküm 5, 8, 55, 61, 66, 68, 70, 74, 77, 78, 86-89, 94, 97-99, 102-105, 145, 150, 198
TBMM 86
tecavüz 20, 23, 1, 68, 90, 94, 95, 104, 107, 108, 196, 198, 200, 201, 206, 214, 222, 225-230
Thanatos (ölüm dürtüsü) 67
toplum sözleşmesi 150
toplumsal eşitsizlik 177, 187
Totem ve Tabu 58, 60, 61, 77
translık kültürü 5, 71
türban 164, 165
Türk Ceza Kanunu 215, 217, 218
Türk hukuk sistemi 10
Türk, Bahadır 5, 6
Tüzmen, Kürşat 85, 86

ulus-devlet 2, 3, 7, 105, 165, 221
ulusal kalkınmacı model 43
ulusalcılık 166
Uluslararası Para Fonu (IMF) 187
Uygur, Gülriz 9-11, 193

ücretsiz aile işçiliği 182, 183
üretim ilişkileri 163
Üstün, İlknur 167, 170, 172

Y: The Last Man 106, 107
yakın ilişki terörü 36, 40
yersiz yurtsuzluk 169, 170
yoksulluk 27, 40, 44, 47, 107, 121, 139, 169, 176-179, 184-186, 191, 214, 230

Žižek, Slavoj 4, 77-79, 84, 96
zorunlu göç 169, 189, 229

Betül Yarar'ın derlediği bu eser, toplumsal cinsiyet ve şiddet arasındaki ilişkileri, kuramsal ve olgusal olarak irdelemektedir. Kitapta şiddetin öznellik ve iktidarla ilişkisi; cinsiyetli iktidarın uygulanması veya iktidarın-öznelliğin cinsiyetlenmesi açısından şiddetin önemi; toplumsal cinsiyet rejiminin ve cinsiyet-cinsel kimliklerin kuruluşu açısından şiddetin yeri; şiddetin tarihsel-toplumsal olarak değişen biçimi; eril iktidar ilişkilerinin baskı, zor ve şiddetle farklı eklemlenme biçimleri gibi sorunsallar izleğinde, şiddetin değişen cinsiyetli yüzleri ele alınmıştır.

Toplumsal cinsiyetli şiddetin "kadına yönelik şiddet" olarak ifade edilen biçimi dışındaki hallerine dikkat çekmek isteyen ve cinsiyet ile şiddet arasındaki ilişkinin (örneğin erkeklik, eşcinselliğin politik ve hukuki karşılığı, militarizm, psikanalitik açıdan şiddet, ekonomik şiddet gibi) farklı yönlerini tartışmaya açan eser, esasen dolaylı da olsa hala siyasi bir görünmezlik taşıyan "kadına yönelik şiddet" olgusunun diğer şiddet biçimleriyle ilişkisiz olmadığını ve bu ilişkinin pekiştirici bir etkiye sahip olabileceğini de ima etmektedir. Bu açıdan eserin "kadına yönelik şiddet" sorununu yadsımadığı, aksine bu soruna odaklanan feminist literatür ve kuramı derinleştirme arayışında olduğu belirtilmelidir. Bu amaçla zımnen de olsa Türkiye'de egemen radikal feminist bakış açısını yeniden düşünmek ve yenilemek fikrini okuyucuya sunmaktadır.

Şiddetin Cinsiyetli Yüzleri, cinsiyet ile şiddet arasında varsayılandan çok daha karmaşık bir ilişki olduğu görüşünü tartışmaya sunarken, bu yönde atılmış ilk adımlardan biri olarak, bu aşamada sadece söz konusu alanda yer alan dağınık ve farklı bakış açılarını bir ölçüde bir araya getirmeyi hedeflemektedir. Bu çalışma, kuramsal açıdan daha tutarlı bir çerçeve içinde yazılmış eleştirel tartışmaların derinleşmesine doğrudan katkı sunacak yeni çalışmalara bir başlangıç olma niteliğindedir.

BETÜL YARAR ALEV ÖZKAZANÇ **H. BAHADIR TÜRK** İLKNUR HACISOFTAOĞLU
NEFİSE BULGU ÖZKAN AGTAŞ **FUNDA ŞENOL CANTEK** EMEL MEMİŞ
GÜLRİZ UYGUR OYA AYDIN ÇİĞDEM AKGÜL

Sosyoloji

Kapak: Ceri Richards, *The Sabine Theme*, 419 x 552 mm., kağıt üstüne Lithograf, 1949. © Tate

ISBN: 978-605-399-408-4

www.bilgiyay.com

15.yıl
İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları