BEDENDE KIPIRDANMALAR

Derleyenler
GÜLNUR ELÇİK
TUĞBA B. ÖZENÇ

VARLIK



BEDENDE KIPIRDANMALAR ~ G. ELÇİK - T. B. ÖZENÇ

VARLIK

Bedende Kıpırdanmalar

Varlık Yayınları, Sayı: 1090
Sertifika no: 10644
1. basım: 2010

© Gülnur Elçik-Tuğba B. Özenç, Varlık Yayınları 2010

ISBN 978-975-434-394-6

Kapak tasarımı ve ofset hazırlık: Varlık Yayınları
Baskı: Kurtiş Matbaacılık
Topkapı Fatih İş Merkezi, İstanbul – Matbaa Sertifika No: 12992

VARLIK YAYINLARI A.Ş.
Piyerloti Cad. Ayberk Apt. 7-9 Çemberlitaş 34400 İstanbul
Tel: 212-516 20 04 - Faks: 212-516 20 05
e-posta: varlik@isbank.net.tr
http//: www.varlik.com.tr

Bedende Kıpırdanmalar

Derleyen ve Yayına Hazırlayan:
Gülnur Elçik – Tuğba B. Özenç

Katkıda Bulunanlar:
Cep Kaptanoğlu, Yankı Yazgan, Ahu Parlar, Hande Öğüt, Serap Akçura, Sinem/Sinan Göknur, Ayşe Düzkan, Elif Gazioğlu, Fatma Hediye Üstündağ-Erhan Üstündağ, Nazan Özcan, Yeliz Kızılarslan, İlyas Odman, Ayşe Sargın, Yiğit Akın, Ali M. İrat, Gülsüm Çamur Duyan, Şükrü Hatun, Gül Kızılca Yürür, Murat Civaner, K. Gediz Akdeniz

VARLIK

İÇİNDEKİLER

Önsöz / *Gülnur Elçik - Tuğba B. Özenç* 7

Bedenin Şifresi Olarak Ruh
Ruhunu Arayan Beden / *Cem Kaptanoğlu* 19
Ruh ile Bedenin Kavuşması / *Yankı Yazgan* 42
"Anımsa, Beden" / *Ahu Parlar* 45
Uçan Beden / *Hande Öğüt* 60

Heteroseksüel Bedene Muhalif Beden
Gerçek – Simülasyon / *Serap Akçura* 87
Bedenin Muğlak Sınırları:
Bir Trans Erkeğin Bedensel İzlenimleri / *Sinem/Sinan Göknur* 91

Güzelliğin Cetveli
Moralim Bozuldu Kuaföre Gittim / *Ayşe Düzkan* 99
Yaşlılık, Ah! O Sefil Vücut... / *Elif Gazioğlu* 116
Anoreksi; Söyle, Bedenin Düşmanın mıydı? / *Tuğba B. Özenç* 125
Paramparça Bedenler ve Lanetli Şişmanlık... / *Gülnur Elçik* 137

Bedenin Halleri
Hamilelik ve Kadın Bedeni: Muhafazakârlık, Piyasa ve
Özgürleşme / *Fatma Hediye Üstündağ - Erhan Üstündağ* 163
Sakatlar Cinsiyetsizdir(!)
–Nazmiye Güçlü ile Söyleşi– / *Nazan Özcan* 173
Performans Sanatında Beden:
Orlan ve Carnal Sanatı / *Yeliz Kızılarslan* 188
"Ve Ardından Belirdi Beden Gözünün Önünde,
Korkunç ve de Muhteşem..." / *İlyas Odman* 197

İnternet Pornografisinde Kadın Bedeni ve
Heteroseksüel Cinsellik / *Ayşe Sargın* 202

Temsili Figür Olarak Beden
Ulus İnşasında Bedenin Terbiyesi ve Politika İlişkisi:
Osmanlı'dan Cumhuriyet'e / *Yiğit Akın* 237
Yasa, Mekân, Beden / *Ali Murat İrat* 255
Yoksulluk İçinde Bedenler / *Gülsüm Çamur Duyan* 274

Tıp ve Teknoloji Politikalarının Müdahale Alanında Beden
Manipule Edilen Beden: Ergenlik Dönemi / *Şükrü Hatun* 295
Kadın ve Bedeni ve Modern Tıp / *Gül Kızılca Yürür* 309
Beden Üzerine Diyaloglar... / *Murat Civaner* 320
Siborgun Gelecek Halleri:
Simülakr ve Zuhur / *K. Gediz Akdeniz* 341

Yazarlar Hakkında 355

ÖNSÖZ

GÜLNUR ELÇİK-TUĞBA B. ÖZENÇ

Dünyada Olmanın Aracıdır Beden...[1]

Beden, politika çalışmaları arasında son yılların neredeyse en çok tartışılan ya da hiç değilse sıklıkla değinilen başlıklarından biri haline geldi. Aydınlanmacı geleneğin 17. yüzyılın ruh-beden ayrımına dayanan kartezyen düşünce üzerindeki hükmü artık kırılmış görünüyor. Akıl ile özdeşleştirilen ruhun erkeği ve doğa ile özdeşleştirilen bedenin kadını temsil ettiği düşüncesi bedenin sadece biyolojik değil, yanı sıra toplumsal bir varlık olarak da kabulüyle yeni bir mecraya doğru kaydı. Bu noktada, elbette erkek egemen politikaların beden üzerindeki tahakkümünü ifşa eden feminizmin katkıları çok büyük... Bu yüzden, kadının özgürleşmesi meselesinin beden tartışmalarını yoğunlaştırıcı etkisini de buradan okumak gerekiyor.

Simgesel olanın bu denli öne çıkması, Simmel'in özetlediği biçimde söyleyecek olursak "gözün kulağa üstün gelmesi", bizlere, doğrudan tüketim mekânlarından toplumsal mücadele alanlarına kadar hemen her yerde, temsili olanın ifadesinde yeni bir dönemle karşı karşıya olduğumuzu söylüyor. Bu yeni dönem Foucault'nun, Platoncu-Hıristiyan tanımın "Beden ruhun hapishanesidir" iddiasını tersine çevirerek sunduğu o ünlü uyarısı ile ifadesini buluyor: Artık ruh bedenin hapishanesidir! Ölümsüzlük hayallerinin yerini ölüm homurdanmalarına bırakması, renkli sahneler olarak hafızalarımıza kaydolan katliam görüntüleri, teknolojinin bedene ya açıkça söz sahibi olarak, ya da ilişki biçimlerini çoğaltarak yönelttiği müdahaleler karşısında beden, modern olana verilen onayın simgesi olmanın ötesinde pek çok anlamla yoğruluyor. Hak mücadelelerinde hak talebinin öznesinin görsel-

leşmesi etrafında örgütlenen bedenin ise kıstırıldığı seksüaliteye karşı vereceği çok fazla cevabı var.

Değişimin sahnesinde...

Elinizde tuttuğunuz derlemenin fikrî düzeyi daha ziyade merak ve sorularla diriliyorken, çeşitli disiplinlerde yapılan çalışmaların bir araya gelebilirliği üzerinde de düşünmeye başladık. Bu, elbette ülkemizde de bedene artan ilginin, nicedir devam eden disiplinler-arası tartışmaların varlığını yadsımak veyahut bu karşılaşmaların yeniden keşfi anlamına gelmiyordu. "Toplumsal ve siyasi düzenin merkezî bir metaforu konumunda ve Baudrillard'ın deyimiyle vaktiyle ruhun, ardından cinselliğin metaforu iken, şimdi hiçbir şeyin metaforu" olmayan bedenin "spor, estetik, cerrahi, sağlık, siyaset, moda, hukuk, din, diyet, edebiyat, görsel sanatlar ve pornografi gibi pek çok alanın aktörü haline" nasıl geldiğini biraz da 'yerli' bir dille anlayabilme çabasıydı.[2] Bu alandaki akademik çalışmaların, telif eserlerin ve pek çok makalenin dışında da "beden"in cevaplarını alabilme ihtimalleri üzerinde kafa yormaktı amacımız. Bu şekilde derlemenin belli başlıklara bölümlenmesi ise, temelde okumayı kolaylaştırmaya niyet ediyorsa da, aynılaşan fikirler ve birbirlerinin etrafında dönen duygularla kuramsal kısırlıklara düşmeden bir 'toplaşma'nın değil ama ortaklaşmanın dert edinilmesinden kaynaklanıyor. Yeri gelmişken ruh ve bedenin kadim ilişkisinin şifrelerine geçmişten bugüne farklı açılardan bakan değerlendirmeler üzerinden yaklaşalım.

*

Böylelikle derlemenin ilk metnine, "annesi zannettiği" bir yatın peşine takılan yunus Colin'in "ilk Öteki olarak annenin bedenine sokulma" çabasını "basılanma" kavramı üzerinden ele alarak başlayan *Cem Kaptanoğlu,* tartışmayı öteki olanın bedenine bağlanmak çerçevesinde genişleterek devam ediyor. Bu doğrultuda organizma-beden farkına odaklanan Kaptanoğlu; psikoloji terminolojisine dayanarak arzu, ego, doyum, imaj, yabancılaşma, özdeşleşme, bastırma vb. kavramlara gönderme yaparak bedendeki iktidarın izini ağırlıklı olarak

Foucault ve Lacan ile sürerken, umudu "ruhunu arayan beden"e bırakıyor son kertede. Ama evvelinde "Sembolik ve Gerçek veya ruh ve beden sürekli kucaklaşsalar da kavuşamazlar" önermesiyle ardında başka cevapları da sürükleyerek, derlemenin ikinci metnine habersizce ama kaçınılmaz olarak çağrıda bulunuyor: "Ruh ile Bedenin Kavuşması"nda *Yankı Yazgan,* ruh ile bedenin yollarının birleşmesini duygulanım yoluyla anlatıyor. Hisler aracılığıyla oluşan fiziksel duyumun beden-ruh bağlantısını sağladığını ve bunun için en elverişli "duygu yüklü" durumun *korkutan anlar* olduğunu merkezine alan yazısında ruhun bedene, bedenin ruha ihtiyacını vurguluyor; "en azından bir ayna niyetine..."

Ahu Parlar, "bütün bir insanlık tarihi boyunca yapılmaya çalışanın aksine; bedene ne kadar kilit vurulursa vurulsun, ne kadar yasaklanırsa yasaklansın; haz su gibi yolunu bulur, bedene sızar," derken bedenin görünmez kabul edilişini vurguluyor, aynı zamanda yazısının peşinde olduğu paradoksal hazzı psişik anlamda Freud, Lacan ve Žižek ile açarken, Foucault'ya göndermeyle tarihsel öyküye bağlanıyor; beden ve hazzın kontrolünün öyküsüne. Tüketim çağının haz ile karmaşık ilişkisine sorularla verimli bir tartışma zemini hazırlayan Parlar, Kristeva'dan yola çıkarak başa dönüyor: kadın, kadının bedeni ve hazzı. Hazzı ileten beden, başka bir dille uzaktan ama özgürce konuşuyor.

Buralarda bir yerde de ses buluyor kendine; "Histerikler, bedenleri gerçekten konuşan kadınlardır..." *Hande Öğüt,* histerik bedeni, Fransız feministlerin tanımladığı haliyle "uçan beden"i, geçmiş okumaları ve gelecek anlatılarıyla incelikle işliyor. Italo Calvino'nun "Bir Piyade Erinin Serüveni" adlı kısa hikâyesine atıfla başlayan yazı, histerinin "tatmin edilemeyen arzulardan ya da geçmişin silinmeyen travmalarından kaynaklandığı ve genellikle kadınlarda görüldüğü genellemesinin geçerli olduğu" ve dolayısıyla patolojik bir olgu olarak kabul edildiği söyleme sırt çevirerek, feminist yaklaşımların ve kabullerin muhalif/özgürlükçü dilini kullanıyor. Sürrealistlerin sanatsal bir ifade biçimi ve yüce bir ifade aracı olarak gördüğü histeriyi tarihsel bir yolculuğa çıkarırken, psikanalize, felsefeye, zaman zaman da tıbba girerek, geniş bir tartışma alanı açıyor. Edebiyatta histerik bedene de uğrayan

Öğüt, histeri hakkında yazılmış pek çok çalışmanın nitelikli bir açılımını da yapıyor.

*

İkinci bölümde, "Heteroseksüel Bedene Muhalif Beden"de anlam bulan yazılarında, cinsiyetli bedenin ezberlerini bozan kuramlar ve eylemlilikleri sırtlanmış iki yazardan *Serap Akçura,* cinsellik odaklı kavranan cinsiyet bakışına "içeriden" bir eleştiri sunarak, simülasyondan gerçekliğe dönüş olarak tarif ettiği transseksüel bedene varış sürecini özetliyor. Akçura'nın yazısı, transseksüel bedene "varış"ın, ödenen bütün bedellere karşın bir özgürleşme haline tekabül edip etmeyeceği sorusunu temel alırken, *Sinan/Sinem Göknur* ise elbette 'farklı' deneyimlerin olduğu ama beri yandan 'aynı' bedellerle ortaklaşılan bir sürece transerkeklik üzerinden yaklaşarak, bedenin sınırlarının muğlak olduğu iddiasında bulunuyor. Kadın-erkek ikiliğini, belirsiz olarak tanımlanan cinsiyet algısı üzerinden değerlendirmeye alan Göknur, devamında translığın kalıplaştırılan gereklerine "ameliyat olma veya olmama", "hormon kullanma veya kullanmama vb." bir itiraz sunarak, trans-bedenler arasında oluşturulan hiyerarşiye de karşı çıkıyor.

*

Son yirmi yıldır Batılı güzellik normlarıyla kıyasıya biçimlendirilen bedenin, endüstriyel bir oluşum haline geldiğini söyleyebiliriz. Etrafı diyet besinler, rejimler, estetik ameliyatlar, kozmetik ürünleri, devasa bir çeşitliliğe ulaşmış sportif araçlar vb. ile çevrili iken bedene –normatif kalıpların dışına da çıkarak– atfedilen güzellik mitinin irdelendiği dördüncü bölümdeki yazarlardan ilki *Ayşe Düzkan,* konuyu bambaşka bir mecraya sürüklüyor. Bütünüyle güzellik sektörünün karşısında olmadığını yazan ve böylelikle güzellik sektörüne, güzelliğin kolay ulaşılır hale gelmesi, kapitalizmin kendi yarattığı zararlardan kâr elde etmesi, tüketim döngüsündeki kilit konumu gibi açılardan bakarak, esasen sektörün sadakat gösterdiği klişeleri hedef alıyor. Düzkan'ın yazısını, esprili bir cümlesi şöyle özetliyor: "Bir kadın devriminden sonra kuaförleri açık tutup tutmayacağınızı ve nemlendirici sürüp sürmeyeceğinizi tartışmak."

Tartışmayı bu perspektiften, gençlikle kutsanan ölümlü bedenlerin 'yaşlanma' deneyimlerini ele aldığı yazısıyla daha özele taşıyan *Elif*

Gazioğlu, yeni yüzyılın popüler kültür şemasının temelini teşkil eden iki başat nokta olan yaş ve beden üzerine odaklanıyor. Bir yandan google arama motorunda yaşla ilgili görüntülemeleri okurken, aynı zamanda yaşla ve yaşlanmayla ilgili sınırları merak eden Gazioğlu, yaşlılığın bir oluş değil yapış süreci olduğunu aktarıyor bize; "değişken, sürekli akan, ilerleyen..."

Güzelliği "düzgün" ve zayıf olmakla özdeşleştiren anlayışın, beden'e acımasızca dönen ve başka hiçbir forma izin vermeyen etkileriyle birleşen travmatik durum(lar)a koşut olarak artış gösteren yeme bozukluklarının "popülerliği" azalmış görünse de, anoreksi üzerine yazılanların 'gerçek'liği aşikâr. *Tuğba B. Özenç,* anoreksinin bedene ettiklerini kişisel notlarla ele alırken, soruların ardından giderek "hastalık" addedilenin gözden kaçan ayrıntılarını da yakalamaya çalışıyor.

Gülnur Elçik, "Güzelliğin Cetveli"ndeki son met(ni)ne, beğenilmeme kalıplarını beğenilme kalıplarına önceleyerek odaklanıyor. Güzellik faşizminin yarattığı baskılanmaları göstermek amacıyla simülatif hastalıklar, ilişki bozuklukları, kadınlık ve erkeklik sabiteleri, tüketim saplantıları, ırkçılık çeşitlemeleri etrafında tur atıyor. Şişmanlıkla ilgili kalıpyargılarının muhafazakârlıkla olan bağlantılarının merkezîliğini politik bir sorun olarak ortaya koyuyor. Elçik, "ötekinin dışlanması" yönteminin dışına çıkarak, bir korku kültü olarak şişmanlama sürecinin sürekliliğine yoğunlaşmayı hedefliyor.

*

"Bedenin Halleri" adlı dördüncü bölümün ilk metninde *Fatma Hediye Üstündağ* ve *Erhan Üstündağ,* kişisel deneyimlerinin kendi kapladığı alandan daha fazlasına işaret etmesini uman bir "anne-baba" olarak karşımıza çıkıyorlar. Metinde "anne-baba" olmadan evvelki döneme atıfla hamilelik ve beden ilişkisini ele alıyorlar. Muhafazakârlıkla kapitalizm arasında sıkışıp kalan veya zaman zaman da "ihtişamla" ortaya çıkan hamileliğin ve hamile kadın bedeninin görünürlüğü üzerinde somutlaşan farklı bakış açılarını başlıklar halinde toparlarken, kurgulanan ve dayatılan hamilelik mitinin bir kadınlık haline dönüşebilme "özgürlüğü"nü vurguluyorlar.

Nazan Özcan, Nazmiye Güçlü ile yaptığı röportaja, "İstatistiklere bakıldığında Nazmiye Güçlü, Türkiye'deki 8 milyon sakattan biri.

Ama yazdıklarına ve kendine bakılınca, 'kadın ve beden' konusunu ondan daha iyi anlatacak kimse yok," diyerek başlıyor ve küçük yaşlarda geçirdiği çocuk felcinin yüzünden karşılaştığı zorluklara rağmen Güçlü'nün, bedeni üzerinden hayata direnişinin özetini sunuyor. Ve ilerleyen konuşmada, bu hayatın çeşitli sorular karşısında 'sakat'lığın hiç tereddütsüz kullanıldığı bir dille kurulan cevaplardan, feminizmle şekillenen bir bilinçle örüldüğünü öğreniyoruz. Güçlü, sorunları kendi yaşamından örneklerle de anlatırken, bedeninin tek kişilik bir gösteriye dahil olmadığını ve bedene referanslarla kurulan bir dilin ne denli ayrımcı olabileceğini de fark etmemizi sağlıyor.

"Normalleşme" için mükemmelleştirilme yönünde sürekli müdahale altındaki bedenin kabul edilebilir beden olduğunu düşündüğümüzde, Fransız sanatçı Orlan'ın izleyici önünde gerçekleştirilen performans ameliyatları ile sakatlık arasında ince bir çizgi olduğunu iddia edebiliriz. Yani bizce Orlan "normal" addedilen görüntüsünü alabildiğine değiştirirken –açılan çene, ayrılan deri, alınan yağ, eklenen kemiksiler vb.– bir uzvun yokluğuna, fazlalığına ya da değişimine bir anlamda devrimci bir anlam yükler. Dolayısıyla kabul edilebilirlik normlarını alaşağı eden feminist bir tavırdır bu. *Yeliz Kızılarslan,* disiplinler-arası bir yaklaşım olarak performans sanatının "beden"den ayrılmazlığını, özneye duyduğu ihtiyacı mekânsal uzantılarından biraz olsun soyutlayarak anlatıyor. En önemli temsilci konumundaki Orlan'ı yazının merkezine alan Kızılarslan, sanatın politikleşmesinin kimlik değişimlerine işaret ettiğini söylüyor ve devamında bu durumun edebiyattaki izdüşümüne ise "ucube" kavramıyla dokunuyor ve son olarak bedenin sanattaki temsiliyet sorunsallarını ele alıyor, bedenin özgürleştiği bir dünyanın özlemini dile getiriyor.

Bir performans sanatçısı olan *İlyas Odman,* yazısını bedeniyle kurduğu iletişimin şifreleri etrafında örüyor. Dans ederken bedeninin bazı parçalarının muadili olarak kullandığı ayrıntıları, bedenin işlevselliği konusuna yoğunlaşmanın en açık yöntemi olarak okuyucuya sunuyor. Seyredilmenin bu kadar yoğun ve doğrudan olduğu ve yapılan işin ancak işi yapan aracılığıyla sunulabildiği bir mesleğin icracısı olarak Odman, dans ederken nesne ya da biçimlerle girdiği erotik deneyimleri, yani cinsiyetsiz bir cinsellik deneyiminin şaşırtıcı imgelerini netlikle

ortaya koyuyor. Odman'ın yazı boyunca dolaylı biçimde tekrarladığı "işlevsel olan nedir?" sorusu, cevabı aramaktan ziyade, bedeni konu ederek, işlevselliğe nereden baktığımızın araştırmasına da giriyor.

Dördüncü bölümün son yazarı *Ayşe Sargın*, hemen her yaştan kadının ve erkeğin yaygın olarak erişebildiği internet pornografisinde bedenin temsiline ilişkin örnekler sunan çalışmasında, kullanılan kategorileri belirleyen sınırları okumaya yöneliyor. Bedensel özelliklerin, yaş grupları ve ırklar/milliyetler, meslekler gibi çeşitli değişkenlerle girdiği etkileşimin pornografik yansımaları çalışmanın önemli bir ayağını oluştururken, cinsel pozisyonlarda bedenin tarif ediliş biçimi, cinsel senaryoların ve mekânın beden zemininde kurgulanışı; rıza, çaresizlik, şehvet, fiziksel zorlanma ve aşağılanmanın cinselliğin teşviki amacıyla bedene yöneltilen etkileri ile "tuhaf/acayip" bedenlerin pornografik alana dahil olma biçimleri çerçevesinde bir tartışma yürütülüyor.

*

"Temsili Figür Olarak Beden" adlı beşinci bölümün ilk metninde *Yiğit Akın* beden politikalarına oldukça merkezî bir konumdan eğilerek, "sağlam Türk genci" imajının pekleştirilmesinde Türkiye'deki beden terbiyesi uygulamalarının rolünü gözler önüne seriyor. Kapsamlı çalışmasında Akın, Geç Osmanlı ve özellikle de Erken Cumhuriyet dönemlerini kapsayan bir zaman kesitinde kalarak; devlet politikalarının savaşlar, salgın hastalıklar ve yoksulluk karşısında ayyuka çıkan hegemonik bir fiziki-kültür söylemini derinlemesine tartışıyor. Vatandaş olarak bireyin sağlığı ve ulusun bekası arasında kurulan güçlü ilişkinin devletin fiziki kültür alanını yeniden düzenleyici sosyal görevleri açısından irdelendiği çalışmada, gençleri yetiştirecek olan annenin yüklenmesi lazım gelen vasıflar, askerlik mitleri, zaafın kontrol altına alınması gibi konuların yanı sıra dönem politikalarında referans alınan isimlerin ve düşünürlerin de hatırlatılması yoluyla çokyönlü bir okuma alanı sunuluyor.

Ali Murat İrat "yalnızca politik olana yer sağla[mayan], aynı zamanda politik olanı üret[en]" mekân olarak bedeni ve ritüellerini, bazı filozofları referans göstererek aktarmaya koyuluyor. Gündelik yaşamın izini beden-kutsal-mekân ilişkisinin zemininde süren yazar, toplumsal olanın kodlanışında gündelik yaşamın ritüelizasyonunun bir par-

çası olarak belirlenen beden kalıplarını mesele ediyor yazısında. Peki mekânın sınırı nerededir? Ölüm, sınırın öte tarafı olarak kutsala denk düşen dayatmanın ta kendisi midir? Yazarın ifadesiyle "kentleşmeyle birlikte gözlenen 'kopuklukların' oluşturulan yeni mekânlarla aşılmaya çalışıldığı" gündelik hayat, yeni mekânların yeni toplumsal ilişkileri bedenler üzerinden simgeselleştirdiği bir deneyimin düzenlenmesine; dünyevi iktidarın sınırın öte tarafı ile bağlantıyı, ibadeti, kurgulayışı ise bedenin varlığına muhtaçtır.

Beden konusunu yokluk-yoksulluk açısından değerlendirmeye tâbi tuttuğu yazısında *Gülsüm Çamur Duyan,* yapmış olduğu alan çalışmalarına dayanarak birtakım değerlendirmeler sunarak, temelde, devletin ekonomik işlevlerinin azalması ve etkisizleşmesinin beden üzerindeki sonuçları üzerinde duruyor. Fakat bu sonuçlar, bedende bıraktıkları –sadece– fizyolojik izler değil, psikolojik izler itibariyle de konu ediliyor. Yapılan değerlendirmelerde beslenme alışkanlığı, üreme sağlığı, çalışma koşulları, özbakım gibi değişkenler üzerinden, bilhassa yaşlılar, kadınlar, sakatlar, işsizler gibi dezavantajlı gruplara ayrı ayrı odaklanılıyor.

"Doktorlara rağmen ölene dek yaşıyoruz..."[3]

Modern tıbbı normal-patolojik ayrımını yerleştirmesi ve patolojik olanın "sağlık"lı kılınması üzerinden kendini kuran bir iktidar aracı olarak ele aldığımızda, öncelikli olarak bireyi merkezleştirerek, her yönüyle kurumları ve uzantılarını sorgulayan metinler, tıp ve teknolojinin müdahale alanında buluşuyorlar. Sonunda bizi siborg beden ve ötesi bekliyor.

"Tıp ve Teknoloji Politikalarının Müdahele Alanında Beden" adlı bölümde *Şükrü Hatun*, 'olağan' bedensel değişikliklerin son yıllarda hastalıklarla ilişkilendirilmesi, ergenlerin sırf ergen oldukları için hekimlerle muhatap edilmesi; özetle, ergenlerin sağlık sömürüsünün nesnesi yapılmasını sorguluyor. Devamında ise ergen bedenlerinin tüketim amacıyla manipülasyonu üzerinde durarak; ergenliğin biyolojisini, ergen yaşının kısmi olarak erkene kaymasındaki çevresel faktörleri yapılan araştırmalara dayanarak açıklıyor ve bu çerçevede, etki alanı

bilhassa bu konuda oldukça geniş olan medyanın konuya yaklaşımı üzerinden ergene olan bakışı fotoğraflıyor.

Gülkızılca Yürür, modern tıp pratiklerinin insanların sosyal varlığını nasıl değiştirdiğine, kadın bedeni bağlamında odaklanırken, tıp alanını ilgilendiren toplumsal cinsiyet eşitsizliklerine değiniyor ve yazısını ülkemizde kadın sağlığı konusunda yapılan çalışmalarla fazla yanıt aranmayan ama kadın bedeni ve tıp ilişkisinde önem taşıyan bazı sorularla şekillendiriyor. Yürür, bu minvalde modern tıp uzmanlarıyla kadınların iki taraflı çözümlemelerini yaparak, 21. yüzyıl kadınlarının modern tıp uygulama ve yöntemlerinde neleri sorgulayabilecekleri ve ne gibi taleplerde bulunabileceklerinin üzerine fikir yürütüyor. Dolayısıyla bu son bölümün bir sonraki yazısına elverişli bir ortam hazırlamış oluyor.

Murat Civaner'in "Beden Üzerine Diyaloglar" adlı yazısı boyunca yürüttüğü ana tartışma, tıbbi uygulama ve gelişmelerin bedene müdahaleleri ve vaatleri üzerinde temelleniyor. İlginç haber derlemelerinin ardından okuyucunun merakını konu üzerine eytişerek cezbeden Civaner, tıptaki gelişmelerin teknolojik boyutuna değiniyor, hekimliğin ve hastalığın geleceğine ilişkin tahayyüller sunuyor; tıbbın şirketleşmesini, bu durumun neticesinde sermayenin olanaklarından yararlanabilme kapasitesine göre edinilen konumları sorguluyor. Yazar ayrıca yabancılaşma deneyimini de sorulu-cevaplı bir biçimde ayrıntılı olarak kurguluyor.

Donna Haraway "Siborg Manifestosu"nda "Yirminci yüzyılın sonlarına, bizim mitik zamanımıza gelindiğinde hepimiz kimerayız, kurumsallaştırılmış ve imal edilmiş makine-organizma melezleriyiz; kısacası siborguz," diyordu.[4] Siborgun gelecek tasavvurunda siborg bilimcileri ve post-fizikçiler var iken, Baudrillard'ın simülasyon kuramının eleştirisinden hareketle, "düzensiz duyarlı insani davranışlar dinamiği kuramı"nı kullanarak felsefe ve fizik alanındaki tartışmalara ufuk açıcı yorumlarla katılan *K. Gediz Akdeniz,* bu konu üzerindeki önemli çalışmalarının derli toplu bir izdüşümü olarak, yeni dünya düzeninde 'siborg beden'i anlamamıza vesile oluyor.

Teşekkür niyetine...

Öncelikle bu derlemeyi hazırlama sürecinde bize heyecanları ve fikirleri ile dolaylı ya da dolaysız katkıda bulunan herkesi –adlarını tek tek saymak mümkün görünmese de– anmak istiyoruz. Sonrasında derlemeye yazabilmek için zamanlarından ve kendilerinden çalan, tüm önerilerimizi ve isteklerimizi büyük bir tevazu ile karşılayarak, yazılarını sabırla tekrar tekrar gözden geçiren sevgili yazarlarımıza içtenlikle teşekkür ederiz. Çoğu yazarımızla, "beden" üzerine bir derleme hazırlamaya çalıştığımızı söylediğimiz ve kendilerine başlıkları önerdiğimiz zaman tanışmıştık. Kitabın kapağının tasarımı için kısacık zamanda hazırlanan Tekin Zengin'e, tıkandığımız yerlerde verdiği ipuçlarıyla ilerlememizi sağlayan Serkan Özenç'e, bizi Varlık Yayınları'na yönlendiren Ayten Alkan'a, yayınevinde dosyayı son haline getirmede incelikli tavırlarıyla bizden yardımlarını esirgemeyen Filiz Deniztekin ile Mehmet Erte'ye ve emeği geçen tüm yayınevi çalışanlarına minnettarız.

NOTLAR

1) Ayşegül Devecioğlu, "Eva'nın Gözlerinin Düşüncesi", *Mesele*, sayı: 2, Şubat 2007, s. 37-39.
2) Bilgiler için bkz. Hande Öğüt, *Radikal Kitap*, 10.10.2008.
3) Fransız popüler deyişi; Ulus Baker, Tıp ve Problemleri, http://www.korotonomedya.net/kor/index.php?id=21,234,0,0,1,0
4) Donna Haraway, "Siborg Manifestosu: Yirminci Yüzyılın Sonlarında Bilim, Teknoloji ve Sosyalist Feminizm", çev. Güçsal Pusar, *Davetsiz Misafir*, bilim-kurgu çizgi roman ve eleştiri dergisi, İlkbahar 2005, s. 9-20.

BEDENİN ŞİFRESİ OLARAK RUH

RUHUNU ARAYAN BEDEN

CEM KAPTANOĞLU

2008'in Ağustos ayında bir balina yavrusunun hüzünlü öyküsü medyada geniş bir şekilde yer aldı. Henüz 1-2 haftalık olan 2,5 ton ağırlığındaki bir kambur balina yavrusu, annesini okyanusta kaybetmiş ve "annesi zannettiği" bir yatın peşine takılarak Avustralya'nın Sidney Limanı'na kadar gelmişti. Pek çok gazete bu haberi şöyle yazdı: "*Henüz 1-2 haftalık olan ve annesini kaybeden bir kambur balina yavrusu, bir yatı annesi zannediyor. Yata sürekli dokunuyor, hatta yattan süt emmeye dahi kalkışıyor. Yavru balinaya halk Colin adını verdi...*" Colin, koca gövdesiyle yata sürekli dokunup sürtünerek ne arıyor, ne istiyordu? Gazetelerin yazdığı gibi tüm istediği, süt emebileceği bir meme miydi? Etolog K. Lorenz'in araştırmaları, kuşlardan memelilere pek çok hayvan türünün doğduktan sonraki ilk yönelişlerinin önceden belirlenmiş sabit bir nesnesinin olmadığını gösterdi. İlk eylemin, yönelişin nedeni, besine, süte veya memeye açlığın ötesindeki bir şeydir, buna her canlı organizmaya içkin bir "sokulma dürtüsü" diyebiliriz. Etologlar bu dürtüyü "basılanma" (*imprinting*) olarak adlandırıyorlar. Colin vakası gibi istisnai durumlar dışında basılanma genellikle ilk Öteki'nin, yani annenin bedenine sokulma davranışıyla gerçekleşiyor. Basılanma, yalnızca o nesnenin yakınına, daha yakınına sokulmaya çalışmak, onun yanında kalmak ve o nereye giderse onu izlemekle sınırlı değil, o yokken onu arama davranışını da kapsıyor. Bir bakıma hayvanlar da insanlar gibi "doğum travması" ile kaybettikleri mitik "bir"liklerini, "Öteki"nde, ötekinin sesinde, teninde, memesinde, sıcaklığında, yani bedeninde arıyorlar.[1]

Colin, biteviye o yatın gövdesine dokunup sürtünerek yalnızca süt emmeye değil, onunla "bir" olmaya çabalıyordu. Gidip gelmelerinin, tekrarlayan dokunuşlarının, "bir"leşme çırpınışlarının, "cinsel" çağrı-

şımlara yol açmaması da olanaksızdı. Yatın yerinde, kaybettiği annesi olsa ve onun sütüyle doysa da, bununla yetinmeyip, yakınına, daha yakınına sokulmaya çalışacaktı. Sokulmaya olan açlık, süte olanın ötesindedir ve yutulan, girilen, birleşilen hiçbir nesneyle doyurulamaz. Yat, Colin'in, süt dolu memeleri olan bir anne balinaya basılanacağı[2] umuduyla, gelip geçen balina sürülerinin yakınında, okyanusta günlerce seyretti, ama o, yattan ayrılıp sürülere karışmadı. Sonunda yatı limanda karaya çektiler, Colin, açıklara gitse de, yatı limanda kaybettiği yere hep geri geldi. Ama limanda yatını kaybettiği yere her gelişinde onun bıraktığı boşluğu buldu. Açıklardan geçen balina sürüleri veya diğer yatlar ona yabancıydı. O, çılgın aşıklar gibi hep o yatı aradı. Kurtarma ekipleri okyanusta altı gün boyunca, ona balinalığını geri verecek bir sütanne aradılar. O ise yatın ve köpek balıklarının gövdesinde açtığı yaralara aldırmadan, kaybının ve ayrılığın ruhunda açtığı derin yaraları sarmak umuduyla, yatına tekrar kavuşabilmek için umarsızca çırpındı. Colin'le ilgili son gazete haberi şöyleydi: "*Bir tekneyi annesi sanan ve açık denize döndürülemeyen yavru balina, ölümcül dozda anesteziyle uyutuldu.*"[3]

Öteki bedene bağlanmak/sokulmak

Bağlanma (*attachment*) kuramının kurucusu J. Bowlby, insanlarda da, ilk ilişki figürüne bağlanmanın, hayvanlarda olduğu kadar hızlı olmasa da, gerçekleştiğini ortaya koydu. İnsan yavrusu, yaşamının ilk bir yılında onun bakımını sağlayanla güçlü bir bağ geliştirir.[4] Bedensel özellikleri ön planda olan bu bağın niteliği ve bağlanmanın çözülüş süreci, insanın "psikolojik doğumu"nda, başka bir deyişle bir özne olarak kuruluşunda çok önemli rol oynar. "Yeni doğan her insan yavrusunu dış dünyaya veya Öteki'nin bedenine yönelten, sokulmaya iten nedir?" sorusunu Lacan "eksiklik" olarak yanıtlar. Bebek; meme, anne, ses, ışık vb. herhangi bir nesneden önce "eksiklik"le karşılaşır. Eksiklik bebeğin Öteki'ne yönelişinin temel nedenidir. O yalnızca eksikliği bilir, neyin eksik olduğunu değil. Kısaca, bebek zihninde bir ihtiyaç nesnesinin temsiliyle doğmaz. B. Benvenuto'ya göre, "*Zarfını –ana rahmini– ve yaşam kaynağını kaybeden bebek, bir bakıma kendinin*

bir parçasını kaybetmiştir. Ağlayarak bu kaybettiği parçayı kendini tekrar bütünlemek üzere ister. Fakat karşılaştığı kendisi olmayan ve kendisinden bağımsız dış nesnedir. Artık zaten hiç kavuşamadığı bütünlüğü, radikal olarak yitirmiştir ve tekrar kavuşmak için sonsuza kadar çabalar."[5]

Bebeğin ilk karşılaştığı öncelikle bedenin, daha doğrusu organizmanın eksikliğidir. Her canlı organizma gibi bebeğin de dışarıyla sürekli bir alışverişi zorunlu kılan dinamik bir metabolizması vardır. Dışarıdan bir şeyleri alır, işler, kullanır, atıkları uzaklaştırır ve tekrar dış nesnelere gereksinim duyar. Kesintisiz bir yıkım ve yapım devinimi içindeki canlı organizmanın süreğen, sabit bir denge durumunu yakalaması olanaksızdır. Organizma, iç gerilimini en aza indirebilmek için her zaman dışarıya, nesneye muhtaçtır. Ancak sonsuza kadar aranan ve zaten hiç kavuşulamayacak olan tamlığı sağlayabilecek, yani bu tekrarlayan arayışı radikal olarak sonlandıracak bir "yüce nesne" de yoktur. Bu nedenle yatın gövdesinde aradığını bulamayan Colin'inki kadar dramatik olmasa da, her insan, nesnenin eksikliğiyle yüzleşmeye yazgılıdır. Lacan, bedenin veya organizmanın eksikliğini, kurucu bir "organik düzensizlik" olarak tanımlar. Eksiklik kurucudur, çünkü öznenin kuruluş sürecinin dinamiği, bu eksiklik veya düzensizliğin, bir başka deyişle Gerçek'in, imgesel ve simgesel yorumu üzerinden işler.* Biyolojide ise, eksiklik/düzensizlik, temel bir biyolojik meka-

(*) Lacan'ın üç ardışık düzeni Gerçek, İmgesel ve Simgesel'i kısaca tanımlarsak; Gerçek, bu üç düzenin ilkidir. Simgesel ve İmgesel tarafından tamamen içerilemeyen, varlığın ele geçirilip anlamlandırılamayan parçasıdır. Lacan'da, insan bilinci için imgesel ve/veya simgesel düzeyde bilinemez kalan kısmıyla "Doğa" veya "Organizma" Gerçek'tir. İmgeselin kökeninde ise insan yavrusunun dil/Simgesel öncesi "ayna evresinde" yaptığı ilk özdeşimler vardır. Örneğin, organizma (Gerçek), ayna evresinde "beden" imgesinde bir ve bütün olarak kavranır. İmgesel beden, özdeşleşilen "Ötekinin bedenidir". Organizmanın, ötekinden ayrı, parçalı ve düzensiz Gerçek'i dikkate alındığında bu bir yanılsamadır. Organizma Gerçek'te kayıtlıdır. Oysa beden, organizmanın, yani Gerçek'in imgesel veya simgesel yorumudur, bu nedenle her zaman bir yanılsamayı içerir. Simgesel düzen ise, gösterenlerin dilsel, gramatik, kültürel düzenidir. Ancak bu düzene girilerek Öteki'nden ayrılıp "ben" diyen bir özne olunabilir. Organizma'nın (Gerçek'in) simgesel yorumu ise "kültürel beden" dir.

nizma olan "homeostaz"ın, yani tamlık/düzen arayışının nedenidir. C. Bernard, *"Tüm canlı mekanizmaların tüm çeşitliliklerine rağmen tek bir hedefleri vardır; iç dünyalarındaki yaşam koşullarını sabit tutmak,"*[6] derken homeostaz'ı organizmanın/bedenin temel arayışı olarak tanımlamaktadır.

S. Freud 1920 yılında yayımlanan *Haz İlkesinin Ötesinde* adlı eserine kadar, ruhsal aygıtın işleyiş ilkesini acıdan kaçış, hazza yöneliş olarak kabul etmişti. Freud bu eserinde, haz ilkesinin ötesindeki Nirvana ilkesi'nden söz eder. *"Zihinsel yaşamın ve belki de genel olarak sinirsel yaşamın egemen eğilimi uyaranlara bağlı içsel gerilimi azaltma, sabit tutma ya da kaldırma çabasıdır."*[7] Artık Freud için, haz ilkesi, kendi ötesindeki bu ilkenin hizmetindedir. *"Haz ilkesi, işi zihinsel aygıtı tümüyle uyarılmadan kurtarmak ya da ondaki uyarılma miktarını sabit ya da olabildiğince düşük tutmak olan bir işlevin hizmetinde çalışan bir eğilimdir."*[8] Freud'a göre organizmayı yönlendiren temel ilke; *"İşlerin daha önceki bir durumunu yeniden kurmaya yönelik bir itki"*dir.[9] "İşlerin daha önceki bir durumu" ise, cansız inorganik madde, yani ölümden başka bir şey değildir. Buradan, işlerin daha önceki bir durumunu istemenin, huzursuz bedenin ölümünü istemek olduğu çıkarsamasında bulunulabilir. Fakat Freud'un kastettiği, her canlının ölüm arzusuyla yanıp tutuştuğu değildir. İşlerin "daha önceki bir durumu"nda, yani yalnızca ölümde erişilebilecek, tüm gerilim ve uyaranlardan arınma haline haz arayışıyla peşinde koşulan "eksik nesneler"le ulaşmanın imkânsızlığıdır vurguladığı. Bu nedenle Freud, aynı yerde şöyle yazar: *"Artık canlının her engel karşısında kendi varlığını sürdürme konusunda şaşırtıcı kararlılığını hesaba katmamız gerekmez. Bize kalan şey canlının yalnızca kendi bildiği gibi ölmek istediği gerçeğidir. Dolayısıyla bu yaşam bekçileri de başlangıçta ölüm köleleriydi."*[10] Yani kesintisiz hazzı, daha çok yaşamı ve doyumu "kendi bildiği gibi" arayan öznenin ulaşmayı arzuladığı homeostazın ardındaki "ölüm" dürtüsü veya aranan uyum halinin ölüme benzerliğidir Freud'un işaret ettiği. Lacan'a göre ise, haz arayışının kökeninde, kaygıyı (anksiyeteyi) yatıştırmak için beden ile dış dünya arasındaki uyumu yakalama çabası vardır; *"Varlığımızı dengeli, bütün ve kendimizle 'bir' hissetmek için, bize bir zamanlar haz vermiş sözcük veya eylemleri tekrarlarız, Freud'un dediği gibi minimum*

entropinin sabitliğini arzuladığımız için değil, bizi anksiyeteden koruyacak bedensel doyumun vereceği uyumu/tutarlılığı (consistency) *arzu etiğimiz için.*"[11]

İnsan yavrusunun Colin'den farkı, "yeniden bulduğu" ikame nesnelere daha kolay bağlanabilmesidir. Ancak onun da nesnenin eksikliğiyle yüzleşmesi kaçınılmazdır. Belki de bu kadar çok insanın ölümcül veya ölümcül olmayan dozlarda maddeyle kendini, bedenini uyuşturması Colin'le ortak bir varoluşsal sorunu yaşamalarındandır: Sokulup içinde eriyebilecekleri, kendilerini kaybedip "bir" olacakları bir ötekini bulamamak. Bu, nesnesi olmayan bir arayıştır, çünkü her nesne eksik nesnedir veya Freud'un deyişiyle, "*nesnenin bulunması aslında bir yeniden bulmadır.*"[12] Yeniden bulunan, kaybedilenin bıraktığı boşluğu asla dolduramaz. Yeniden bulunan her nesnenin eksikliği, bu arayışı bir yineleme zorlanımına dönüştürür. İşte tam da bu kapatılamaz yarık, beden politikalarının mücadele alanıdır.

Gerçek beden ve simgesel beden

İnsan yavrusu, yaşamının ilk altı ayında, yoksunluk ve uyum arasında gidip gelen organizmanın "organik düzensizliğinin" egemenliği altındadır. Lacan bu dönemin zihinsel temsillerini "parçalanmış beden imgeleri" olarak tanımlar. Yeni doğan insan yavrusu ötekine mutlak bir muhtaçlık içindedir. Bu muhtaç oluşun tüm diğer memelilerden daha yoğun ve daha uzun olduğunu biliyoruz. "Organik düzensizlik", dışarıya, nesneye yönelişin temelindeki itki veya "dürtüdür". Bu bağlamda, Lacan'ın geç dönem yazılarında beden; beden imgesi veya bir yüzey değildir. Beden bir organ veya organizma olarak anlam bulur. Her ne kadar imgesel düzen üzerine erken dönem yazılarında "organik düzensizlik"ten söz etmiş olsa da bu düzensizliğin, kuramının merkezinde yer alması 1950'lerin başında olacaktır. Öznenin kuruluşunun "nedeni" (*cause*) olarak formüle ettiği "organik düzensizlik" yeni bir kategori, "Gerçek" (*Real*) adıyla İmgesel ve Simgesel'in "ötesindeki" yerini alır. Organizma (Gerçek), "simgeselleştirmeye direnendir". Dolayısıyla Lacanyen anlamda "beden", kültürün veya simgesel ve imgeselin birlikte üzerine arzularını yazdıkları "yazı tahtası"dır. Bir

başka deyişle beden, üzerine Öteki'nin arzusunun kaydedildiği dış yüzeydir. Organizma ise "imkânsızdır", dile getirilemez, sembolize edilemez, yalnızca etkileriyle var olur. Tıbbın, anlamlandırmaya, sembolize etmeye çalıştığı nesnesi, organizmadır. Tıp, organizmanın her hücresini işaretlemek, her işlevini görüntülemek, salgıladığı sıvıları çözümlemek, genlerini haritalamak, her organında simgeselin iktidarını kurmak, hatta eksik, bozuk, yetersiz, biçimsiz her parçasını yenisiyle değiştirmek ister. Ancak kanserin, AIDS'in, şizofreninin, yaşlanmanın, hatta gribin vb. karşısında çaresizdir. Organizma bir kısmıyla anlamlandırılmaya sürekli direnir, simgeselin hapishanesine girmez. Ölümsüzlüğün, siborgların peşindeki tıbbın bilimsel dili, organizmanın (Gerçek'in) iğdişi karşısında "gerisi Allah'a kalmış" diyerek Tanrı'ya sığınır. "Gerçeklik (reality)" ise Gerçek'in sembolize edilebilen parçasıdır. Tıbbın, biyolojinin organizmaya dair bildiği, yani sembolize edebildiği kadarıyla organizma, simgesel bedendir (*symbolic body*). Organizma sembolize edilmeye direnen parçasıyla ise gerçek bedendir (*real body*). *"Gerçek, tam olarak bizim gerçekliğimizin dışında bırakılanı, anlamsız olanın sınırını ve yerleştirmekte veya keşfetmekte başarısız olduğumuz noktayı temsil eder."*[13]

Temel eğilimi, Nirvana, yani düzensizlikten kaçmak, dünyayla organizması arasında uyum sağlamak olan insan yavrusu, bedeninin özellikle ağız, anus, idrar deliği, göz, kulak, burun gibi dışarıya açılan yarıkları ve deri yoluyla, dış dünyayla bağlantılar kurar. Hemen her zaman bir bakım veren (Öteki) aracılığıyla kurulan bu bağlantılar ve bu bağlantıların zihindeki temsilleri, M. Klein ve Lacan gibi psikanalistlere göre "parçalanmış beden imgeleri" şeklinde tezahür eder. Ağlayan bir bebeğin neden ağladığı, onun bakımını sağlayan (Öteki) tarafından yorumlanır. Bebeğin eksiğinin ne olduğuna değgin bu yorum, bebeğin organizmasından kaynaklanan bir gereksinimini nasıl deneyimleyeceğinde büyük bir öneme sahiptir. Aç mı, susuz mu, altı mı kirli, karnı mı ağrıyor, gazı mı var, kucak mı istiyor?.. sorularına bakımı üstlenenin verdiği yanıt ve bu gereksinimi gideriş tarzı, bebeğin biyolojik bir gereksiniminin ve bunun giderilmesinin, kültür içinde veya Öteki'nin bebeğe değin arzusuyla ilişkili olarak yorumlanıp, bebeğin zihininde temsil edilmesini sağlar. Bir bakıma bu, Gerçek'in İmgesel düzende

temsil edilmesi sürecidir. Lacan nesneler dünyasıyla ilk ilişkilerin bu parçalı imgelerinin resmini görmek isteyenlere, H. Bosch'un tablolarına bakmalarını salık verir. Bu tablolardaki ürkütücü, tuhaf imgeleri tanıdık kılmak, bu imgeler dünyasının öyküsünü yazmak imkânsızdır. Uzun ekseni boyunca bir okun delip geçtiği kırık bir yumurtanın içinden bakan, bildiğiniz hiçbir hayvana benzemeyen, süslü giysiler içindeki bir varlığın resmini veya başka tablolarındaki içinden bıçak geçen kulak, dans eden mide, insan dışkılayan böcek imgelerini dile dökmek için ne kadar çabalarsanız çabalayın, onların hakikatini ıskalarsınız. Bunlar dilsel karşılıkları olmayan imgelerdir. H. Bosch'un resimleri simgesel yasaya boyun eğmezler, bu nedenle rüya imgeleri gibi her anlamlandırma/sembolize etme girişimi eksik kalır. Parçalanmış beden imgeleri, şizofrenik halüsinasyonlarla veya rüyalardaki bazı imgelerle de karşımıza çıkar. Freud, *Rüya Yorumları* kitabında, rüyanın çekirdeğinin (*nucleus*) temsil edilemeyen bir şeyi içerdiğini ve bu çekirdeğin varlığımızın nüvesi olduğunu belirtir.[14] Freud'un başka bir yerde "Rüyanın göbeği" olarak tanımladığı bu temsili imkânsız bilinçdışı çekirdek, kökensel bastırmayla bilinçdışının derinliklerine gömülmüş Lacan'ın imkânsız Gerçek'idir. Freud'un açtığı "kral yolu"ndan ilerleyen Lacan için bilinçdışı, göbeğinde Gerçek'in olduğu simgesel ve imgesel unsurlardan oluşan kararsız bir yapıdır. Bilinçdışı kararsızdır, çünkü göbeğinde simgesele direnen düzensiz, parçalı, eksik, şeffaflaşması imkânsız, ete, yani organizmaya gömülmüş bir çekirdek vardır. Bu nedenle bilinçdışı, eksiklikle malûl Gerçek ve onun çevresinde dönüp duran ama onu bütünüyle yakalamaları imkânsız olan imge ve simgelerden oluşur, Gerçek'le ancak "kırılgan bir temas" mümkündür.

İnsan yavrusu, organizmasının huzur bozan, acı verici etkilerinden kaçmak, düzen ve uyumu yakalamak için sürekli sabitlik ve başka süreklilikler arar. Bedeninin yarıklarında, kesiklerinde, Öteki'yle her temasında ortaya çıkan ve doyum yaşantısıyla bağlantılı imgeler, Gerçek'in veya dürtünün yarattığı düzensizlikten kaçmak için tutunabileceği tek yerdir. Ağzında, anüsünde, idrar deliğinde, gözbebeğinde, kulağında, teninde vb. iz bırakan her doyum ve haz yaşantısının bellek izine can havliyle tutunur bebek. Aynı beden kesiklerinden yansıyan acı veren yaşantıların, yani kesintiye uğrayan doyumun, yoksunluğun

izleri veya aç bırakan meme, kesilen ninni, kopup giden dışkı, kaybolan anne yüzü gibi mitik, fallik annenin veya Öteki'nin yerine geçen kısmi nesnelerin kaybı, bebeğin hayatındaki ilk ve en önemli travmatize edici yaşantılardır. Bu travmaların H. Bosch'un korkunç figürlerine benzeyen sayısız ürkütücü imgeleri, bebeğin kaçıp kurtulmak istediği ama hiç peşini bırakmayan "öcüler" olarak bedensel belleğine kaydedilirler. Oral, anal, görsel, işitsel vb. duyusal ve duygusal imgelerle temsil edilen bu travmatik yaşantılar, bebeğin ruhsal dünyasında haz yaşantıları kadar önemlidir. Hatta Freud'un *İçgüdüler ve Dönüşümleri* adlı eserinde belirttiği gibi, "*nesneyle ilişki bağlamında nefret, sevgiden daha önce gelir*" Nesneyle ilişkinin acı, nefret ve kaygıyla etimize kaydedilmiş travmatik izleri, oedipal dönemin sonunda Gerçek'in, yani biyolojik bedenin bir parçası olarak bilinçdışına bastırılacaktır. Tümgüçlü ilksel annenin (Öteki) yerine geçenleri olan kısmi nesnelerden ayrılığın, bedenimize kayıtlı travmatik imgelerden oluşan anıları, hatırlanamaz, bilince asla ulaşamazlar fakat "varlığımızın bilinçdışı nüvesi olarak" bilincimize geri dönen semptomlar, duygulanımlar, tutkular ve saplantılar olarak yaşamımızı etkilemeyi sürdürürler. Freud'un, oral, anal, fallik olarak tanımladığı psikoseksüel gelişim evreleri, bebeğin bedensel gelişimiyle ilişkili biyolojik süreçler iken, Lacan'da bu evreler ve onlara denk düşen yaşantıların imgeleri, Öteki'nin arzu ve taleplerinin, bebeğin bedenine nakşettikleriyle ilişkilidir. Örneğin, bebeğin memeden kesilmesi, tuvalet eğitimine başlanması, arzusuna Öteki'nin verdiği yanıtların etkileri, biyolojik gelişimsel bir belirlenimden çok, Öteki'nin arzusunu arzulayan bedenle, Öteki'nin arzusunun karşılıklı ilişkisine bağlıdır.

Beden Öteki'nin bedenidir

Freud "İçgüdüler ve Değişimleri" adlı makalesinde bebeğin, acı veren yaşantılarıyla ilişkili imgeleri dışarıya yansıtarak, doyum yaşantılarıyla özdeşleşerek ben'ini (ego) inşa edişini "*en eski dilde, oral dilde*" şöyle tanımlar: "*bunu yutmalıyım, bunu tükürmeliyim, bu içimde olmalı, bu dışımda kalmalı.*"[15] Oluşmakta olan egonun, Gerçek'in düzensizliğinden kaçıp sığınabileceği tek yer imgeseldir. Bir başka deyişle, tekrarlayan doyum yaşantılarının imgesel kayıtlarıdır. Ego,

kendisini Öteki'nin arzusunda tanır; o nedenle sürekli Öteki'nin arzusunu arzular. Arzuladığı Öteki'nde, dışarıda kurulan kendisidir. Doyumu engelleyen her kesinti, egonun , anksiyete (kaygı) yaşamasına neden olur. Bakımı üstlenenin (Öteki) "yeterince iyi" olması, egonun anksiyete yaratan "parçalanmış beden imgeleri"ni bütünleştirmesini kolaylaştır. Bebeğin egosu, Öteki'nin dokunuşu, sesi, memesi, yüzü onu yansıttığı sürece vardır. Kendini bulabilmesi için Öteki'nin aynalamalarına muhtaçtır. Kendini ötekinde bulan egonun bedeni de Öteki'nin bedenidir. Bu bağlamda ego kuruluşu gereği narsisistiktir. Arthur Rimbauld'un deyişiyle; *"ben ötekidir"*. Bu nedenle bebekler, "ceeee" oyununu, yani kendi denetimlerinde ötekinin kaybolup geri gelmesini çok severler. Kendilerini onda buldukları ötekinin her kayboluşunda kaybolan, gerçekte kendileridir, her "ceeee"de kendilerini veya bedenlerini ötekinin yüzünde, sesinde yeniden bulurlar. Lacan'ın "Ayna Evresi" olarak tanımladığı ve 7 ila 18. aylar arasındaki bu evrede, bebeğin annenin yüzünden, bakışından, sesinden, dokunuşundan ona yansıyan imgesi, parçalanmış kendilik algısından kaçabileceği bir bütünlük yanılsaması yaratır. Bebek, yabancılaşmasına yol açan bu imgeye kendini sabitler. Özdeşimlerin imgesel bir kurgusundan ibaret olan Lacanyen ego, ayna dönemi öncesindeki parçalanmışlık ve kayıplara karşı bir savunmadır. Ego kendisini ötekinden yansıyan bedenin görsel bütünlüğü ile özdeşleştirir. Bedenin görsel bütünlüğü, kökensel organik düzensizliğe sahte de olsa bir birlik sunar. Kendini, bedenini ötekinde tanıyıp özdeşleşmek, kendini yanlış tanımak veya kendi hakikatine yabancılaşmaktır. Aynada tanıyıp sarıldığımız beden, "organizmadan" veya gerçek bedenden çok farklıdır. O yalnızca üzerine Öteki'nin ve büyük Öteki'nin (kültür) talep ve arzusunun öyküsünü yazacağı bir yüzeydir.

Ben ve öteki ayrımının olmadığı ayna evresini Dolto şöyle tanımlar: *"O annesi, annesi de odur, çünkü onun huzuru, üzüntüsü veya sevinci annesidir."*[16] İnsan yavrusu yaşamının bu kısa döneminde bütünlük, tamlık yanılsamasını yaşar. Ancak oedipal dönemde "insanlaştırıcı kastrasyon"la annesinin kendisinden ayrı bir bedeni olduğunu ve her şeyin ötesinde onun bir kadın olduğunu anlayacaktır. Oedipal karmaşanın çözümü, her ne şekilde olursa olsun, travmatiktir. Öteki'nin içinde,

teninde, bakışında, sesinde eriyen çocuk, Freud'un deyişiyle "*okyanussal*" bir duygu yaşamaktadır, tümgüçlüdür, her şeydir, eksiksizdir. Mızmızlandıkça ağzına verilen meme, "meme benim!" dedirtecek kadar narsisizmini besler. Oedip karmaşası bu yanılsamanın yıkılış öyküsüdür, başka bir deyişle, çocuğa (dişi veya erkek), memenin ve kadının başkasına (kültüre) ait olduğunun belletilmesidir. "Her şey" olmanın coşkusundan, o okyanussal duygudan, sıradan, eksik bir özne olmak gibi kahredici bir duyguya dönmek, yavrunun ruhunda geniş bir gedik açar. Annesinin yüzünde, sesinde, dokunuşunda, bakışında benliğini kuran yavru, mitsel annenin kaybıyla "bir"lik yanılsamasını kaybeder. Yaşadıkları sembolize edilemeyecek, söze dökülemeyecek kadar ürkütücü, dehşet vericidir. Ayrılık ve kaybın verdiği dehşet ve korku, bedenine, etine, ruhuna, bilinçdışına kazınır. Titrer, soluksuz kalır, kalbi çarpar, yüzü kızarır, morarır, ağlar, yalnız kalmaktan, karanlıktan, yabancılardan korkar, kaybettiğinin yerine geçeni olarak "ayıcığına" veya "yatına" daha bir sıkı sarılır. Oral, anal, görsel, işitsel vb kısmi nesnelerin kaybının preoedipal travmatik imgelerine, Öteki'yle "bir"leşmenin kaybıyla yaşanan oedipal travmanın imgeleri eklenir. "Gerçek beden"de biriken travmatik anılar artmıştır. Bedene işlenen bu imge ve izler, bilinçdışının, dolayısıyla ruhsal varoluşumuzun çekirdeğini oluşturur.

İğdiş kadın veya erkek kimseyi kayırmaz

Lacan'a göre, oedip karmaşası yalnızca anne ve çocuğu ilgilendirmez. Daima üçlü bir ilişki söz konusudur. Ancak gerçek babanın "akşamları eve gelen adam"ın somut varlığı da zorunlu değildir. Oedip karmaşası için, anne, çocuk ve "*annenin arzu nesnesi*" gerekli ve yeterli üçlüyü oluşturur. Anne ve çocuk arasındaki "okyanussal" duygunun yaşandığı ikili ilişkiye üçüncünün girişi "annenin arzu nesnesi" üzerinden olur. Annenin bakışında, yüzünde kendisini bulan, yani annesinin yansıttığı imgede egosunu kuran çocuk, annenin bakışını bir başka yere, şeye çevirdiği, yüzüne ötekinin gölgesinin düştüğü her durumda narsisistik bir yara alır. Annesi üzerinden kurduğu egosunun bütünlük, eksiksizlik yanılsamasını sürdürebilmesi, bakışın sürekliliğini gerekti-

rir. Ancak anne, çocuğu dışında arzuları, kaygıları olan bir öznedir, bir kadındır. Üçüncü veya öteki (baba), çocuğunun ötesine bakan annenin arzusunda kurulur. Üçüncünün, yabancının, ötekinin ortaya çıkışıyla "birlik ve bütünlük" bozulmuştur. Çocuk şu soruyu sorar: "Annem ne istiyor?" Annesi onda olmayan bir şeyi istemektedir. Bu bölünmenin çocuk için iki önemli sonucu vardır. Birincisi, annesinin aradığı onda yoktur, yani kendisi eksiktir. İkincisi, annesi ikisinde de olmayan şeyi aradığına göre, annesi de eksiktir. Tam, eksiksiz, tümgüçlü, yani fallus olmak üçüncüye, *annesinin arzu nesnesine* yakıştırılır. Evet, sadece yakıştırılır, çünkü hiçbir nesne eksiksiz değildir ve annenin kökensel eksiğini tamamlayamaz, gediği kapatamaz. Lacan'a göre fallus bir nesne, bir organ (penis) değildir, yalnızca bir imleyendir. Kaybedilen mitik eksiksizliği, tamlığı imler. Bu anlamda, fallus, olmayan bir nesnedir. Çocuk (kız veya erkek), annenin yoksun olduğunu düşündüğü nesne, yani annesinin her şeyi, arzu nesnesi, fallusu olmak ister. Psikanalitik literatürde, iğdiş sürecinde, çocuğun üçüncü karşısında yaşadığı eksiklik çok vurgulanır, ancak üçüncünün bıçağından daha travmatik olan, annenin arzu nesnesi olamayarak yaşanan eksikliktir. Annenin arzusunun tümünü soğuramamak, onun arzu nesnesinin, tamamlandığı yerin bu ikili ilişkinin dışında üçüncüde olduğunu, bedenine, ruhuna kaydetmek "insanlaştırıcı iğdiş/ kastrasyondur" İlk Öteki'nde, mitik annede aranan, mutlak uyum, düzen onda olmayan ve onun veremeyeceği bir şeydir. Kültür, doğal bir imkânsızlığı özneyi kuran bir sınırlama olarak dayatır. Özneye sorulan soru "Ya paranı ya canını?"dır. Öznenin yanıtı ne olursa olsun, mutlaka yoksun bırakıldığı, kaybettiği bir şeyler vardır. Görüleceği gibi iğdiş bir sünnet töreni değildir ve kadın erkek kimseyi kayırmaz. Kesip aldığı bir organ (penis) değil, kadın veya erkek hiç kimsede, hiçbir yerde olmayan fallustur.

Aynada tanınan simgesel bedendir

Oediple gerçekleşen kökensel bastırma, Öteki'nin (anne) yerine üçüncünün "sembolik baba"nın veya "sembolik Öteki"nin geçmesidir. Sembolik baba gerçek babadan, bir figür değil bir işlev, "babalık işlevi" olmasıyla ayrılır. Sembolik baba, gerçek babanın yokluğunda da babalık

işlevini görür. Ancak "sembolik baba", babanın yasasının, sözünün anne tarafından tanımasıyla mümkündür. Yani annenin, arzu nesnesinin artık çocuk değil, sembolik baba olduğu mesajını çocuğa vermesi gerekir. Bu mesajla anne, kendi yasasının ötesinde bir düzenleyici olarak "babanın adını" veya babanın "hayır"ını çocukla arasına yerleştirir. Babanın adı, yeni gösteren olarak çocuk için annenin arzusunun göstereninin yerine geçer. Fallusa sahip olan sembolik babadır. İnsan yavrusu, "bir" olma yanılsamasını yaşatan, "Öteki'nin arzu nesnesinin göstereni olmak" konumuyla ve bu ilk mitik Öteki'nin "sembolik yerine geçen"i, namı diğer "babanın adı"yla arasına bir mesafe koyarak özne olmayı başarabilir. Bu, ikili ilişkiden üçlü ilişkiye geçişin, yani "ben, sen, o" diyen bir egoya ve onu sürekli taciz edecek bir bilinçdışına sahip olmanın başarılmasıdır. Bu süreçte egoyla birlikte zuhur eden önemli bir unsur da, sınırları belirli, Öteki'nden ayrışmış simgesel bedendir. "Ben" diyen özne "benim bedenim" de der. Ayna evresinden çıkıp simgesele giren bir çocuk, ona sezdirilmeden alnına boyayla konulan bir işareti aynaya bakıp fark ettiğinde, duraksamadan elini alnındaki boya izine götürecektir. Aynadaki imgenin Öteki değil, kendi imgesi olduğunun ayırdındadır artık. Gerçekte hâlâ parçalı bir organizması olsa da, artık içinde bütünlük yanılsamasını yaşayabileceği deri kabuğu ve "ben" diyerek özdeşleşeceği ötekinden ayrışmış özerk bir beden imgesine kavuşmuştur. Aynadaki imgenin kim olduğu sorusuna "ben", "benim", "benimki" yanıtını verecektir. Henüz ayna evresinde olan daha küçük bir çocuk ise, ayna karşısında, alnındaki işarete değil, aynadaki imgenin, Öteki'nin alnındaki işarete uzanır. Henüz kendisini ötekinin imgesinden ayırt edememektedir. Aynada "ben" diye çağırabileceği bir imgesi, ötekinden ayrışmış bir bedeni yoktur. Aynada yaşanan trajik bir diğer deneyim ise, simgesel dünyası yıkıma uğramış, ben - 'ben olmayan' ayrımı bozulmuş, bunamış bir erişkinin, aynada kendisini tanıyamaması, beden imgesini kaybetmesidir. Bu kişi, yalnızca simgesel bedenini, "ben"ini kaybetmez. Daha önceden aşina olduğu tüm nesneleri, simgelerini kaybederek Gerçek'e geri döner. Bunamak, H. Bosch'un, simgelerini kaybetmiş imgelerle dolu resimlerinde yaşamak gibidir.

Özne simgesele, dile girerek, ötekiyle ve kendisi arasına bir mesafe koyar. Bu mesafenin olmadığı ve dolaysız, anlık yaşantılarla karakteri-

ze ayna evresinde, Gerçek'in kökensel düzensizliğine, bütünlük yanılsaması yaratan imgesel özdeşimlerle yanıt verilirken, oedipe girişle birlikte simgesel özdeşimlerle yanıt verilmeye çalışılacaktır. Öznenin simgesel düzende şekillenen cinsel kimliği de Gerçek'in "kökensel eksikliği"ne verilmiş bir yanıttır. Her kimlik gibi cinsel kimlikler de eksiklik üzerine kurulur. Cinsel varlık, ötekinin vereceği doyumu veya ötekinin arzusunu arzulayarak tamamlanmayı arar. Oedipal karmaşanın çözümüyle özne, annenin arzu nesnesinin, yani fallusun tek sahibi olarak kabullendiği sembolik baba'nın karşısında konumunu alıp, cinsel kimliğini kurar. Öznenin biyolojik cinsiyetinin, simgesel cinsel özdeşimiyle örtüşmesi bir zorunluluk değildir. Bir başka deyişle kadınsı veya erkeksi arzular, biyolojik olarak kadın veya erkek olmanın doğal sonucu olarak oluşmaz. Freud, *Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları*'nda bu konuda şunları yazar: "*Her insanın hem erkeksi hem kadınsı dürtüsel itkiler, gereksinimler, özellikler gösterdiğini söylemeye alışkınızdır. Ancak erkeklik ve kadınlık özelliklerini anatomi kolayca ortaya koyabilirse de psikoloji koyamaz... Her birey, kendine ve karşı cinse ait kişilik özelliklerinin bir karışımını sergiler. Bu kişilik özellikleri biyolojik özelliklerine uysun veya uymasın etkinlik ve edilginlikten oluşan bir bileşim gösterir.*"[17] Freud burada, fazla aceleci davranıp etkinliği erkek, edilginliği dişiyle bir tutmamamız konusunda bizi uyarır. Fallus, erkeğe kadından, erkek cinsel organına kadın cinsel organından daha yakın değildir. Ancak J. Kristeva'nın belirttiği gibi, "penisin, *simgesel düzen içinde her iki cinsiyet tarafından yatırımlanıp, fallus olmasına, yani yoksunluk göstereni, var olma eksikliği göstereni, ama aynı zamanda arzu göstereni, anlam taşıma göstereni de olmasına, dolayısıyla simgesel yasa göstereni olmasına yol açan özellikleri şunlardır: göze görülebilen ve narsisistik açıdan kabul görmüş; dikilebilen ve erojen duyarlılıkla yatırımlanmış, ayrılabilen, yani 'suçlu', yitirilebilen penis tam da bu nedenle farklılığa temel olmaya yatkındır. Başka deyişle tüm anlam dizgelerini temellendiren 0/1 ikiliğinin (imli/imsiz) ayrıcalıklı etmeni, psiko-cinsel bilgisayarımızın organik (yani gerçek ve imgesel) etkenidir.*"[18] Kökensel eksiklik, eksik/tam diyalektiğinin temsillerini simgesel içinde, kadın ve erkeğin bedenlerinde işaretler. Burada eksik olarak simgeselleştirilen kadınsı (*feminine*) olmak, öznenin hakikatine, yani varlıktaki eksikliğe daha yakın bir konum

iken, erkeksi'lik (*masculine*) trajikomik bir konumdur. Erkeksi olmak, olmayan bir nesneye (fallusa) sahipmiş gibi rol yapmayı, yani trajikomik bir gösteriyi zorunlu kılar.

Simgesel beden iktidar ilişkilerinin ürünüdür

Simgesel düzen veya kültür; modadan tıbba, cinsiyet rollerinden sanata pek çok yolla yalnızca bedenin dış görünüşünü değil, biçimini de belirler. Bedenin nelerden haz alıp (yiyecek, içecekler, cinsellik vb.) nelerden tiksineceği de artık simgesel düzenin iktidarınca belirlenir. Simgesel özdeşimlerin etrafında döndüğü gösteren, ego ideali olarak "Simgesel Öteki"dir. Simgesel özdeşleşme, tam da gözlendiğimiz yerle; kendi kendimize hoş, sevilmeye değer görünecek şekilde baktığımız yerle özdeşleşmedir. Fakat gözlendiğimiz yerden bize bakan kendi gözlerimiz değil, sembolik Öteki'nin,"babanın adının", kültürün gözleridir. Onun gözüne girmeyi, onayını arzularız. Bir başka deyişle o, ego idealimiz, idolümüzdür.

Lacan'a göre özne, "babanın adını" dillendirdiğinde bile gerçekte halen arzusunun kökensel nesnesinin, ilk Öteki'nin (imgesel anne) adını dile getirir, fakat o bilinçdışına bastırıldığı için artık bu imkânsız bir adlandırmadır. E. Jacops, simgesel düzenin bu imkânsızlığını şöyle anlatır; "*Ego ile ego ideali arasındaki asla bitmeyecek 'birlik' mücadelemiz, sevgi nesnemizle 'bir' olma arzusunun kalıcılık ve sürekliliğinin yansısıdır.*"[19] Bir bakıma, özne olmanın diyeti, ego'ya, ego idealine direnen imgesel, sembolik ve Gerçek düzlemlerindeki her unsurun bilinçdışına bastırılmasıdır. En derinlerinde Gerçek'in olduğu bastırılanlar bilinçdışında beklemezler, Freud'un deyişiyle, mal kaçıran kaçakçılar gibi bilince sızmaya veya "kılık değiştirip" sınırdan bilince geçmeye çalışırlar. Simgesel düzenin, dilin sınırı geçilmez değildir, ancak bir şeyleri geride bırakmadan da bu sınırdan geçmek mümkün değildir. Simgesel, gerçek bedenin de içinde kayıtlı olduğu bilinçdışıyla, bilincin vuslatını imkânsız kılar. Lacan'ın deyişiyle, *"Gerçek daima aynı yere geri döner."*[20]

Öznenin, Öteki'nden ayrışmadan önceki, yani ayna evresine özgü, tüm imgesel özdeşimlerini elden geçirip onu yeniden kuran veya onu

özneleştiren sembolik düzen, öznelliği üreten bir iktidar odağı olarak ego idealini öznenin içine yerleştirir. Simgesel düzene girişle birlikte, kendini aklın ve bilincin yeri, bir başka deyişle öznelliğin iktidarı ilan eden ego, gerçekte simgeselin kurduğu bu iktidarın ürünüdür. Kendini onun bakışıyla yargılar. O bakışın verdiği onay veya utancın kölesidir. Freud'a göre de iktidarın bakışı yalnız dışarıda değil, hatta daha çok içeridedir; *"vicdanın saldırganlığı, otoritenin saldırganlığını içinde barındırır."*[21] Freud dışarıdaki iktidarın, ego ideali yoluyla içselleştirildiğini ve üstben tarafından gözetlendiğini belirtir. Ego yaptıklarından, hatta niyetlerinden ötürü cezalandırılmaktan korkar, iç otorite ondan taleplerde bulunur ve yaptırımlar uygular. Ego ideali ve üstben'in ortaya çıkışıyla egonun da sahnede göründüğünü ve bu sürecin oedipal karmaşanın çözülüşüyle veya "insanlaştırıcı kastrasyon"la doğrudan ilişkili olduğunu vurgulamıştık. Yani ego, ancak arzuyu bastıran bir iç iktidarın varlığında ve ona boyun eğerek "ben" der ve özne böylece ortaya çıkar. Dış otoriteyi (kültürü) içinde barındıran bu iç otorite, yani simgesel; bedeni bir yüzey, bir yazı tahtası olarak kullanır. Oedipal beden, simgesel olarak üretilmiş, "sosyal beden"dir. Sosyal beden dış görünüşünden biçimine, içine alıp yuttuklarından iğrenip tükürdüklerine, bakışından duruşuna, yürüyüşüne, jestlerine, cinsel haz biçimlerine kadar egonun bedeni veya simgesel bedendir. Dış ve iç otoritenin üzerinde çalıştığı nesne olarak bedendir. Kısaca, beden; iktidar ilişkileri tarafından üretilir. Foucault iktidarın yalnızca beden üzerinden değil, bedenin içinde de işlediğini bu bağlamda söyler.

Batı'da 17. yy'dan önce bedenin denetimi ağırlıkla, toplum, devlet, kilise gibi dış iktidar odaklarınca, acımasız fiziksel şiddet aracılığıyla yapılmaktaydı. Günahkâr bedenlerin yakılması, parçalanması, işkencesi, toplumun gözü önünde törensel olarak yerine getirilirdi. İşkence yaygın kabul gören, yasal bir cezalandırma yöntemiydi. Kilise için beden, "uslanmaz öteki" idi. Örneğin, Aziz Gil'e göre beden, cezalandırılarak denetim altına alınması gereken bir hayvandı: *"Beden kendi pisliğinde yuvarlanan bir domuzdur. Duygular ise aklın düşmanıdır. Beden, arzuların gerçekleşmesine aracılık ettiği için cezalandırılmalıdır."*[22] 17. yy'da Püriten hareket, tüketime yönelik pek çok kısıtlama yanında, bedeni kirleteceği ve cinselliği uyaracağı için bol baharatlı, acılı yiye-

cekleri bile yasaklamıştı. 18. yy sonundan başlayarak bedeni şiddet ve zor yoluyla uysallaştırma uygulamaları, yerini, daha incelmiş beden teknolojilerine bıraktı. Gelişmekte olan kapitalizm, evde, okulda, iş yerinde, kışlada, hapishane, hastane ve tımarhanede... disiplin altına alınmış üretken ve uysal bedenler arzuluyordu. Artık beden ve arzu politikalarının veya biyo-iktidarın temel aracı disiplindi. Disiplinci iktidar, simgesel iktidarını, bedenin, arzunun sınırlarını belirleyerek, normal ve/veya sapkın olanı tarif edip yaptırıma tâbi kılarak uygular. Disiplin toplumunda bedensel ceza azalır, bunun yerine, beden eğitilir, idman yaptırılır ve gözetim altında tutulur. Disiplin toplumunun, üretim dışı disiplinsiz serserilere, başı bozuklara, ipsiz sapsızlara, kaçıklara tahammülü yoktur. Bu nedenle, kapatma kurumları ve cezalandırma stratejileri, disiplin toplumunun vazgeçilmez unsurlarıdır. Psikiyatrinin ortaya çıktığı ve deliliğin hastalık olarak kabul edildiği 19. yy'ın başlarına kadar deli, tutuklu veya mahkûmlar; fakirler, aileleri olmayan hastalar, "ahlak düşkünleri" ile aynı statüde bulunmakta ve aynı mekânlara kapatılmaktadır. Foucault'un *Deliliğin Tarihi*'nde yazdığına göre, Fransa'da Saint-Lazare adlı kurumu ziyaret eden parlamento komiserlerinin raporunda, kurumda kalan delilerin "tanıları" şunlardır: "ahlak serbestisi", "kötü hal ve gidiş", "hiçbir dini yok", "ayine gitmek istemiyor", "meczup", "zayıf zihinli", "ayarı bozulmuş", "yabancılaşmış".[23]

Üreten bedenlerden tüketen bedenlere biyo-iktidar

Tüketim iştahı sınırsız olarak artan kapitalizmin artık imsak döneminin "uysal ve üretken beden"lerine değil, "tüketen beden"lere ihtiyacı vardır. Yeni biyo-iktidar, bedenlerin daha çok tüketmesini ve daha çok zevk almasını onaylayan ve bundan yararlanan bir iktidardır. Öznelerden kendi kendilerine sınır koymalarını talep eden demokrasinin de ruhuna uygun olarak, yeni dönemin biyo-politikası disipline değil kontrole dayanır. Kontrol toplumunda iktidar için uygun olan toplumsal kabul ve dışlama tutumları daha çok öznelliklerde içselleşmiştir. Foucault'ya göre, kontrol toplumlarında disiplin, yukarıdan yapılacakları buyuran bir dış ses değil, irademizden ayrılması imkân-

sız, öznelliğimize içsel ve ondan ayrı düşünülemez bir iç zorlamadır. Yukarıda belirtildiği gibi dışarıdaki iktidar, öznenin iç iktidarıyla ittifak içindedir. Bu bağlamda kontrol toplumu, öznelliğin içerden işgalidir. Kontrol toplumunda iktidar, arzuyu iletişim sistemleri, enformasyon, refah sistemleri, gözetim altındaki etkinlikler yoluyla görülmeden kontrol eder. Kontrol toplumunda iktidarın başarısı, gizli kalması, gizlenebilmesiyle doğru orantılıdır. Foucault, bu iktidarın işleyişini şöyle açıklar: *"iktidarın işlevinin esas olarak yasaklamak olmadığını, üretmek, zevk üretmek olduğunu kabul ederseniz o zaman hem iktidara nasıl boyun eğdiğimiz, hem de bu itaatten illa mazoşist olması gerekmeyen bir zevki nasıl aldığımız anlaşılabilir."*[24] Foucault'nun biyo-politik kontrol ve iktidar çağı dediği bu dönemde, bedenin kapatıldığı yer dışarısıdır, ruh özgürlüklerle hapsedilir. Bu bağlamda Foucault için "ruh, bedenin hapishanesidir". Ancak burada bedeni hapseden, yani içine alan, simgesel düzenin oedipal ruhu ise, hapsedilen, ancak sembolik beden olabilir. Çünkü bedenin ruh (simgesel) tarafından hapsedilemeyen Gerçek'teki parçası daima dışarıdadır. Ancak Foucault'da bu ayrım net değildir. Örneğin, psikanalize göndermeyle, cinsiyet ve cinselliğin bir iktidarın ürünü oldukları için, iktidara direniş için bir başlangıç olamayacaklarını vurgular. Foucault *Cinselliğin Tarihi*'nde bedenlerin sembolik düzen içinde belirlenen cinsel kimliklerine isyanın dayanak noktasını simgeselin, oedipal arzunun dışında görür: *"Cinsellik tertibatına karşı-saldırıda bulunmak için dayanak noktası, bir cinsiyet-arzu değil, bedenler ve hazlar olmalıdır."*[25] Ancak burada öznellik alanında iktidara direnişin dayanak noktası olarak işaret ettiği "bedenler ve hazlar"ın psikanalitik anlamda hangi bedenin (simgesel/gerçek) parçası olduğunu ve neden "bedenler ve hazlar"ın karşı-saldırı için daha iyi bir temel olduğunu belirtmez. J. Kristeva, L. Irigaray gibi yazarlar, fallik simgesel düzenin iktidarına direnilebilecek yer olarak yine bedeni görürler. Onların, direnmenin yeri olarak gördükleri beden, annenin bedeni, yani dişi bedendir. J. Kristeva, bedeni dilin içine, Lacan'ın fallik simgesel düzeninden farklı bir dilsel düzenin içine çekerek, bastırılmış olanın tekrar ortaya çıkarılması mümkündür, der. Bu bir bakıma dilin fallusa tapınan öznesine, narsisistik egoya, başka bir deyişle kültürün özne anlayışına karşı-saldırıdır. Fakat yeni dilin ve öznenin nasıl bir

iktidarın ürünü olduğu veya iktidarın sınırıyla karşılaşmadan herhangi bir öznenin kuruluşunun mümkün olup olmadığı sorusunun yanıtı eksik kalır.

"İnsanlar neden kölelikleri için sanki kurtuluşlarıymış gibi canla başla savaşıyor?"[26] Deleuze ve Guattari'nin, politik felsefenin bu temel sorusuna/sorununa yanıt aradıkları kitaplarının adının "Anti-Oedipus" olması, simgesel düzenin iktidarının ürünü olan oedipal arzuya alternatif bir arzu arayışına işaret eder. S. Newman onların anti-oedip tavırlarını şöyle açıklar; *"Deleuze ve Guattari psikanalizi, yeni kilise olarak, üzerinde kendimizi artık tanrıya değil Oedipus'a kurban ettiğimiz ve boyun eğdiğimiz sunak taşı olarak görür; psikanalistler son rahiplerdir, Psikanaliz modern bilinci, arzuyu Oedipus söylemi içine hapsederek zehirler."*[27] Deleuze ve Guattari, oedipal öznenin kurgusal bütünlüğünü, bedeni; oral makine, anal makine, konuşma makinesi gibi bir makineler toplamı olarak tanımlayarak yıkmaya çalışırlar. Anti-Oedipus'ta, bedeni şöyle tanımlarlar: *"Her yerde makineler-mecazi değil, gerçek makineler: tüm gerekli eşleştirmeler ve bağlantılarla başka makineleri çalıştıran makineler, başka makineler tarafından çalıştırılan makineler."* Onların bedeni, organik birliği doğa yasalarıyla kurulan organizma olarak beden değildir, birlikler ve özlerin dağıldığı, akış ve çokluğun alanıdır beden. Bu oluş halindeki parçalı beden, "organsız beden"dir. Organsız beden, oedip öncesinin "parçalanmış beden imgeleri" deneyimine benzer, bir başka deyişle şizofrenik bir beden deneyimidir. Deleuze ve Guattari, Freud ve Lacan'ın organizma / organ beden (Gerçek)'in temel özelliği olarak altını çizdikleri " kurucu eksiklik"ten, organsız, yani eksiksiz bedenler aracılığıyla kurtulurlar. S. Newman, Deleuze ve Guattari'ye göre arzunun, eksiklikle ilgili olmadığını, oedipal arzudan farklı olarak onların tanımladığı "gerçek arzu"nun, üretken ve olumlu olduğunu belirtir. Deleuze ve Guattariye göre, arzu, Lacan'ın savunduğu gibi (kayıp bir arzu nesnesine ilişkin) bir eksikliğin sonucu olmanın tersine, eksikliklik, arzunun bir sonucudur. Deleuze ve Guattari, oedipal arzunun karşısına anti-oedipal bir arzuyu, "gerçek arzu"yu koyarlar ve "gerçek" arzu, oediple kurulan ego iktidarına dışsal, devrimci bir arzudur. Ancak Deleuze ve Guattari'nin ileri sürdükleri, *tarihin zincirlerini kırabilecek* "gerçek arzu", Freud'un *"ayrık durumdaki bireyleri, giderek ailele-*

ri, ardından boyları, halkları, ulusları büyük bir birlik, insanlığın birliği şeklinde birleştirme amacına sahip bir süreç" olarak tanımladığı "Eros"a benzer metafizik bir kavram olarak kalır.

J. Butler, *İktidarın Psişik Yaşamı* adlı kitabında, oedipal dönemde yaşanan insanlaştırıcı iğdişin bedeni nasıl böldüğünü şöyle vurgular: *"Eğer ayrışmış bir kendiliğin doğuşu esnasında beden madun edilip bir ölçüye kadar yok ediliyorsa ve eğer bu doğuş bedenin yüceltilmesi, kendilik de bedenin hayalet biçimi gibi okunursa, o halde bedenin bir parçası yüceltme içinde korunmayıp yüceltilmeksizin kalmakta mıdır? Bu bedensel artığın böylesi bir özne için her zaman değilse bile halihazırda imha edilmiş olma kipinde, bir kurucu kayıp halinde yaşadığını iddia edeceğim."*[28] Bedenin yüceltilerek "bedenin hayalet biçimi" haline gelen parçası, simgesel düzene, Foucault'nun deyişiyle "ruh" hapishanesine tıkılmış bedendir. Yüceltilmiş/simgesel beden, Lacan'a göre Gerçek'in veya organizmanın hayaletidir, çünkü organizmayla, simgesel beden arasındaki yarık, en az gösterilen (*signified*) gerçekle, dilsel göstereni (*signifier*) arasındaki yarık kadar derin ve keyfidir. Ötekinden ayrışmış bir egonun doğuşu esnasında beden, organları olan bir organizmadan bir yüzeye, "yazı tahtasına" indirgenerek, bir parçasından yoksun bırakılır, madun edilir. J. Butler'in "kurucu kayıp" dediği bu parça, Lacan'ın sözünü ettiği, Gerçek'teki o "kurucu eksiklik"ten başka bir şey değildir.

Öznenin bedeni değil bedenin öznesi

Simgesel, "evinin efendisi değildir", yani özneyi, ancak onun hayaletiyle temsil edebilir. Simgeselin iktidarı, eksiklikle malûldür. Öznelliğimizde, egonun ve onunla birlikte sahneye çıkan "iç otoritenin" iktidarını kuramadığı bir artık, boşluk vardır. Özne, sembolize edilemeyen dolayısıyla iktidara direnen ve dışarıda kalan imkânsız "artık"ın etkisiyle sürçer, rüya görür, semptom verir, konuşur. Sembolize edilmeye direnen, bilinçdışının bedende kayıtlı travmatik, imkânsız unsuru Gerçek, etkileriyle simgeselin iktidarını iğdiş eder. S. Newman, Gerçek'i, eksiklik veya boşluk olarak adlandırır. *"Özneyi oluşturan bu eksiklik ya da boşluk, bir doluluk ya da öz değildir. Tersine bir nâmevcudiyet, bir boşluk, radikal*

bir eksikliktir. Başka bir deyişle öze direnen bir yer-olmayandır. Çünkü sabit bir kimliğin meydana gelmesine izin vermez. Özne asla tamamlanmış ya da dolu bir kimlik oluşturamaz. Çünkü eksik asla doldurulamaz."[29]
Sembolize edilmesi imkânsız olan Gerçek nedeniyledir ki, sabit, tamamlanmış bir ego kimliğimiz olamaz. Tüm kimliklerimiz başarısız ve eksik olmaya mahkûmdur. Kimliklerimizi sürekli yeniden kurmamız gerekir. Sembolik ve Gerçek veya ruh ve beden sürekli kucaklaşsalar da kavuşamazlar. "Bir" olmak, "bir"leşip aynı olmak imkânsızdır. Bu bağlamda; iktidar, Foucault'un dediği gibi *"her yerde"* değildir. Dolayısıyla ruh, bedenin tümünü hapsedemez. "Ruh yalnızca simgesel bedenin hapishanesidir". Ruh hapishanesine kapatılmış sembolik beden, dışarıda kalan eksik parçasını arar. Kayıp parça, yani gerçek beden, eksikliğinin etkileriyle, aynı zamanda içeridedir de, sembolize edilmesinin imkânsızlığıyla da dışarıda, yani içerinin dışında. Foucault'nun hapsedici "ruh"unun, yani sembolik düzenin, iktidarının gediğidir içerinin dışındaki Gerçek beden. S. Newman'a göre, *"İktidar, sınırlı ve eksiktir, yine de her yerde mevcut ve mutlak olduğunu iddia eder. Foucault'a göre, iktidarın her yere yayılmışlığı eksiklikle gizlenmiştir. Oysa Lacan'a göre iktidardaki eksiklik, onun bütün her yere yayılmışlığı ile maskelenir."*[30]

Öznenin sembolik ve muhayyel tüm özdeşimlerinin tutarlılığını bozup, tamamlanmasını engelleyen, kimliklerini altüst eden, sürekli akış ve oluş halindeki travmatik Gerçek'in, idealize edilecek bir içeriği, özü, bir vaadi yoktur. İyi, kötü veya yüce değildir. O, öznenin eksikliğinin travmatik etkisi, kimlik arayışının, nesneyi "yeniden bulma" çabasının dinamiğidir. Uzlaşmazlığı, ele geçirilemezliği, huzursuzluğu, imkânsızlığıyla yeni özneleri, yeni öznellikleri mümkün kılar. Bu bağlamda Özne, her zaman "bedenin öznesidir". Özgürlük umudu, huzursuz, bastırılmış bedende sonsuza kadar zonklar. Umut, "ruhunu arayan beden"dedir.

KAYNAKÇA

J. Bowlby, *Attachment,* London: Penguin Books, 1991.

B. Benvenuto,*The Klein-Lacan Dialogues*, Ed. B. Burgoyne - M. Sullivan, New York: Other Press, 1997.

E. R. Kandel, J.H. Schwartz, T.M. Jessell, *Principles of Neural Science*, 3th Ed. New York: Elsevier, 1991.

S. Freud, "Haz İlkesinin Ötesinde", *Metapsikoloji* içinde, çev. E. Kapkın- A.T. Kapkın, İstanbul: Payel Yayınevi, 2002.

J. Lacan, *Ecrits*, çev. A. Sheridan, London: Tavinstock Pub., 1985.

S. Freud, *On Sexuality,* çev. J. Strachey, London: Penguin Books, 1984.

S. Freud, *The Interpretation of Dreams*, çev. J. Strachey, London: Penguin Books, 1985.

J. Lacan, *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis,* çev. A. Sheridan, Penguin Books, 1977.

S. Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu*, çev. H. Barışcan, İstanbul: Metis Yayınları, 1999.

J. Kristeva, "Fallusun Yabancılığı", *Kadınlık Yeniden* içinde, ed. Bella Habip, İstanbul: İthaki Yay., 2003.

M. Foucault, *Özne ve İktidar*, çev. I. Ergüden - O. Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.

Yaşar Çubuklu, *Toplumsalın Sınırında Beden*, İstanbul: Kanat Kitap, 2004.

M. Foucault, *Ders Özetleri*, çev. S. Hilav, İstanbul: YKY, 1995.

Emre Işık, *Beden ve Toplum Kuramı*, İstanbul: Bağlam Yay., 1998.

E. Jacops, *Self and the Object World,* Madison: Int. Universities Inc., 1993.

M. Foucault, *Deliliğin Tarihi*, çev. M. A. Kılıçbay, İstanbul: İmge Kitabevi, 1993.

E.W. Holland, *Deleuze ve Guattari'nin Anti-Oedipus'u*, çev. A. Utku - M. Erkan, İstanbul: OtonomYay., 2007.

J. Butler, *İktidarın Psişik Yaşamı,* çev. F. Tütüncü, İstanbul: Ayrıntı Yay., 2005.

S. Newman, *Bakunun'den Lacan'a,* çev. Kürşad Kızıltuğ, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006.

C. Kaptanoğlu, "İktidar ve Direnişin 'Yeri'", Türkiye Psikiyatri Derneği Bülteni, cilt: 12, sayı: 1, 2009.

M. Hardt A. Negri, *İmparatorluk*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.

NOTLAR

1) C. Kaptanoğlu, "Basılanma, Bağlanma, Aynalanma ve Aşk", *Psikeart*, Sayı 4, 2009.
2) Ögrenmenin doğuştan gelen bir davranışla etkileşim halinde olduğu en ilginç durumlardan bir tanesi bir hayvanın yasamında belirli bir zaman dönemi ile sınırlı bir öğrenme olan ve sıklıkla geri dönüşümsüz kabul edilen basılanma fenomenidir... (Örneğin) gri bacaklı kazlarda doğumdan itibaren bir "anne" ya da "ben bir kazım, sen de bir kazsın" duygusu ya da bilgisi gelişmemiştir. Bunun yerine yumurtadan çıktıkları anda karşılaştıkları ilk nesne eğer belirli bazı özelliklere sahip ise bunu tanımakta ve bir tepki vermektedirler." Süleyman Sadi Seferoğlu, yunus.hacettepe.edu.tr/~ama/pdf/psi.pdf.
   Yazann ele aldığı "ebeveyn basılanması" ise, kuşlar başta olmak üzere bazı hayvanların yumurtadan çıktıktan sonraki ilk 13-16 saat içinde kimi görürse onu annesi olarak kabul etmesi durumunu ifade etmektedir. (ed. n.)
3) "Talihsiz balina yavrusu uyutuldu", *Radikal* gazetesi, 22/08/2008.
4) J. Bowlby, *Attachment*, London: Penguin Books, 1991.
5) B. Benvenuto, *The Klein-Lacan Dialogues*, Ed. B. Burgoyne - M. Sullivan, New York: Other Press, 1997.
6) E. R. Kandel, J. H. Schwartz, T.M. Jessell, *Principles of Neural Science*, 3th Ed. New York: Elsevier, 1999.
7) S. Freud, "Haz İlkesinin Ötesinde", *Metapsikoloji* içinde, çev. E. Kapkın - A.T. Kapkın, İstanbul: Payel Yayınevi, 2002.
8) Age.
9) Age.
10) Age.
11) Ellie Ragland, *Essays on the Pleasures of Death,* Routledge, London, 1995.
12) S. Freud, *On Sexuality,* çev. J. Strachey, London: Penguin Books, 1984.
13) P. Verhaeghe, *Beyond Gender*, Other Pres, New York, 2001.
14) "...this nucleus as the very core of our being"; S. Freud, *The Interpretation of Dreams*, çev. J. Strachey, London: Penguin Books, 1985.
15) S. Freud, "İçgüdüler ve Değişimleri", *Metapsikoloji* içinde, çev. E. Kapkın-A.T. Kapkın, İstanbul: Payel Yayınevi, 2002.
16) Elda Abrevaya, *Aynadan Ötekine*, çev. Emrullah İşler, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2000.
17) S. Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu,* çev. H. Barışcan, İstanbul: Metis Yayınları, 1999.
18) J. Kristeva, "Fallusun Yabancılığı", *Kadınlık Yeniden* içinde, ed. Bella Habip, çev. Dost Körpe, İstanbul: İthaki Yay., 2003.
19) E. Jacops, *Self and the Object World*, Madison: Int. Universities Inc., 1993.
20) J. Lacan, *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis*, çev. A. Sheridan, Penguin Books, 1977.

21) S. Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu*, çev. H. Barışcan, İstanbul: Metis Yayınları, 1999.
22) Emre Işık, *Beden ve Toplum Kuramı*, İstanbul: Bağlam Yay., 1998.
23) M. Foucault, *Deliliğin Tarihi*, çev. M. A. Kılıçbay, İstanbul: İmge Kitabevi, 1993.
24) M. Foucault, *Özne ve İktidar*, çev. I. Ergüden - O. Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.
25) Age.
26) M. Hardt - A. Negri, *İmparatorluk*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.
27) S. Newman, *Bakunin'den Lacan'a*, çev. Kürşad Kızıltuğ, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006.
28) Age.
29) Age.

YANKI YAZGAN

Ruh ve bedenin birleştiği yer neresidir? İki ayrı yolun birbirine kavuştuğu kavşak anlamında bir birleşmeyi kastediyorum. Birbiri olmadan yapamayan, varlığını diğerinin varlığına borçlu bu iki sistemin yollarının (zihnimizdeki) ayrılışı ne kadar eski, bilemiyorum. Ama ruhun ve bedenin yollarının birleşmesinin kaçınılmaz olduğunu düşünürüm. Ruhun düşünceli hali ile bedenin düşünemezliğini bağdaştırmak, hatta kavuşturmak için neye ihtiyacımız var? Bir kavşağa... Kavşak, bence, beyin'dedir.

Duygu eylemin dilidir. Eylem eğer bedenin bir *amaç*la harekete geçme biçimi ise, duygu o eylemi tetikler. Yaklaşalım mı, yoksa uzaklaşalım mı, kaçalım mı, yoksa savaşalım mı gibi ikilemlerin cevabını duygular bulur, bedeni uygun biçimde hareket ettirir. Bedenin hareketsiz kalması, duraklaması ya da donakalması da, beyin işlevleri açısından baktığınızda hareketlerimizi düzenleyen sistemin güdümündedir. Hareketsizlik de, beyin dilinde bir hareket biçimi sayılır.

İkilemleri yaratan ve cevabını buldurtan "duygu yüklü" durumların başında ise, *korkutan anlar* gelir. Korku, duyguları, dolayısıyla bedeni kolayca ve hızla harekete geçiren, ya da hareket etmekten vazgeçirerek yerine sabitleyen, başlıca durumdur. Korku dışındaki duygular için de benzer özellikleri sıralayabiliriz, ama galiba hiçbiri, bu çerçevede korkunun gücüne erişemez. Korku deyince olumsuz bir ruh durumu ile bağdaştırdığımız, travmatik, bedensel ve ruhsal bütünlüğümüzü tehdit edici durumları akla getirsek de, korku duygusu bereket versin sadece bu tatsız süreçlere sınırlı kalmaz. Belki çocukluktan başlayarak hayatımızı etkileyen ana korkulardan biri olan "kaybetme korkusu"nu hatırlamalıyız. Sevdiklerimizi, bizim için önemli olduğuna inandıklarımızı kaybetme

korkusu, dehşet verici bir düzeyde olmadığı sürece, onlara daha sıkı sarılmamızı sağlar. Dehşet verici olduğunda ise, hareketsizleştirici etki ağır basar, kopar gideriz.

Duygunun "ruh" ve "beden"i birleştirici etkisi, düşüncenin yardımı ile *bir arada tutucu* bir etkiye dönüşür. Düşünce, eylemin duygusunu "gelecek nesiller" ve "neslin geleceği" için kaydeder. Ne yaşadıysanız, ne hissettiyseniz, "dil" aracılığıyla beyninizde kalıcılaşır. Göz, kulak, burun, dil ve deri tek tek ve bir araya gelerek, dilin ve düşüncenin yetmediği noktada, ya da düşünceye ihtiyaç duyulmadığında, belleğe o ânın anısının görünüşünü, sesini, tadını, kokusunu, dokusunu, ele gelişini kaydeder.

Hayatımızda olan biteni, aklımızdan geçeni ya da başımıza geleni, bedenimiz ve ruhumuzun ayrı ayrı, tek tek var oluşunu gerektirmeksizin (teknik bir deyişle, ruh-beden dikotomisini gereksizleştirerek), tek bir bütünün değişik parçaları şeklinde korunan geçmişimiz, ruh ve beden ayrılığına bellekte son verir.

Ruh ve beden arasındaki ayrılığın bittiği yer olan bellek, beynin yaşadığımız anların bilincine varmamızı sağlayan kritik noktaları ile sıkı bağlar içindedir. *Farkına varma*'dan sorumlu tek bir beyin bölgesi var demek zor olsa da, vazgeçilmez rolü olan prefrontal alan[1], ruh ile beden'in birleşmesinde belleğin beyindeki varlık alanı olan *hipokampus*'u destekler. Beden çevreden gelen sinyalleri (korkutucu bir bakış, ya da baştan çıkarıcı bir adım...) beynin durum değerlendirme ve karar verme sistemlerine iletmek için hormonlardan yararlanır. Stres hormonları, üremeye özel hormonlar dış dünyadaki değişikliklere ilk tepki olarak ortaya çıkarken, çevredeki değişiklik süreklilik kazandıkça, bu hormonal ilk tepki beyin dokusunda (ve diğer beden dokularında) değişiklikler yapacak, iz bırakacak moleküler dönüşümü sağlar. Genler de harekete geçmek için zaten kendilerini aktifleştirecek birini beklemektedirler. Yaşananın nasıl ve ne kadar farkına vardıysak öyle ve o kadar iz bırakır. Oluşan iz, sonuçta bir veya birkaç proteinden ibaret gözükse de, ruh'un kaydı bedensel olarak tutulmuş olur. Alın size bir birleşme, bir kavuşma daha...

---

1) Beynin ön bölümü olan Frontal Lob'un en ön kısmı (ed. n.).

Ruh, bedendeki değişimlerin adını koymayı daha küçük bir bebekken öğrenmiştir. Bebekken bir arada olan ruh ile beden, biz büyüyüp de yeryüzündeki durumumuzu anlamaya çalıştıkça, birbirinden ayrıymış gibi algılanmaya başlar.

Kendimizin, bedenimizin farkında oluşumuza "ruh" dersek, "ruh"un kendimizi somutlaştırma, elle tutulur kılma ihtiyacının ve arzusunun karşılığı "beden" olur. Ruh'un bir bedene ihtiyacı olduğu gibi, bedenin de bir ruha ihtiyacı vardır. En azından bir ayna niyetine...

Zaman geçip, hayat yaşandıkça, çevremize bedenimizin verdiği cevaplar, yaşananların sözlü, sesli, görüntülü, kokulu, dokulu kayıtlarının bellekte yerleşmesini sağlar. Hormonlar bir yandan duyguların bedeni *amaca dönük* harekete geçirmesini sağlarken, beden ile bellek arasındaki ilişkide, yaşananları kalıcılaştırıcı etki yaparlar. Bu etkiyi en çok hangi duygu doğurur? Yine, korku.

Ruh ile bedeni bir arada tutan, ya da ayrıldıklarında tekrar bir araya getiren, beden ruh "dikotomi"sini en çok ortadan kaldırabilen duygu olan korku, bellekteki kayıtların sabitleşmesini, stres hormonlarının doğrudan etkisi ile (anıları kalıcılaştıran proteinleri ürettiren genleri aktifleştirir) sağlar. Korkutucu durumları daha iyi hatırlamamız, daha zor unutmamız bundan olsa gerek.

Ruh ile beden arasındaki ikiliği gidermek, dikotomiyi aşmak için, "korkmak" iyi gelebilir, diyebilir miyiz? Korkutmayalım kendimizi. Korku kendimizi toplamamıza, ruhumuz ile bedenimizi bir araya getirmeye yarar. Korkuya saygı duymaya değer. İkinci bir kuvvetli duygu olarak sevgi aklınıza gelebilir. Ama sevgi de, ancak kaybetme korkusu ile beraber olup, tutku mertebesine ulaştığında, ruh ile bedeni bir araya getirici, bir arada tutucu etkisini gösterir.

Geleceğimizi düşünmeyi, başkaları için, yeryüzü için kaygılanmayı, hayatı dert etmeyi korku sağlar. Yaşadığımızı fark etmek için korkarız.

Korkabilen insanlar, korkak olmazlar. O zaman, korkabiliyorsanız, ruhunuz bedeninize kavuşmuş diyebilir miyiz, düşünmeye değer. Ruhumuz bedenimizin farkına varır; ayrılmazlığını kabul eder. *Dikotomi* biter.

"ANIMSA, BEDEN"[1]

AHU PARLAR

Bedene hangisi daha büyük 'haz' verir: Dokunmadan yalnızca bir saniye öncesi mi, yoksa dokunmanın ilk ânı mı? Sorunun yanıtını ararken, herhangi bir filmden görüntü kareleri zihnimi ele geçiriyor. Dudaklarındaki kan kırmızı ruj dağılmış olan kadın başını hafifçe geriye doğru yatırmış; kirli sakallarıyla bir adam kadının gerdanına doğru sokulmuş, içine çekiyor kokusunu; kadın dişlerini adamın omzuna geçirmiş; adam, kadının kolunu sertçe kavramış; kadın bacaklarını adamın beline dolamış; kadının saçları, adamın parmakları, kadının kirpikleri, adamın ağzının kenarı, kadının baldırı, adamın dizleri, kadının çöl tepelerine benzeyen ipeksi kıvrımları, adamın göğüs kafesinden aşağı doğru öfkeli bir akarsu gibi akan teri... Adamın ilk damlasının, kadının kızgın kumlarına düşmesi... Suyun çöle değmesi, çölün suyu içmesi... Ferahlık ve yangın sıcağının aynı anda dalga dalga yayılması. Bu görüntü karelerinin altyazısı şöyledir: Beden ve hazzın 'mıknatıslı' bir ilişkisi var!

Beden ve haz muamması

Beden, tıpkı kendisine yaklaşan bir arıyı yutan petunya gibi emer hazzı. Haz, beden için besindir. Beden, haz için zemin. Bu ikilinin birlikteliği, kaçınılmaz olarak ertelenen, ertelendikçe kaçınılmaz olandır. Bu nedenle, bu birlikteliğin tam olarak nerede nasıl başlayıp bittiğini kestirmek zordur. Zorluğundan öte, hazzın bedende yankılanışı ancak bu 'belirsizlik' sayesinde mümkündür, bu belirsizlik içinde çoğalır haz. Çünkü hazzı hesaplayamazsınız, kontrol sizde ya da bir

başkasında değildir. Beden ve hazzın bu şekilde paradoksal (sürekli yer değiştiren ve diyalektik) bir etkileşimi vardır.

"Beden hem daimi bir kendini bilme mekânı, hem de her daim bize ihanet eden bir şeydir. İlahi kurtuluş hayalleri kurar, ama aklı başındadır da."[2] Haz anında ise beden için diğer her şey mükemmel bir denge ve düzen halindedir, tüm zıtlıklar birbirini tamamlamaktadır, hepsi bütünlük içindedir. 'Fâni' olan hiçbir şeyin önemi yoktur; dolayısıyla iktidarın da. Orada, köle ve efendi; cellat ve kurban; özdeş ve yabancı bir aradadır.[3]

Açıkça, haz anında beden o kadar çoktur ki (her hücresi o kadar çok titreşir ki) 'yoktur,' o anda bedenden söz edemeyiz ve bedenden 'söz ettiğimizde' ise haz yoktur. Diğer yandan, adımız gibi biliyoruz ki haz ancak beden vasıtası ile yaşanır. Duyular üzerine kuruludur ve fakat duyuları harekete geçiren ve hazza kaynaklık eden şey her zaman bedenle ilgili olmak durumunda değildir. Tekrar etmek gerekirse, bu iki sözcüğün bir aradalığı paradoksaldır. Haz tüm bedenimizi ele geçirdiğinde, bu zıtlıktan güç alır. Bu nedenle de tanımlanamaz ve dolayısıyla denetlenemez.[4] Bütün bir insanlık tarihi boyunca yapılmaya çalışanın aksine; bedene ne kadar kilit vurulursa vurulsun, ne kadar yasaklanırsa yasaklansın; haz su gibi yolunu bulur, bedene sızar.

Haz bedene nereden nasıl girer ve onu nasıl terk eder? Bunu bilemeyiz. Bildiğimiz; hazzın, bedende gezindiği müddetçe tınlama yarattığı, kasılma ve rahatlamayı aynı anda yaşattığıdır ve varlığı sanki bedenin yokluğundadır. Sadece cinsellik ile ilgili de değildir. Hatta çoğu zaman değildir. Çetin Altan'ın yıllar evvel bir denemesinde yaptığı tarif bunu ustaca anlatır: *"Hani doğmadan önceki son anla, ölümden sonraki ilk anda vücutsuz yaşıyormuş gibi."*[5] Altan, "Hani" isimli denemesi boyunca 'haz veren' anlardan örnekler sıralar... *"Hani eski bir berberin şakaklarından başlayıp ense köküne doğru yaptığı usta masajdan sonra, boynun duyduğu o yumuşak rahatlık gibi... Hani akşamdan kalmalığın banyodan sonraki tatlı gerinmesi gibi... Hani yakmayan güneşte şezlonga uzanıp, yarı kapalı gözlerle hiçbir şey düşünmeden vücudunun yaşadığını duymak gibi..."*[6]

Beden ve haz üzerine konuş(ama)mak

Beden ve haz üzerine ahkâm kesmek, kaçınılmaz bir biçimde büyübozumu içerir. Çünkü beden, kendisine has bir dile sahiptir ve bu kapalı-sessiz bir dildir. Bedenin dilinde sözcükler yoktur. Bir makale ile beden ve hazzı bir arada ameliyat masasına yatırmak ise bizi kekeme kılar. Beden dilinin sözcükleri içermediğini görmezden gelmeye koşullanır ve başarılı olursak, bu, kendi kuyruğunu yakalamaya çalışan kediler gibi, süreç içerisinde bizi kendimizi –dilimizi– ısırmaya götürür.

Konuşmaya başladığımız andan itibaren, beden bir yabancıdır. Hele onun hakkında konuşuyorsak; beden –yine– yoktur. Beden için haz söz konusu olduğunda ise, kendisi dahil başka hiçbir şey yoktur. Haz ki, aynı anda genişleyen ve daralan, ısınan ve donan, yükselen ve alçalan, bölünen ve bütünlenen, silinen ve 'bir'leşen beden; sonsuz bir duyumsama hali... İnsanın kendi (ve/veya ötekinin) varlığını en doygun şekilde hissetmesi... Büyülü bir yanılsamadır! Ve o anda, kişinin tüm bedenini, zihnini ve dünyasını kaplar.

Gündelik yaşantımızda ise, bir ağrı, sıkıntı veya acı hissetmediğimiz sürece bedenimizin farkında değilizdir, hatta unutmaya çalışır gibiyizdir. Çünkü toplumsal alanda bedenimiz kusurlarımızın aynasıdır ve her an bedenimizin (dolayısıyla kusurlarımızın) farkında olarak yaşamak bizi içkinleştirir. Oysa ironik bir şekilde beden hep kendini anımsatır. Bir alt akıntı gibi şu düşünceyi içimizden sürekli fısıldarız: 'Bedenim ile benliğim arasında boşluklar var ve bu boşluklar tek başıma olduğumu hatırlatıyor.' Bu şekilde bize her gün yalnızlık hissettiren 'benlik kılıfımız', yani bedenimizin içini doldurduğumuzu, hatta taştığımızı hissettiğimiz tek an, haz ânıdır. Orada ve o anda sözcükler yoktur. (Dolayısıyla 'beden' ve 'haz' da yoktur.) Bu düşünce bizi semiyolojinin kapısını çalmaya yöneltir.

Sassure, dil için gösteren/gösterilen ayrımından bahseder. *"Sözcükler bir şeye işaret ettikleri için birer göstergedirler ve bir göstergenin iki yönü vardır: Biri bir ses imgesidir ki gösteren adını alır. 'Köpek' dediğimiz zaman ağzımızdan çıkan ses imgesi gösteren'dir, bunun işaret ettiği köpek kavramı ise 'gösterilen'dir. Gösteren ile gösterilen arasındaki bağıntı say-*

macadır (keyfi), çünkü köpek kavramını bu sözcükle göstermek için bir neden yoktur. Başka dillerde köpek kavramı başka sözcüklerle anlatılır. Sistemin içindeki bağıntılar dış gerçeklikten bağımsızdır."[7] Aynı şekilde beden dediğimizde, ses gösterendir. Hem aklımızın içerisindeki beden imgesine gönderme yapar, hem de belirli bir bedene. Benzer bir bağlamda Sassure, çocukların konuşmayı öğrenmeye başladıklarında, göstergenin ancak öteki göstergelerle arasındaki farkındalık aracılığıyla bir anlam oluşturduğunu ve göstergenin anlamlandırdığı nesnenin namevcudiyetini öngerektirdiğini bilinçdışı düzeyinde öğrendiklerini söyler. Dil nesnelerin yerine geçmiştir.[8] Elbette 'bedeni' bundan ayrı tutamayız. Bedenden bahsettiğimiz anda beden yoktur; sadece bir gösterilen (beden imgesi) olarak vardır. Oysa her 'beden' sözcüğü, konuşmayı yapan kişinin kendi bedenini de işaret eder ve insan varlığını ancak bedeninin içinde duyumsayabilir.

Bülent Somay'ın *Bir Şeyler Eksik* isimli kitabında Lacan'a atıfta bulunarak pek açık şekilde ortaya koyduğu üzere zaten *"cinsel ilişki diye bir şey (de) yoktur; cinsel ilişki üzerine söylenen söz vardır sadece."*[9] Bu bir dolayımlama yaratır. 'Bedenden' bahsettiğimizde, bahsettiğimiz kendi bedenimiz de olsa, bir boşluk oluşur (tarih boyunca, iktidar da bu boşluğa yerleşmeye ve buradan denetim kurmaya çalışmıştır) ve bu boşluk bedenimizle aramıza girer; kendi bedenimizin ötekisi haline gelmiş oluruz.

Enis Batur *Gövde'm* isimli kitabında *"Şövalye/seyis kutuplarında, Calvino gövde-olmak'la gövdeye sahip olmak arasındaki keskin farklılığa yaklaşır,"* diye açıklar ve devam eder:

> "İnsan çoğu zaman gövdesinden uzakta yaşar: onu duymaz, çünkü dinlemez. Onu anlamaz, çünkü öğrenmeye yanaşmaz. Onu sevmez, çünkü gövdesini sevmesinin aykırı bir seçim olduğu çocukluğundan başlayarak bilince kaydedilir. Sonuçta, içi dolu ya da boş, sahip olmadığı bir şeyle birlikte yaşadığını fark edebilmesi için gövdenin bozulması gerekir."[10]

Batur, insanın gövdesi ile tanışması gerektiğini belirtir ve *"Gövdem hep bendedir, ben hep gövdemde,"* der. Bu gerçeğin farkında olmayan insan, bedenini, dilin ve dolayısıyla iktidarın hizmetine sunmuş olur.

Halbuki haz ânı, bütün bunların silindiği andır. Yukarıdaki paragraflarda oluşan anlamsal bütünlüğün parçalandığı ve dışlandığı an.

Haz ilkesinin peşinde

Haz hayatidir, en az beden kadar... Freud da bize bunu anlatır. *"Son tahlilde insan toplumunun güdüsü ekonomik güdüdür,"* derken[11] Freud, haz ve doyum eğilimlerimizin bazılarını bastırmamız gerektiğini açıklar. Onun tabirleriyle, her insan 'haz ilkesinin' 'gerçeklik ilkesi' tarafından bastırılması sürecini yaşamak zorundadır, ama bazılarımız ve hatta bütün toplumlar için bu baskı aşırı hale gelebilir ve bizi hasta edebilir. Bazen doyumdan vazgeçmeyi kahramanca boyutlara taşıyabiliriz ama genellikle bu, hemen alınacak hazzı erteleyerek sonunda belki de daha doyurucu bir haz elde edeceğimiz güveniyle yapılır.[12]

Freud, bireyin gelişim sürecini, bireyin kendi bedeni ve hazzı ile olan ilişkisi üzerinden inceler. Annenin memesini emerek başlayan bu süreç, erojen bölgelerin her birinin keşfi ile devam eder. Çocuk, bilincinin önüne geçerek, kendi hazzının peşinde –bir ömür– koşarken aynı zamanda onu (hazzı) ertelemeyi de öğrenecektir: Bu da onun yaşam hikâyesi olacaktır.

Freud bize teorileştirerek anlattıklarıyla, hazzın hayat döngümüzün içine nasıl vazgeçilemez bir biçimde yerleştiğini gösterir. Bireyin varlığının inşasında, hazzın ve bedeninin rolünün altını kalın çizgilerle çizer. Cinsellik ve haz her tür 'yargılamadan' bağımsız olarak vardır. Kişinin varoluşunun bir parçasıdır; ne bir eksik ne bir fazla... Ek olarak, Freud için cinsellik, seksüel birleşmeden öte haz kaynağı olarak önemlidir diyebiliriz. Çünkü her cinsellik deneyimi bilinç düzeyinde haz içermeyebileceği gibi, haz sadece seksüel birliktelik yoluyla sağlanan bir şey de değildir. Tam bu noktada Kavafis'in "Tensel Haz" isimli şiiri geliyor akıllara:

Hiç benim olmadın, olacağın da
yok sanırım.
Bir iki söz, bir yanaşma
Dün bardaki gibi – o kadar.
evet, acı bir şey bu. Ama biz sanata hizmet edenler

kimi zaman beyindeki gerilimle
Neredeyse tensel bir haz duyabiliriz
Kuşkusuz kısa bir süre.
İşte dün barda böylece–
Güzel yardımıyla alkolün–
Cinsellikle dopdolu bir yarım saat geçirdim.
Sanırım anladın halimi
Ve biraz daha kaldın yanımda bilerek.
Gerekliydi bu. Çünkü bütün düşgücüne, alkolün
büyüsüne rağmen
Senin dudaklarını da görmeliydim
Yanımda olsun istiyordum gövden."[13]

Peşine düşülenin imkânsızlığı ve imkânsızlığın cazibesi

Kavafis'in *"Ama biz sanata hizmet edenler/ kimi zaman beyindeki gerilimle/ Neredeyse tensel bir haz duyabiliriz/ Kuşkusuz kısa bir süre"* sözcükleriyle tarif ettiği üzere çoğu zaman hazzı hissetmek için dokunmak bile gerekmeyebilir, bırakın seksüel birleşmeyi... Zaten cinsellik sadece dokunarak yaşanan bir şey değildir: Kaçınılmaz olarak hazzın ana eksenini oluşturur ama sadece ondan ibaret de değildir. Kavafis'in şiirinde örtük şekilde aktardığı üzere sadece bakarak ve bakılarak haz almak, sadece haz vererek (örneğin, kadınların toplumsal dayatmalarla geliştirdiği bir yöntem olarak!) haz almak da mümkündür.

Bedenin tınlaması, birçok çelişik duyguyu aynı anda yaşaması olarak tarif edebileceğimiz haz, aynı nedenlerle (kendiliğinden oluşu ve sadece cinsel ilişkiyle ilgili olmayışı nedeniyle) kişinin kendisinin, bedeninin kontrolünün de dışındadır. (Tam bu nedenle iktidar tarafından denetlenemez. Çünkü iktidar ancak içselleştirildiği zaman denetim kurabilir. 'Kişinin kendisinin kontrol edemeyeceği' hazzı üzerinde iktidar nasıl içselleşebilir? Bu ancak, olsa olsa, kaygan bir zeminde makosen ayakkabılarla 'uygun adım marş' yürümeyi denemeye benzer.) Ama haz, bedeni kontrol eder. Yoksa 'tek gecelik' ilişkiler veya para karşılığı seks nasıl açıklanır? Ya da filmlerdeki 'ondan tiksiniyorum ama seks bir harika' replikleri? Tüm fetişlerimiz?

"Peki oruç tutmak bedenin hazzının kontrolüne örnek değil midir?" diye sorulabilir... Ya da "Budist rahiplerin bekârlık yemini?" Ve "insanın nefsini yönetmesine yönelik olan diğer tüm ibadetler, kutsal kitaplardaki ayetler?" "Beden ve haz hakkında konuşulurken dinin anlamının neredeyse tamamını oluşturan ibadetler es mi geçiliyor?" diye de sorulabilir. Yanıt bir tekrarı zorunlu kılar: Haz, beden için besindir. Beden, haz için zemin. Bu ikilinin birlikteliği; kaçınılmaz olarak ertelenen, ertelendikçe kaçınılmaz olandır. Açıkça hiçbir din veya hiçbir ibadet, hazzı tamamıyla yok etmemizi söylemez ya da bir ömür boyu yasaklamaz. Sadece erteler ve bu erteleme daima daha büyük bir haz vaadi taşır.

Hazzın bedenle oyunu; tüm kabulleri, kuralları, yargıları dışarıda bırakmasındadır. Hayatın başka hiçbir yerinde mümkün olamayacak bu norm-dışılık, kontrolsüzlük ve denetimsizlik, hazza fethedilecek alanı yaratır. Estetik anlamda hiç 'güzel' bulmadığımız biri (bir hilkat garibesi, 'Güzel ve Çirkin' masalındaki gibi); 'normal şartlarda' hiç sevmeyeceğimiz bir şey (ançuez gibi); acı vereceğini bildiğimiz bir hareket (bileklerinden sıkıca yatağın demirlerine bağlanmak gibi) de hazza kaynaklık edebilir. Çünkü haz, bilinçdışına bağlı bir fonksiyondur[14] ve dolayısıyla ideolojisi yoktur. Bağlamına göre şekillenir ve kişiden kişiye, durumdan duruma, zamandan zamana göre değişkenlik de gösterebilir. Bu, hazzın oyunu olduğu kadar, aynı zamanda onu vazgeçilmez kılandır.

Tarih: Beden ve hazzın kontrolünün öyküsü

Tarih ise, ironik bir biçimde, –bunun tüm imkânsızlığına rağmen– beden ve hazzın denetim altına alınmaya çalışılmasının hikâyeleri ile doludur. Beden ve haz, Norbert Ellias'tan öğrendiğimiz kadarıyla uygarlaşma ile birlikte kapalı kapılar ardına itilmiş; Foucault'ya göre de toplumsalın ve aslında iktidarın odaklarından biri olagelmiştir.

Yine Foucault'dan referans ile, insanlık tarihinin hazzı bedenden uzak tutma üzerine kurulu olduğunu söylememiz yanlış olmaz. Tarihsel süreç içerisinde çağın ruhuna uygun mekanizmalar vasıtası ile beden ve haz kontrol altına alınmaya çalışılmıştır. Abdurrahman Say-

gılı'nın "Modern Devlet'in Beden İdeolojisi Üzerine Kısa bir Deneme" isimli makalesinde bu durum net olarak açıklanmaktadır:

"Aydınlanmacı düşünce bedeni kartezyen düşünce yapısı içinde ele almış, dolayısıyla Batı düşüncesi Aydınlanma ile iki karşıtlık üzerinden işlemiştir: Akıl ve beden. Bu karşıtlık içinde de dışlanan, görmezden gelinen ve iğdiş edilen, genellikle beden olmuştur. Beden (öteki) üzerinde işlenen politika bu karşıtlığı her zaman aklında tutmuş; bedenleri, bastırma pratikleri ile kontrol etme uğraşının yanında (negatif iktidar uygulamaları), incelikli mekanizmalarla ona içkin olana arzuları yüz üstüne çıkararak (pozitif iktidar uygulamaları) denetimi altına almaya çalışmıştır. Beden politikası; cinsellik, cezalandırma, eğitim, sağlık gibi yaşam ile, ve hatta ölümü de buna ekleyebiliriz, ilgili her şeyi kapsar. Beden politikasını açıklamaya kalkışan bir makale, ortaçağdaki ritüelleri ve iktidarın kralın bedeninde cisimleştiği modern dönemin ilk safhalarını/erken moderniteyi esas almak zorundadır."[15]

Saygılı'ya göre beden düşüncesi, toplumsal ve siyasal düzenin merkezî metaforu konumundadır. *"Beden ilk önce kilisenin temel metaforu olmuş, daha sonra kapitalizmin ve siyasi kurumların modeli haline gelmiştir."*[16]

Bu noktada, modern devletin beden ve haz üzerine söylemini incelerken Foucault ve bio-iktidar kavramına da değinmek gerekiyor... Saygılı'nın aynı makalesinde aktarıldığı üzere; bio-iktidar, cinselliği bastırma amacının güdülmediği, cinselliğin üretilip bedene nüfuz etmek için kullandığı bir dizi teknik ve stratejiler bütünü olarak tanımlanabilir. Foucault'ya göre bio-iktidar burjuva toplumunun en büyük buluşlarından biridir ve kapitalizmin gelişiminde vazgeçilmez bir unsurdur. Bio-iktidar yaşama iki biçimde müdahale etmektedir. Bunlardan bir tanesi bedene bir makine olarak yaklaşır; bu, disiplinci iktidardır. Amacı insan bedenini disipline etmek, yeteneklerini geliştirmek, uysallaştırmak, daha verimli hale getirerek ekonomik denetim sistemleri ile bütünleştirmektir. Buna Foucault bedenin anatomi-politiği demektedir. İkinci müdahale biçimi ise, bedeni doğal bir tür olarak alan nüfusun bio-politiğidir.[17]

Hazzımı kontrol edenin kölesi olurum

Özetle; Foucault'ya göre iktidar insan zihnine ulaşamadığında ya da daha kısa yoldan insan zihnine ulaşmak istediğinde; bedene yönelir. Çünkü insan, bedenidir ve toplumsal düzeyde kendisi (bedeni) üzerinde kontrolü yoktur. Tecavüz, işkence ya da hapis düşünceleri de buradan hayat bulur; "sıfır beden" trendleri, moda ve estetik de... Çağın efendisi, bedeni de, hazzı da denetim altına almanın her türlü yöntemini, sınırlarını zorlamaktadır. Disiplin, işkence, şiddet bir yana; kültür endüstrisi, iktidarı bedenimizle aramıza yerleştirmektedir. Dolayımlı bir şekilde hazzımızı da disipline etmeye, hükmü altına almaya çalışmaktadır. Düşünsenize hem bir kere; hazzımı kontrol edenin sonsuza kadar ve mutlak olarak –gönüllü / bilinçsizce– kölesi değil de neyi olurum?

Bugün ise iktidar 'bedene' her zamankinden daha fazla ihtiyaç duymakta, onu her zamankinden daha fazla kuşatmaktadır. "Kapitalist üretim tarzı, insanın çalışma süresini uzatan, buna karşın onun yaşama süresini azaltan bir sistemdir. Sermaye bunu doğal bir hakkı olarak görür ve emekçinin bedeninin tahrip edilmesinin koşullarını yeniden üretir."[18] Böylece, plazalarda çalışan bedenler de klimaların üflediği yapay havayı 'suni teneffüs' olarak içine çeker. Aynı zamanda, kadın dergileri, magazin programları, *Sex&City*'nin kopyasının kopyası köşe yazarları ile desteklediği (sarmaladığı) bedenini kapitalist erk'e adak olarak sunar.

"Yine kapitalizmin varlığı, üretilen metaların satılmasına bağlıdır. Bunun için de kapitalizm, insanları sürekli olarak tüketime yönlendirir. Kapitalizmin biçimlendirdiği sistemde insanlar aşırı derecede tüketen obur yaratıklar olarak görülür. Hatta kapitalizme bedeni oburlaştırma tasarımı da denebilir. Kapitalizm, yarattığı tüketim kültürü sayesinde insanları oburlaştıran bir sistemdir."[19] Bu şekilde hazzın kaynağı sistem tarafından atanmaya ve beden (dolayısıyla birey) denetim altına alınmaya çalışılır.

Bu noktada kılçıklı bir soru işareti aklımızda gezinmeye başlıyor: Hazzın kaynağının ne olduğu veya atanmış olması önemli midir? Soruyu şu şekilde yenileyelim: Hazzın atanmış olması hazzı azaltır mı?

Bu sorunun kuyruğuna takılmış, ardına gizlenmiş bir başka soru daha olduğunu fark ediyoruz: Hazzı atamak mümkün müdür? Hele araya bu kadar çok measefe ve katı filtre koyarak?

Beden iletir

Yaşadığımız şu pek acıklı 21. yüzyılda bedenimizle ve dolayısıyla hazzımızla aramıza çok fazla şey koyduğumuz bir gerçek... Diğer yandan, çemberin başlangıç noktası ile bitiş noktasının aynı olması gibi, pornografinin bir yaşam biçimine dönüştüğü zamanımızda bedenimizle hazzımız arasındaki mesafe ne kadar da hızla daralıyor! Hangisi daha kötü bilemiyoruz.

Baudrillard'a ve Žižek'e atıfta bulunarak, tüketim çağının bizleri arzularımızın[20] peşinde koşmaya (eşittir tüketmeye) ısrarla teşvik ettiği gerçeğini yinelediğimizde, hakikaten hangisinin daha aldatıcı olduğunu kestirmek zorlaşıyor... Yasaklayıcı iktidardan gizli kapaklı yaşanmaya çalışılan haz mı, Müstehcen Efendi'nin bizi robotlaşmış şekilde ona doğru ittiği haz mı?

Burada başa sarıyoruz. Hazzın kaynağı veya biçemi önemli midir? 'Önemlidir' dediğimiz anda onu norm olarak kabul etmiş ve denetim altına sokmuş olmaz mıyız? Diğer yandan, "Hangisi gerçek hazdır?" diye bir soru gereksiz ve anlamsız değil midir? Çünkü en başta söylediğimiz gibi, bedenin ve hazzın dili kapalıdır, sembolik dünyanın dışındadır. Çünkü beden yalan söylemez, dil söylese de. Beden iletir! (Hazzı da, acıyı da olabilecek en şeffaf ve kısa yoldan iletir. Ne kadar bastırsak da... Orgazm çığlığı, zevk nidası, döküntü, kızarıklık, bel fıtığı vb. şeklinde suyun yüzeyine taşır.)

Ayrıca tüm yasakların zaptedilemeyen cinsellik, beden ve hazza yönelik olması bir tesadüf değildir. Bu denetimin başarısızlığına da işaret eder. *Bedenin Tarihi* isimli kitapta yer alan "Eski Rejim Döneminde Avrupa'da Beden ve Cinsellik" isimli bölümün giriş paragrafında da bu 'başarısızlık' ima edilir:

Son otuz yılda yayımlanmış olan, Batı Avrupa'da cinselliğin tarihi üzerine araştırmalarda beden temel olarak iki şekilde çıkıyor karşımıza. Birincisinde, gelenekler ve kanunlar tarafından kuşatılmış

olarak: Bunların her ikisi de bedenin üreme işlevlerini disiplin altına almaya, yönlendirmeye çalışır; bu sırada hem toplumsal, hem ruhani birtakım nedenlerden dolayı sıra dışı cinsel taşkınlıkları baskı altına alır. İkincisinde, beden aykırı cinsel eylemlerin aracı (ya da kurbanı), dolayısıyla dine, ahlaka ve topluma karşı "suçların" gerçekleştirildiği özel bir mahaldir: Bu haliyle de cinsel eylemleri gelenek ve kanunların sınırları içinde tutmaya yönelik toplumsal kısıtlamaların daima görece başarısız kaldığının bir kanıtıdır.[21]

Kadın, kadının bedeni ve hazzı

Bedeniyle iletişimi erkekten çok daha açık ve yoğun olan kadın için bu gerçek (bedenin yalan söyleyememesi ve hazzın norm-dışılığı), çok önemli, gizil bir bağımsızlık zemini yaratır. Bu 'bağımsızlık' zeminidir aynı zamanda kadını iktidarın 'gözetlenecek ve denetlenecekler listesinin' en başına yerleştiren... Belki de bu yüzdendir Nietzsche'nin "Kadınına mı gidiyorsun, kırbacını almayı unutma"[22] lafı! Ama nafiledir.

Çünkü kadın varlığıyla (bedeniyle) hazzı kutsar: Daha görüntüsünde başlar 'hazzı.' O yüzdendir rujlar, ojeler, danteller, saç boyaları... Çünkü John Berger'in söylediği gibi kadın varlığını görüntüsü üzerinden yayar. (Freud'un bu konudaki argümanlarını da biliyoruz: Kadın gelişimi esnasında bedenini fallus'un yerine koyar. Yine Freud'a göre bunun sonucu olarak kadının hazzı iki kere ertelenmiştir.) Diğer yandan, kadının bedeni kamuya aittir ve bu nedenle –doğası gereği norm'un dışından kalan– hazzı kabul edilebilir değildir. Kadın da bu labirentten çıkış için hazzı yaşamak üzere tüm bedenine yayar, kendine yeni yöntemler yaratır. Başka bir deyişle, kadın bedeni kışkırtılmıştır. Eril bakışın nesnesi olarak kışkırtılmıştır. Ve ancak bu makalenin kendisine atıfta bulunacak olursak: Bu gerçek bir şeyi değiştiremez, haz su gibi yolunu bulur, bedene sızar.

Julia Kristeva cinsel ilişkide kadın için iki haz olasılığından söz eder: *"Bir yandan, klitorisi harekete geçiren –partnerin simgesel iktidarıyla rekabet ya da özdeşleşme olarak– fallik haz. Öte yandan, düşlemenin daha derinden hem psişik uzamı hem de beden uzamını hedefleyerek tahayyül ettiği ve gerçekleştirdiği bir başka haz. Bu başka haz, psişik ve be-*

densel içeriği tıkayan melankonik nesnenin tamamen yok edilmiş olmasını gerektirir."[23] Kristeva, bu başka hazzın, kadın açısından ölüme karşı zafer olduğunu vurgular. Böylece kadının bedeni ve hazzı ile kurduğu ilişkinin derinliğine işaret eder.

Sevişe(meye)n beden: Sınırların ihlali

Sevişmek, kendimizin ve ötekinin sınırlarının ihlalinin ve istilasının çabasıdır. Haz böyle bir yanılsama yaratır: Sevişirken sınırlarımız birbirine karışır. Ben hem kendim hem ötekiyimdir. Hem özdeş hem yabancıyımdır, hem köle hem efendiyimdir. (Daha pornografik bir şekilde açıklamak gerekirse: Örneğin, S&M[24] türü bir ilişkide iktidar kimdedir? Gerçekten kimdedir? Sadist olan kişide mi, mazoşist olanda mı? Sürekli değişken ve paradoksal bir ilişki değil midir o? İktidar durmadan, an be an el değiştirir, dolayısıyla anlamsızlaşır. Orada iktidarın önemi yoktur. Haz ise bâkidir.

Bir diğer örnek ise David Cronenberg'ün *Crash* isimli filmi olabilir. Film; Helen Remington'ın (Holly Hunter) kullandığı aracın James Ballard'ın (James Spader) aracına çarpmasının, Ballard için farklı bir evrene giriş bileti olmasını konu eder. Helen Remington'ın rehberliğinde James Dean'in trafik kazasında ölümünün yeniden-sunumunu bir ayini izliyormuşçasına zevk ve tutkuyla izleyen bir cemaatin içine dalan Ballard, önce biraz ürkecek, sonra bundan, yani otomobil kazalarından zevk duymaya başlayacaktır. Helen aracılığıyla başkaları ile de yolu kesişen Ballard için bundan sonrası cinsellik ile teknoloji bebeklerinin iç içe geçtiği bir dünyada zevk ve hazzın sınırlarını keşfe çıkmak, ölümün sınırlarını zorlamak olacaktır.

Cinsel arzu tüketimi sorunsalını eleştirel şekilde ele alan *Crash* filminde Nietzsche'nin deyimiyle, "arzuladıklarını değil de, arzularını seven" özneler anlatılıyor. Marquis de Sade ile bir akrabalığın sınırlarında dolanan bu anlatım bizlere hazzın kendi başına buyrukluğunu bir kez daha hatırlatıyor. Öyle ya da böyle, insanlar bedenleri vasıtası ile daima hazzı arar ve herkes bunu 'kendine özgü' yöntemlerle yapar.

Alternatif müziğin hüzünlü ve radikal sesi Tori Amos'ın "A Sorta Fairy Tale" isimli şarkısının klibinde bir kadın kafası (Tori Amos'ın

kafası) görürüz, topuklu bir ayakkabı giymiş kadın bacağına bağlıdır. Hemen karşısında bir erkek kafası vardır ve erkek koluna bağlıdır. Bütün klip boyunca bu kadın-kafalı-bacak ve erkek-kafalı-kolun 'olamayışlarını' izleriz. Klibin sonunda deniz kıyısında bu iki kafa birbirine yaklaşır ve birbirlerine dokunurlar, öpüşürler. Onlar seviştikçe bedenlerinin tüm parçaları oluşmaya başlar. Ve sonunda bir kadın ve bir erkek bedeni görürüz. Haz, bedenlerini (dolayısıyla kendiliklerini) var etmelerini sağlar.[25]

Sonuç yerine : Bedenimi belki ama hazzımı asla!

Bir röportajında, cinsel özgürleşme hareketlerince kullanılan "Arzuyu serbest bırakın" sloganını eleştiren Foucault; *"arzu gerçekte cinselliği oluşturan unsurlardan biridir ve Katolik kilisesinin disiplini ve vicdan muhasebesi tekniği tarafından, tensel arzular biçimi altında, diğer unsurlardan farklılaştırılmış olandan ibarettir,"*[26] der. Arzunun günahın oluşturucu parçası olduğunu belirtir ve ekler: *"Cinsellik biliminden*[27] *kurtulmak istiyorsak desteği zevk, azami zevkte bulmalıyız."*[28]

Kapatılmanın tarihinde Foucault'nun ayak izlerini takip ederek gezindiğimizde, bedene uygulanan baskının, tahakkümün şiddeti bizleri şaşırtabilir. Kapatılan, hapishanelere tımarhanelere atılan bedenler, kuşatılan bedenler, örtülen bedenler, yasaklanan bedenler, denetlenen bedenler... Ama işin 'hayatın ironisi' ile kuşatılmış olan kısmı odur ki: Hazzı denetleyemeyiz, kontrol edemeyiz... Kendi hazzımızı bile denetleyemeyiz. Çünkü bilinçdışı gibi –oradan kaynak bulduğu için– ideolojisi yoktur. Bırakın denetlenmesini, hazzımız bizi özgür kılar...

Sözün özü...

Anımsa, beden, ne denli sevilmiş olduğunu değil yalnızca,
o uzanmış olduğun yatakları değil yalnızca,
ama o arzuları da anımsa: Gözlerde
senin için sakınmadan parıldayanları
ve senin içinde titreşen arzuları

ve bir engel yüzünden gerçekleşmemiş olanları.
Şimdi her şeyin geçmişte kaldığı şu anda
kendini vermiş gibisin neredeyse bu arzulara--
nasıl parıldarlardı, anımsa, o sana bakan gözlerde,
nasıl titreşirlerdi senin içinde, anımsa, beden.[29]

NOTLAR

1) Konstantinos Kavafis, "Anımsa, Beden", *Bütün Şiirleri*, çev. Herkül Millas - Özdemir İnce, 1998, birinci baskı, İstanbul: Varlık Yayınları.
2) Kathleen Stewart, *Sıradan Duygulanımlar,* çev. Zehra Cunillera, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2008, s.123.
3) Julia Kristeva, *Ruhun Yeni Hastalıkları,* çev. Nilgün Tutal, Ayrıntı Yayınları, 2007, s. 245.
   Kristeva, *Ruhun Yeni Hastalıkları* isimli kitabında çağdaş feminizmin, narsisizm ve robotlaşmaya karşın 'tinsellik' çıkışına meyledişini aktarır. Tinselliğin kaçış ya da uyguncu bir bastırma biçimini alabileceğini, ama bunun, bu girşimin radikalliğinin üstünü örtmemesi gerektiğini belirtir. Söz konusu radikalliği, toplumsal ve simgesel sözleşmenin temelini oluşturan ayrılmanın içselleştirmesi olarak özetler. Kristeva, *"Bundan böyle artık öteki, ben'e yabancı bir kötülük, dışsal bir günah keçisi değildir: Öteki cinstir, öteki ırktır, öteki ulustur. Ben kurban-ve-celladım, benzer ve ötekiyim, özdeş ve yabancıyım. Artık bana sadece kendime ait ve savunulamaz kimliğimin kurucu ayrımını sonsuzcasına analiz etmek düşmektedir,"* der. Bu denemede, Kristeva'ya bu doğrultuda bir gönderme yapılmıştır. Burada 'beden ve haz' ilişkisinin iktidar tarafından mütemadiyen denetim altında tutulmaya çalışılmasına rağmen, bunun imkânsızlığı ima edilmektedir.
4) Her tür denetleme çabası baskı içerir. Baskının olduğu yerde çatışma vardır ve her çatışma kendi içinde paradoksaldır. Beden ve haz ilişkisi ise paradoksal olandan güç alır çünkü hazzı yaratan titreşim bunun üzerinden çoğalır.
5) Çetin Altan, "Hani", *Milliyet,* 6 Ekim 2003.
6) Age.
7) Berna Moran, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri,* on sekizinci baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, s 37.
8) Terry Eagleton, *Edebiyat Kuramı: Giriş,* çev. Tuncay Birkan, birinci baskı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1990, s. 205.
9) Bülent Somay, *Bir Şeyler Eksik,* birinci baskı, İstanbul: Metis Yayınları, 2007 s. 76.
10) Enis Batur, *Gövde'm*, birinci baskı, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2007, s. 22.

11) Terry Eagleton, s. 186.
12) Age, s. 189.
13) Konstantinos Kavafis, *Tensel Haz,* çev. Barış Pirhasan - Erdal Alova, İstanbul: Boyut Yayınları, 2000, s. 23.
14) Haz bilinçdışında varlık bulan bir olgudur. Bilinçdışı bir arapsaçı gibi karmaşık ve kapalı bir yapıdır. Haz ise buradan sızan, başka filtrelerden geçerek yüzeye çıkan bir patlamadır. Matematiksel terimlere başvurarak metafor kuracak olursak; bilinçdışına bağlı bir fonksiyondur. Tanımsız birçok değişkenin ve sabitin oluşturduğu bir denklemde, x yerine bilinçdışı koyduğumuzda, 'haz eğrisini' elde ederiz.
15) Arş. Gör. Abdurrahman Saygılı, *Modern Devletin Beden İdeolojisi Üzerine Kısa Bir Deneme,* s. 324.
16) Age, s. 324.
17) Age, s. 327.
18) Sezgin Kızılçelik, "Küreselleşme, Beden ve Şizofreni", *Cerrahpaşa Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi,* Cilt: 4 Sayı: 25, 2003 Özel Eki s. 89, *www.cumhuriyet.edu.tr/edergi/makale/496.pdf*
19) Age, s. 89.
20) Bu noktada, arzu ile hazzın ayrı şeyler olduğunu ve hatta çoğunlukla örtüşmediğini hatırlatmak gerekiyor. Bir şeyi arzulamak bize haz verebilir ama aynı şeyi deneyimlemek haz ile sonuçlanmayabilir. Ya da tam tersi; hiç arzulamadığımız bir şey büyük ölçüde hazza kaynaklık edebilir.
21) Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine, Georges Vigarello, *Bedenin Tarihi 1 - Rönesans'tan Aydınlanmaya,* çev. Saadet Sözen, YKY, 2008, s. 139.
22) Nietzsche şöyle der: "Kadın kimden nefret eder en çok? –Demir şöyle demiş mıknatısa: 'En çok senden nefret ederim, çünkü sen çekersin, ama kendine doğru sürükleyemezsin.' Erkeğin mutluluğu: 'İstiyorum.' Kadının mutluluğu: 'İstiyor.' (...) 'Kadınlara mı gidiyorsun? Kırbacını unutma!'" Frederich Nietzsche, *Zerdüşt Böyle Diyordu,* çev. Osman Derinsu, İstanbul: Varlık Yayınları, 2008, s. 67.
23) Julia Kristeva, s. 219.
24) Sadizm&Mazoşizm.
25) Kama Sutra da bu anlayış üzerinde temellenir: Kişi kendisine haz sayesinde ulaşır. Beden buna aracılık eder, iletir.
26) Michel Foucault, *İktidarın Gözü,* çev. Işık Ergüden, haz. Ferda Keskin, birinci baskı, Ayrıntı Yayınlan 2003, s. 241.
27) Foucault cinsellik bilimi diye atfedebileceğimiz scienta sexualis'in bir denetim, disiplin ve ayrıştırma mekanizması olarak işleyişini anlatır.
28) Michel Foucault, *İktidarın Gözü,* s. 241.
29) Konstantinos Kavafis, age.

UÇAN BEDEN[1]

HANDE ÖĞÜT

Kompartımanda piyade eri Tomagra'nın yanına uzun boylu, yapılı bir kadın gelip oturur. Taşralı bir dul olduğu anlaşılır giysisinden ve tülünden. Başka boş yerler olmasına karşın gelip Tomagra'nın yanına yerleşmiştir kadın; ne garip! Bu yetmezmiş gibi bir de yolculuk boyunca bedeni askerin bedenine değer ara ara... Tomagra böylelikle kadından gelen, işaret olarak algıladığı her şeyi okuyup yorumladığı bir oyuna kaptırır kendini. Her kıpırdanışı, her el kol hareketini, mimiği, hatta damarlarının atışını dahi bir işaret olarak alımlar çok geçmeden... Kadınla flört etmekten çok, onun bedenini konuşturmaktır adamın istediği belli ki; hoş, izlediği beden zaten karşısında bir biçimde konuşmaktadır.

Italo Calvino'nun "Bir Piyade Erinin Serüveni"[2] adlı kısaca özetlediğim öyküsünde manidar olan, askerin kabul edemediği tek şeyin, kadın bedeninin kendisiyle konuşmayışıdır.

Darian Leader, *Kadınlar Neden Yazdıkları Her Mektubu Göndermezler* adlı kitabında erkek kıskançlığını anlayabilmek için, erkek rakipten çok, kadın üzerine odaklanmamız gerektiğini belirtir. Zira bir erkeğin gerçekte kıskandığı başka bir erkek değil, karşı cinsin cinselliğidir bizzat. Kadının cinselliği zaten hiçbir zaman bütünüyle bir erkeğe yönelmez. Leader bu konuda bir örnek olay aktarır: Adamın biri karısının sadakatsizliğinden kuşkulanır. İç çamaşırlarını milim milim incelemeye başlar bir ipucu bulabilmek adına. Dökülen tüyleri sayacak, artan tüy sayısı ile karısının dışarıda geçirdiği zaman arasında istatistiki bir bağlantı kuracaktır. Ne var ki kadının sadakatsiz olup olmadığını bilmek isteği yoktur: Bunu öğrenmek için bir dedektif tutmaz. Hedeflediği, karısının sadakat kanıtından çok *jouissance*'ının[3]

kanıtıdır. Kadının vücudundan düşen tüyleri bir işarete dönüştürmek ister; bu matematiksel formülasyon ile kadının bedenine bir şeyler söyletmek istemektedir. Oysa bir kadının cinselliği asla tam olarak dilin bu kaydına tercüme edilemez, kadın bedeni erkeğin sorularına cevap vermez. Sürekli yakınsalar da erkeklerin histerikleri beğenmeleri bu yüzdendir: Histerikler, bedenleri gerçekten konuşan kadınlardır. Ancak erkekler konuşan bedene tümüyle sahip olamayacaklardır. Çünkü bu bedene sahip olduklarını zannettikleri sürece, sahip oluşları, sahip olamayışın gölgesi altında kalacak ve mülkiyet, mülkiyet edinmeyişin kırılgan temelini anımsatacaktır, kadın bedeninin her uzvu konuştukça.

Freud bunu psikanaliz kariyerinin başında görür; histerik hastalarının semptomları "konuşmaya katılıyorlar", bastırılmış komplekslerle ilintili mesajlar gönderiyorlardır. Fakat kesintisiz, doğrusal bir eril dili kabul eden Freud, bu dile uyum göstermeyen kadınların parçalı, kırık, bölük pörçük, öksürmelerle, boğulma hissiyle kesilen konuşmasını, katılmaların, kısmi felçlerin eşlik ettiği beden dilini anlamaz. Kadınlara kazandırmaya çalıştığı dilin tam da onların kaçınmaya çalıştığı, histeri semptomlarını üreten eril dil olduğunu görmez.

1878'de Lasegue, *"Histerinin tanımı hiç yapılmamıştır ve hiçbir zaman yapılmayacaktır,"*[4] derken haklıdır belki de. Histeride öznellik ön planda olduğu için bu son derece atipik bir durumdur. Histerideki beden, düşlemlenen bedendir ve histerik konversiyon anatominin kurallarına uyum göstermek zorunda değildir. Bedensellik ve öznellik, histeriyi anlamakta bize yol gösterecek iki sözcüktür Talat Parman'a göre: *"Bir diğer sözcük ki somatizasyon (bedenselleştirme) söz konusu olduğunda daha da önem kazanacaktır, o da simgeselliktir."*

Sanatsal bir ifade biçimi

Günümüzden elli yıl kadar önce şöyle yazar Virginia Woolf: *"Kamusal ve özel dünyalar ayrılmaz şekilde bağlıdır... Birinin tiranları ve köleleri, diğerinin tiranları ve köleleridir."*

O halde birinin travması, ötekinin de travması; kadının histerisi, erkeğin muharebe nevrozudur. Cinsler arasındaki bitimsiz savaşta, te-

cavüz ve şiddet mağduru kadınlarla cinsel istismara uğrayan çocuklar savaş zayiatıdır. Histeri, seks savaşının muharebe nevrozudur.

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de çoğunluk bir muamma, kamusal imgelemi tehdit eden bir aşırılık, tereddütlü bir pornografik çağrışımdır histeri...

Histeriyi tümüyle kadınsı bir hastalık, hatta aşağılaması bir aykırılık ve sapkınlık olarak gören 18. yüzyıl düşüncesinden farksız biçimde kimi toplumlarda, kadına dair bir betim olarak histeri hâlâ nemfomaniyle, cinsel bastırma ve tatminsizlikle karıştırılıyor sıklıkla. Bazen *burlesk* bir tarzda ifadesini bulan histeri, hakkını arayan, coşkusal oynaklığa sahip, dinamik ve cinsel ketlerden arınmış kadını dahi imliyor kimi tahayyül dünyalarında.

Cinsel haz ve arzularına yenilemeyen kadınların, cinselliği yaşayamadığında ortaya çıktığı sanılan histeri aslında parlak zekâlı, iradesi fazlasıyla kuvvetli, güçlü karakterli ve eleştirel kapasitesi yüksek insanlarda görülen, eskimeyen bir çağ hastalığı. Ancak tatmin edilmeyen cinsel arzulardan ya da geçmişin silinemeyen travmalarından kaynaklandığı ve genellikle kadınlarda görüldüğü genellemesi hâlen geçerli söylemini koruyor.

Ne var ki Julia Kristeva, *Ruhun Yeni Hastalıkları*'nda hepimizin zaman zaman histerik olduğunu söyler. Hepimizin histeriye dair bir kavramı, imgesi ya da izlenimi vardır. Nitekim Jung'un da ortaya koyduğu benzer bir kavramdır: İsterik ya da psikotik dişil yedek oyuncular olan gölge (*ombre*) ve ruh (*anima*) kavramları, her insanın temelinde yer alır.

Histeriklerin öz tahribat pahasına dile getirdikleri somatik anarşizm, özgürlükçü, ihlalci, performatif bedensel direniş pratikleri bir imkândır kadın için 1920'lerden beri. Histeriyi bir sanatsal ifade biçimi olarak kutlayan sürrealistler, estetik sosyal normları "histerikleştirmeye" çalışır ve histeriyi patolojik bir olgu değil, yüce bir ifade aracı olarak görürler. Louis Aragon ve André Breton, ellinci yıldönümü olarak ilan ettikleri 1928'de histeriyi 19. yüzyılın en büyük poetik buluşu olarak kutlar.

Günümüzde psikiyatri, histeri diye bir hastalık tanımıyor, hatta bu terim yerine nevroz ya da somatizasyon (bedenselleştirme) bozukluğu

tanımını tercih ediyorsa da histeri, kadını ötekileştiren en güçlü silahlardan biri. Luce Irigaray, Julia Kristeva ve Helene Cixous gibi yapısökümcü feminist akademisyenlere göreyse bir kadın dilinin imkânı ve kadının protestosu...

Varlıklı kesimlere musallat olan bir hastalık

Histeri ilk kez Hipokrat tarafından teşhis edilerek adlandırılır. Bu hastalığı ilk olarak kadınlarda bulgulayıp, hastalığın kadın rahminin uterus isimli bölümünün yarattığı bir buhran olarak açıklayan Hipokrat, yine aynı bağlamda kadının seksüel doyumsuzluğunun da aynı biçimde histeriye yol açtığını düşünerek hastalığın tedavisinde kadında orgazmı gerçekleştirmek amacıyla genital bölgeye tazyikli su püskürtme yöntemini kullanmıştır. Kadın ve histeri arasındaki bağ, etimolojik açıdan da tasvip görür ve Yunanca uterus kelimesinden gelen histeri, "gezgin rahim" rahatsızlığı olarak tanımlanır. Bu tasavvura göre rahim, vücudun içinde huzursuzca dolaşıp durur; kâh yukarı tırmanıp mideye ağırlık yapar, kâh gırtlağa yaklaşıp öksürük nöbetlerine yol açar, kâh göğüs kafesine yerleşip iç sıkıntılarına sebep olur. Ortaçağda şeytani güçlerle ilişkilendirilen histerinin yerinin, rahimden beyne ve sinir sistemine doğru kayması, 17. yüzyıla tarihlenir. Descartes'ın öncüsü olduğu kartezyen beden (mekanik beden) anlayışının gelişmeye başladığı bu dönemde, psikolojik süreçler fizyolojik yapılara, beyin ve sinir sistemindeki değişimlere bağlı olarak açıklanır. Bu bağlamda histerinin de bedenin mekanik organlarındaki kusurlara bağlı olarak ortaya çıktığı düşünülür.

Histeriyi sinir sistemiyle ilişkilendiren yaklaşım, 18. yüzyılda da devam eder. Bu yüzyılda erkeklerin de histeriye yakalanabileceği kabul edilir ama kadınların zihinsel enerjilerini yönlendirip dışa vuracakları daha az çıkış olması nedeniyle değil, sosyal kanala sahip oldukları için histeriye daha açık olduğu belirtilir.

18. yüzyılda çalışmayan, narin, hassas yapılı, incelmiş zevklere sahip varlıklı kesimlere musallat olan bir hastalıktır artık histeri. Histerinin bu şekilde sınıfsallaşması toplumsal bir fenomen değil, edebiyatın, özellikle de romantik dönem romanlarının stereotip kadın kahraman-

larına özgü özelliklerdendir. Histerinin Türk edebiyatındaki ilk tezahürü ve önemli örneği olan, Ahmet Midhat ile Fatma Aliye'nin birlikte yayımladığı *Hayal ve Hakikat*'te histerinin yine sınıfsal ve toplumsal cinsiyete yönelik olduğunu görürüz.

"Vedâd" ve "Vefâ" adlı iki bölümden oluşan bu didaktik aşk romanında, ilk bölümde aşk Vedâd'ın –kadın karakterin– gözünden anlatılır, ki bu bölümü Fatma Aliye kaleme almıştır. İkinci bölüm, Vefa'nın –erkek karakterin– yazdığı bir mektup ile başlar ve Ahmet Midhat tarafından yazılmış öğreticilik kaygısı olan bir makaleyle sona erer. Midhat kendi yazdığı bölümlerde kadının evlenmek yerine "kırâat ve mütâlaâta meyyâl olması"na açıkça "isteri" teşhisi koyar. Nazik ve hassas histerik kızlar, çocukları ve hemcinslerini çok sever, acı veren şeyleri de herkesten daha fazla acıyla yaşarlar. Sevdikleri şeylere yoğunlaşıp, hayatın diğer alanlarını ihmal ederler. Her fırsatta ağlamaya eğilimlidirler. Tedbir olarak öncelikle bu kızları "evermeyi" ve süratle çocuk sahibi olmalarını önerir ilk öğretmen. Histeri üst sınıftan ailelerin kızlarında görülen bir hastalıktır. Fakir ailelerde pek görülmez. Çünkü bu ailelerde kızlar ev işleri ile ilgilenmek zorunda kaldıklarından hayal kurmaya zamanları olmaz. Ancak zengin aile kızlarının boş vakti bol olduğu için, boş hayallere kapılmaları daha kolay olmaktadır; tıpkı Viktorya döneminde olduğu gibi. O dönemde, 15-40 yaş arasındaki orta ve yukarı sınıftan kentli kadınlara histeri teşhisi koymak yaygındır. Bu nedenle daha çocukluktan başlayarak bu tür kızları musiki, resim gibi el hünerleriyle meşgul etmeli, çocuk bahçelerini kazdırmalı, kısacası zihinsel ve bedensel işlerle boş zamanlarını mümkün olduğunca azaltmalıdır. Ancak Ahmet Midhat, bu hastalığın roman okumaktan kaynaklandığını iddia eden ve kızların roman okumalarını bir dönem yasaklayan Fransızlara katılmaz. Çünkü kadınlar için kitabın korunaklı dünyası evlilikten daha güvenlidir. Kadını arzunun tehlikelerinden, ıstırabından, hane içindeki kölelikten korur kitap. Bu yüzden erkeği değil arzuyu, aşkı değil kitabı tercih etmelidir kadın. Nurdan Gürbilek son derece isabetli şu yorumu yapar:

> "Yazar-okur sözleşmesinin burada da toplumsal cinsiyet ayrımına göre yapılmış bir hayal-hakikat, bir histeri-soğukkanlılık, bir etkile-

nen-etkilenmeyen sözleşmesi olarak kurulmuş olduğu izlenimini verir. Gerçi histerik kadınların romandan uzak tutulması gerektiği kanısında değildir Ahmet Midhat ama 'zihninden birtakım hayâlâtı çıkaramayan' kadınların ebeveynlerinin vesayetinde 'ciddi' kitaplar okumaları gerektiğini de vurgulamayı ihmal etmez. İlginç olan romanın kadın kahramanının yazgısıyla kadın yazarının yazgısı arasındaki paralelliktir. Ahmet Midhat kendi okuru olan Fatma Aliye'yi elinden tutup yazar yapmış, ama anlatılan hikâyeyle de ona, kızın muhayyilesinin bitip babanın vesayetinin başlayacağı noktayı da hatırlatmış gibidir."[5]

Romanda "yetim" bir kadının ölümden önceki tek kaçış yolu, göstergesel alanın özellikleriyle uyum içinde olan "histeri"dir. Kimi zaman histeri de yeterli olmaz; kadın özne kendi girdabında boğulur ve tek çare, göstergesel alanın temel dürtüsü olan ölüm olur. Ahmet Mithat, "İsteri" adlı bölümde Vedâd'ın bir kadın hastalığı olduğunu söylediği histeriye kapıldığını belirtir.

Vedâd'ın histerisinin nedeni kanımca, bir kadın olarak toplumsal alanda olduğu gibi roman alanında da dilinin bulunmamasıdır. Vefâ, doğrudan kendi kelimeleriyle konuşabilmekteyken, Vedâd kendi dilini değil, kadınlara bahşedilen dili konuşur, sözü bir kadın yazar dolayımıyla okura aktarılır. Romanda ve çevirilerinde "Bir Kadın" sıfatını kullanan Fatma Aliye'nin kendi romanlarında *Hayâl ve Hakikat*'in tersine örnek kadınlar, histeriye ya da vereme yakalanmaz oysa; umutsuzca âşık olanlar genellikle erkeklerdir.

Freud ve "sahte anı sendromu"

Histerinin kökeni üzerine yapılan tartışmalar, iki görüş çevresinde toplanır. Birincisi organik lezyonların yokluğu karşısında bunun bir telkin (*suggestion*), kendi kendini telkin ve hatta taklit (*simulation*) olduğunu düşünenler, ki Babinski bunların önde gelenidir; ikincisi ise en önemli savunucusu Charcot olan ve histeriyi semptomları belirli ve kesin olarak tanımlanan bir hastalık olarak değerlendiren ve bir nörolojik tablo olarak görenler. Histeri çalışmasının kurucu babası Fransız nörolog Jean-Martin Charcot'dur. Dilenciler, fahişeler, deliler için

uzun süre tımarhane işlevi gören Salpetriere'de teşhis ve "teşhir" ettiği histeri hastaları, şiddet, sömürü ve tecavüze uğrayan genç kadınlardır. Histerik kadın, temaruz eden biri olarak düşünülür Charcot'dan önce. Ancak onun çalışmaları sonrasında artık bir hastalık taklidi olmaktan kurtulan histeri fenomeninin hakikiliği ve nesnelliği bir ölçüde de olsa kabul edilir. Charcot'nun "Büyük Nevroz" dediği hastalığa yaklaşımı, sınıflandırmacı yaklaşımdır: Gözlem, tanım ve sınıflama. Hareket felci, duyu kaybı, konvülsiyonlar ve unutma, histerinin semptomlarıdır. Histeriyi sadece tıbbi olarak değil kültürel olarak da kuran Charcot ve etrafındaki doktorlar, görsel bir histerik imgesi yaratırlar. Patoloji ikonları olarak kurulan kadın histeriklerin fotoğrafları kültürel dolaşıma girer. Yaşar Çabuklu'nun *Bedenin Farklı Halleri*'nde belirttiği gibi, cinsiyet ayrımcılığının okkalı belgeleridir bu fotoğraflar.[6] Histerik erkeklerin fotoğraflarında yüzler tam görünmezken, kadın histerikler adeta hilkat garibesi olarak görüntülenir. Charcot bununla da kalmaz, histeriklerin gösteri yaptığı matineler düzenler. Leon Daudet, 1894'te yayımlanan *Les Morticoles* adlı romanında Charcot'yu bir kuklacı gibi hastalarını manipüle eden kötü niyetli doktor Fautange'in kişiliğinde canlandırır; aralarında "histerikler kraliçesi" lakabıyla bilinen Blanche Wittman ve Augustine'in de bulunduğu, akıl hastanesinin fotoğraf albümünde yer alan birkaç kadın, basın tarafından süper model, histeri starı, divası, ikonu mertebelerine yükseltilir. 1890'larda Paris'teki oyun ve kabarelerde histerik kadın tiplemesi yaygınlaşır.

Histeriye psikolojik travmanın neden olduğunu ise Freud ortaya koyar. Duruma "ikili bilinç" adını vererek histerinin somatik semptomlarının hafızadan çıkarılmış, yoğun acı veren olayların kılık değiştirmiş temsillerine işaret ettiğini kabullenir. Acıların ancak dile döküldüğü zaman iyileşeceğini saptar, ki bu da psikanalizden başka bir şey değildir. Freud 1896'da histerinin kaynağını bulduğuna inanarak, *The Aetiology of Hysteria* başlıklı çalışmasını açıklar:

> "Her histeri vakasının altında bir ya da daha fazla erken cinsel deneyim olayı olduğu; olayların çocukluğun ilk yıllarında olduğu, fakat on yıllar geçse de psiko-analiz çalışmasıyla yeniden üretilebileceği tezini ileri sürüyorum."[7]

Charcot'nun görüşlerinden hayli etkilenmiş olsa da Freud bu zıtlığı aşmaya çalışmış ve histeriyi özgün bir etiyolojisi olan hastalık, ama ruhsal bir hastalık olarak görmüştür.

Freud'un histerik hastalarının çocukluktaki cinsel istismar anlatımlarının gerçek değil, uydurulmuş fanteziler olduğu sonucuna vararak buna "sahte anı sendromu" adını verişiyle histerinin kahramanlık çağı sonlanır. 1800'lerin sonlarında, Joseph Breuer ile birlikte yayımladığı ve Dora vakasıyla belgelenen *Histeri Üzerine Çalışmalar*, bu çağın sonunun göstergesidir. Ergenlik çağındaki Dora, babasının cinsel entrikalarında bir piyon, seks oyuncağı olarak sunulup kullanılmıştır. Ancak Dora'nın kötü muamele edilme ve aşağılanmaya ilişkin duygularının geçerliğini reddeder Freud. Sanki sömürülme, erotik arzularını tatmin etmiştir Dora'nın. Bunun üzerine Dora tedaviyi bırakır. O, heteroseksüelliğin verili anlamlarına, ataerkil cinselliğe, kadınlığın post-oedipal biçimde kurulmasına isyan etmektedir. Çünkü Freud'un çalışmalarında Dora'nın sesi duyulmaz. "Histeriden Psikosomatiğe Dora'nın Öyküsü" başlıklı yazısında Talat Parman, histeriğin başına gelenlere karşı bir kayıtsızlık içinde olduğunu ama konversiyon histerisinde bedensel semptomun bastırılan tasarımı sergilediğinden, yani onun eşdeğeri olduğundan söz eder:

> "Konversiyonda söz konusu olan bastırılmış bir tasarımın bedende sahnelenmesidir. Ama konversiyon sürecinde sahnelenen beden somatik beden değildir. Cinselleşmiş, düşlemlenmiş libidinal bedendir söz konusu olan". Öyle ki, somatik bedenden farklı olarak, "oto-erotik, düşlemlenen, libidinal bir ikinci beden oluşmuştur. İşte histerinin semptomlarını sahnelediği ve ötekiyle ilişkide doğan beden bu bedendir."[8]

Freud 1905 yılında yayımladığı "Dora Vakası" adlı makalesinde kadınların geçmişe ait tecavüz ve taciz hikâyelerinin birer kurgu, hayal ürünü, kadınların cinsel bastırılmışlıklarıyla ilgili yaşadıkları sorunlar nedeniyle ortaya attıkları birer fantezi olduğunu iddia eder. Cinsel taciz travmasının tedavisi, çocukluk döneminde baba ile yaşanan güven sorunlarının bugünkü yansımalarına değinilerek mümkün olabilmektedir. David Sachs, Freud'un Dora'nın bilinçaltı düşüncelerini ortaya

çıkarmaktansa Dora'nın bilinçaltında ne olduğuyla ilişkili kendi bilinçaltındakileri ortaya çıkardığında ısrarcıdır. Dora'nın terapiden ayrılmasının nedeninin belki de Freud'un ona yanlış bir hikâyeyi kabul ettirmek için zorlaması olabileceğini vurgular.

Dora'nın sorunu ebeveynleriyle ve onların en yakın arkadaşları, Freud'un "Herr ve Frau K." olarak değindiği bir komşu çift ile ilişkilerinden kaynaklanır. Annesi sıkıntı verici bir kadındır Dora'nın ve kocasına olduğu gibi kızına da sıcaklık göstermez. Babasının bakımı zamanla daha çok Bayan K. tarafından üstlenilir. Dora ergenlik dönemine girdiğinde komşusunun, babasının bakıcısı olmakla birlikte metresi de olduğunu anlar. Bay K., kendini hizmetçileriyle aşk serüvenlerinde avutmaya çabalarken artık çekici bir genç kadın olmaya başlayan Dora'ya yöneltir ilgisini. Ona aralarında pahalı bir mücevher kutusu da olmak üzere armağanlar alır; bir keresinde de öpmeye kalkışır. Öpücük, adamın soluğundaki güçlü tütün kokusundan rahatsız olan Dora'ya iğrenç gelir. Bu durum Freud'un Dora'yı sağaltıma almasından önceki yaz, kızın ailesi ile Bay ve Bayan K.'lerin bir dinlence evini paylaşmakta oldukları zaman doruğa ulaşır. Zira Bay K. doğrudan doğruya Dora'ya kur yapmaktadır.

İki hafta boyunca her gece tatsız bir düş gören Dora, evdekilere artık tatil evinde kalmayacağını ve bir iş gezisinde babasına eşlik edeceğini bildirir. Babasına Bay K. konusunu anlattığı zaman düşler şona erir ama bu kez de histerik belirtiler ortaya çıkar ve babası sonunda onu yardım alması için Freud'a götürünceye dek de kötüleşmeyi sürdürür. Düş sağaltımın ortasında semptomlar, Dora'nın gerçek yaşamında artık önemli bir kişilik olmayan Bay K.'ye değil, ama Freud'un kendisine yönelik karışık duygularını anlatmak için yineler. Freud, Dora'nın özgür çağrışımlarına Bay K.'nın ne denli güçlü bir biçimde karıştığını görür. Böylece düş bir kez daha Dora için bir başka yaşlı yabancıyla duygusal ya da cinsel olarak içine düştüğü güçlükten duyduğu korkuyu ve babasının göreli güvenliğine sığınma dileğini anlatmak için işe yarar. Tıpkı bu dileği ilk keresinde edimsel olarak yerine getirdiği gibi, şimdi de bunu sağaltıdan çekilerek gerçekleştirir.

Görgü Tanığı İncir adlı romanını Freud'un Viyana'sını merkez alarak kurgulayan Jody Shields, Dora'yı bir roman kahramanına dönüş-

türerek, Freud'un notlarında intihar ettiği bilinen bu "histerik" genç kadının aslında bir cinayete kurban gittiğini anlatır müthiş bir ustalıkla. 19. yüzyılın doktorlarınca kadınların ancak geleneksel rollerine dönerek kurtulabilecekleri vurgulanan histeri kavramından, hem bir araç hem de amaç olarak yararlanırken, Freud'un saptadığı histerik özelliklerin çoğunu romanın kurgusunda da, duygusunda da gösterir Shields. Yazarın Dora'yı bir cinayet kurbanı olarak kurgulamaktaki muradı, klasik polisiye örgüsünün hakkını vermekten ziyade, ataerkil dünya sisteminin psikoloji disiplini içindeki hareket alanlarını sorgulamakta ve ana akım psikoterapilere yerleşik ataerkil sistemin cinsiyet, güç, otorite kavramlarıyla ilişkisinin eleştirisini yapmaktır hiç şüphesiz.

Hegel: En yüce histerik!

Tarihsel olarak analitik bilgi, Freud tarafından geliştirilmiştir ama Lacan onun çok ötesine geçmiştir. Histerinin bir türü olarak Hegel felsefesini kabul eden Lacan için histeri, patoloji değil, bir yapıdır. Freud'un histeriğin arzuyu bastırması olarak gördüğü şeyin aslında bastırma için bir arzu olduğunu fark eder Lacan.

Žižek, psikanalizin histeri sayesinde teori ve felsefeye pozitif değerler kattığını iddia etmek için Lacan'ın, Hegel'i "histeriklerin en yücesi" olarak tarif etmesini kullanır.[9] Histerikleri, kadınları ve teorisyenleri metinlerinin kahramanı haline getiren Žižek histerik için "tatmin olmamış arzu, tatmin olmamak arzusuna dönüşür" derken bu formülün değişik bir biçimini üretir. Kendi arzusunu sahiplenmeyi reddederek ve bu şekilde onun belki tatmin edilebileceğini kabul ederek histeriğin başardığı şey, bu arzunun en saf (fakat bilinçdışı) biçimde korunmasıdır. Histerik, Lacan'ın sözleriyle, "arzunun daima, aynı zamanda arzunun arzulanması" olduğunu ortaya koyar. Histeri "başarısız olmuş celbetme"yle eştir bu yönüyle. Histeriğin arzuyu kendisinin olarak üstlenmeye duyduğu isteksizlik ve bunun yerine bir başkasının konumundan arzulamaya çalışması dolayısıyla bu şüphe, arzuyla kurulan, çıkmaza girmiş bir ilişki ile sonuçlanır. Engellenmiş arzunun zaaf ya da konuşma tutukluğu gibi fiziksel bir özüre başkalaşımı ile bu, sırasıyla histerinin tipik sendromlarını oluşturur.

Lawrence Durrell *Modern Britanya Şiiri İçin Anahtar* adlı kitabına, "Modern Batı bilincinin iki büyük mimarı" olarak nitelediği Albert Einstein ve Sigmund Freud'un çalışmalarından söz ederek başlar. Einstein "Yaşlı Viktoryen maddi evreni", Freud ise "sabit ben fikrini" torpilledikleri için önemlidir. Durrell'ın bakış açısından Freud'un insanın iç evreninde saptadıkları Einstein'ın dış evrendeki keşifleriyle benzeşir. 1890'larda histeri vakaları üzerinde çalışan ünlü bilim adamı, insanların hipnoz altında uyanık ve bilinçli durumlarında farkına varmadıkları tecrübelerini hatırlayabildiklerini bulgulamıştır. Durrell'a göre bu, "ruhun yarılması" düşüncesinin başlangıç noktasıdır. D. H. Lawrence da Durrell gibi alışıldık eski ve sabit karakter benliğini reddederek daha biçimsiz ve belirsiz karakterler yaratmaya yönelir. Durrell'ın ruhun yarılmasına karşılık Saffet Murat Tura *Histerik Bilinç*'te bilincin fenomenal yapısına yönelir: *"Fenomenal bilinç, geniş ölçüde dilsel (deklaratif) özelliklere dayanan farkındalık bilincini (ya da bazılarının tercih ettiği terimle ulaşılabilir bilinci* [access consciousness]*) de temellendiren, bilincin biz insanlara özgü olduğunu sandığımız, ama muhtemelen pek çok biyolojik türle, en azından bazı memelilerle paylaştığımız bir yönünü öne çıkaran bir kavram"* dır.[10] Fenomenal bilinç psikiyatrinin doğal konusudur ve histeri olguları da bu saptamanın en açık örneklerinden birini oluşturur. Bu bağlamda "histerik körlük" örneğini verir Tura. Bu klinik durumda hasta aniden görme yeteneğini kaybeder; kör olduğunu, hiçbir şey görmediğini söyler. Oysa ne gözünde, ne görme sinirinde, ne de beyninin görme merkezlerinde bir bozukluk vardır. Histerik körlükte, fenomenal bilincinin önemli bölümünde ve iç yaşantıda büyükçe bir gedik vardır sadece. Histerik körlüğü olan hastalarda ilginç bir şekilde bu algısal bilinç iç yaşantısı, görsel bilinç fenomenleri oluşmamaktadır.

Burjuva ailesini acımasızca ve soğukkanlılıkla hicvettiği filmi *Yedinci Kıta*'da tam da bu türden bir körlüğü tema edinir Michael Haneke. Mühendis George ve eşi gözlükçü Anna, küçük kızları Eva'nın derin duygusal sorunlarına karşı kördür. Görünürde sakin, ama monoton ve tecrit edilmiş bir hayat süren anne babasının dikkatini çekebilmek için Eva, umutsuzca kör olmuş numarası yapar. İşte bu andan itibaren bastırılan saldırganlık baş gösterir ve tuhaf bir şey yüzeye çıkar: Yedinci

Kıta'ya yönelik nostalji. Anna ile George bütün paralarını çekip banka hesaplarını kapatırlar. Ebeveynlerine tatile gideceklerini söylerler. Halbuki Eva'yla birlikte eve kapanıp yavaş yavaş bütün eşyalarını yok etmeye başlarlar. En son da kendilerini... Küçük kızın histerik körlüğü üzerinden modern kent yaşamının hissizleştirici tekrarlarıyla içinin boşalmasına dair rahatsız edici, ama gerçek bir "inceleme"dir bu.

Denetlenemeyen akışkanlık ve tehdit edici mukus

19. yüzyılın sonuna doğru tıp literatüründe, fiziksel semptomlardan ziyade, yatkınlıkları ve kişisel hasletleri içeren bir "histerik dişi karakteri" modeli geliştirilir. Histerik kadınlar, aşırı ölçüde şipsevdi, narsisist ve değişken karakterli olarak tanımlanır.

Yüzyıl boyunca yükselen cinsellik kaygısına ilişkin olarak, bilimsel çalışmalara hedef ve dayanak noktaları oluşturan dört tip çıkarılır ortaya: "Histerik kadın", "mastürbasyon yapan çocuk", "Malthusçu çift" ve "sapkın yetişkin" Ortaya serilen dört büyük strateji, bio-iktidarın gelişmesini; yani çocuğun cinselleştirilmesi, kadının histerikleştirilmesi, sapkınların sınıflandırılması ve nüfusların düzenlenmesini kolaylaştırmıştır.

Cinsellik tertibatının el attığı ilk kişilik, "cinselleştirilenlerin" birincileri arasında yer alan ilk insan, bir "değer" olarak yerini almak zorunda olduğu sosyeteyle kendisine yeni karılık ve analık zorunluluklarını yükleyen ailenin sınırında yer alan "boşta gezen" kadındır. Böylece sinirli kadın, "sıcak basan" kadın ortaya çıkmış, kadının histerikleştirilmesi, yerleşme noktasını bu bağlamda bulmuştur. Foucault kadın bedeninin histerikleştirilmesini üç yönlü bir süreç olarak açımlar: Kadın bedeni bütünüyle cinsellikle dolup taşan bir beden olarak çözümlenmiştir (yani nitelenip saf dışı bırakılmıştır); bu beden, kendisine içkin patolojinin etkisiyle tıbbi uygulanımlar alanıyla bütünleştirilmiştir; ve (düzenli doğurganlığını sağlamak zorunda olduğu) toplumsal bünye, (esas ve işlevsel öğesi olmak zorunda kaldığı) aile düzlemi ve (ürettiği ve biyolojik, ahlaksal bir sorumluluk çerçevesinde eğitimi boyunca güvence vermek zorunda olduğu) çocukların yaşamıyla organik bir iletişime sokulmuştur.

Modern Batılı eril beden sert, kapalı, katı, kuru, diğer insanların bedenlerine mesafeli, kendi sınırlarını denetleyen bir bedendir. XIX. yüzyılın uygarlaşmış eril bedeni ortaçağın grotesk bedeninden farklı olarak kendi sıvılarını denetler. Çocukların mastürbasyonu denetim altına alınır; erkek bedeni dışarı "sızıntı yapmayan", "beline hâkim" bir beden olarak düşünülür. Bedenin uzamsal sınırlaması ve muhafazasına, değişmeyen özlere ve atomlara dayalı kimlikler eril imgesel düzene aittir ve bu yaklaşım kadın bedenini nesneleştiren eril bakışı, optiği, düz, çizgisel ilerlemeyi, içine kapalı bir birlik ve üniterliği, katıları ayrıcalıklı kılar. Luce Irigaray'ın "Akışkanların Mekaniği" adlı yazısında da belirttiği gibi eril rasyonalite ile katıların mekaniği arasında bir suç ortaklığı vardır.[11] Akışkanlar ise kendini sınırlarla çevirmiş katı statik kimlikleri zorlar, biri ile öteki arasındaki sınırların sorgulanmasını beraberinde getirir. Eril söylem kadın bedenini denetlenemeyen, kabına sığmayan, güzergâhı önceden kestirilemeyen tehlikeli bir akışkanlar alanı olarak tanımlar ve bu "taşkınlığı" katılara ait prensiplerle sınırlandırmaya çalışır. Bu söylem içinde kadın bedeni yumuşak, geçirgen, sızıntı ve akıntı yapan, dış dünya ile arasına net sınırlar çizememiş bir beden olarak görülür. Ne zaman başlayacağı kestirilemeyen âdet kanaması, cenini çevreleyen sıvılar, doğum sırasında boşalan sular bir tekinsizlik, bir düşkünlük kaynağı olup çıkar. Bedenin derinliklerinden dışarı sızan sıvılar, bedenin içi ile dışı arasındaki eril sembolik düzenin koyduğu sınırları aşındırır. Zillet kirliliğe, pisliğe, bulaşıcılığa, atığa göndermelerde bulunan bir kavram olarak, eşiğe ilişkin bir kategori olarak temiz, düzgün eril kimliğin sınırlarının dışında bir alana işaret eder. "Şekilsiz, amorf, yapışkan, kirli, bulamacı andıran, irrasyonel, kontrol edilemeyen, doğal" kadın sıvıları erilliğin kültürel, rasyonel, sınırlara dayalı, katı yapısını zorlar. Denetlenemeyen akışkanlıkla ilişkilendirilen kadın duyguları anarşik, histerik, ne zaman patlayacağı belli olmayan bir tekinsizlik olarak sunulur.

Oysa kadın yazısı ve kadınsı erotizm böylesi bir aşırılıktır; sıvıların bolluğu ve mutlaklaştırılmış bir taşkınlık..."Mukus" (dışkılanan bedensel sıvılar), düşünülmemiş ve temsil edilmemiş olanı canlandırmaya yarayarak bu yolla feministlerin maternal olanı, fallik olmayan biçimde sembolize etmelerine katkıda bulunur, Irigaray'ın deyimiyle.

Birbirine az ya da çok değen dudaklar, akıcı geçitler ve sıvılar göze görünmez olan, bu yüzden de tanıyan bakış için bildik olmayan, kadının zevk duygusunun erojen katlılığını betimler. Bu suretle görünürlük normları ve klasik temsil yerle bir edilerek, temsilin egemen biçimlerine dahil olmayı reddeden dişil bir imgelem yaratılabilir.

70'lerden itibaren kadın yazar ve sanatçıların kendi gövdelerini sahiplenerek diledikleri gibi biçimlendirmeleri, tabular üzerinden kırılma noktaları yaratmaları, bedene uygulanan modifikasyonlar ve acı pratikleri, kesme ve yaralamalar, histerinin alternatif dili, ajit-prop, beden sanatı, ritüelleşmiş şiddet stereotip ve (s)imgesel kadın güzelliğine ve kadının erotik temsiline dair yerleşik düşüncelerin ihlal edilmesini sağlamıştır.[12] Ancak kadının toplumsal pratikler aracılığıyla sanatta ve edebiyatta nasıl kurgulandığını irdeleyen, kuramını toplumsal cinsiyet merkezli geliştiren feminist metin ve teorilerin en büyük handikaplarından birinin özsel kadınlık gücünün yüceltimi olduğu unutulmamalı. Bedene öncelik veren bu tarz, ataerkil kültürdeki erkek üstünlüğü yerine kadını (özsel kadınlığı) birinci konuma yükseltir. Muhalefet edilenin, muhalif bir sanatsal güç olarak mistifiye edilmesi geleneksel söylemi güçlendirir çoğunlukla. Bedensel acı ve yaralanmaların kullanıldığı, cinsiyet rollerinin tersine çevrildiği ya da lezbiyen imgesini, önceden oluşmuş kadın kavramına dayandıran erotik metinlerle okurun kurması beklenen empati yüzyıllardır kadına dayatılan bir dayanışma biçimidir; birleştirici değil tutsak edicidir. Judith Barry ve Sandy Flitterman-Lewis, "Metin Stratejileri/Sanat Üretiminin Politikası" başlıklı denemelerinde kadınların ana akım kültürde kabul görmeyen içsel bir yaratıcılığa ya da içsel bir sanatsal öze sahip olduğunu savunan tüm girişimlerin özcü bir tavır olarak kalacağından söz ederler; ki ister acıya, ister erotizme odaklansın, sabit bir kadınlık kategorisine meydan okumadıkça kırılmanın yol açtığı süreç, özgürleşmeye değil, Batı metafiziğinin düalist geleneğine eklemlenmeye yardımcı olacaktır.

"Histerik" kadınlara edebi bir saygı duruşu

Kadının histerikleşmesi sürecinde ise "cinsel organ / cinsellik" üç biçimde tanımlanır: Kadına ve erkeğe ait olan ortak bir şey; özellikle

erkeğin sahip olduğu, dolayısıyla da kadında eksik olan bir şey ve bir de tek başına kadının bedenini oluşturan, onu üreme işlevlerine göre baştan aşağıya düzenleyen ve aynı işlevin etkileriyle onu sürekli bozan şey.

Bu stratejide histeri, "biri" ve "öteki" olarak, tüm ve kısım olarak, ilke ve eksiklik olarak cinsel organ / cinsellik oyunu biçiminde yorumlanır.

Anlattığı dünyayı olduğu gibi kabul edemeyen, kim olduğundan emin olamayan histerik dişi, kendisi olarak arzu duymaktan yoksundur. Bunun yerine başka birisinin tutkusuyla özdeşleşmeye çalışır, kendininkini engeller ve onu fiziksel semptomlara dönüştürür. Histeri, histeriğin kimliğinin bir rol haline geldiği ve psişik blokajının, fiziksel bir blokaja dönüştürüldüğü bir tiyatro oyunuyla sonuçlanır.

Ortaçağda cadılık ile histeriklik aynı kefede değerlendirilir ve bu zelil hal, yakma edimiyle ortadan kaldırılır. Cadı da, histerik kadın da egemen dil düzeninin, yani işaretlerin birleşik simgesel sisteminin dışına sürülmüştür. Cinsiyetler arasında kategorik ve toplumsal bir ayrım yapılmasının, çok biçimlilik ve aşırılığın taşıyıcılığının "öteki" konumundaki kadına yüklenmesine yol açtığını ve sonuçta kadınlar zevk ve denetimsiz doğa alanına yerleştirilirken, erkeklerin kültürel varlıklar olarak algılandığına işaret eder Julia Kristeva.

19. yüzyıla gelindiğinde delilik daha bilimsel olarak tanımlansa da, daha çok kadınların tutulduğu bir hastalıktır hâlâ histeri. Nedeniyse, devrin tüm sosyo-kültürel değişim ve gelişmelerine karşın kadının evdeki durumunda bir değişiklik olmamasıdır. Kapılar hâlâ kilit altındadır, dışarısı genişledikçe ve zenginleştikçe içerisi daha da küçük görünür. Buhranlar ve histeri krizleri içinde ayılıp bayılan zayıf sinirli kadıncıklar, dönemin edebiyatında hayli yer bulurlar kendilerine. Histeriye bu tutkulu ilgiyi uyandıran ideolojik nedenler de vardır kuşkusuz. Histerinin gizinin çözümüne, seküler dünya görüşünün moral üstünlüğünün yanı sıra seküler aydınlanmanın gerici batıl itikat üzerindeki zaferini göstermek için girişilir. Bilim insanları, kendilerinin histeriklere yönelik iyicil hamiliği ile engizisyonun en kötü mezalimlerini karşılaştırır.

Claire Kahane'ye göre, bu dönemdeki erkek doktorlar, kadında zihinsel aktivitenin, meslek edinme çabasının, yüksek öğrenimin histeriye neden olduğunu düşünür. Hatta dönemin doktorları, "histerik feminist"lerin iyileşmesi için bir an önce geleneksel anne - ev kadını rollerine dönmeleri gerektiğini vurgular. Kadınların siyasi protesto itibarını azaltmak ve onu kötülemek için kullanılan histeri hastalığı konuşamama, cümle kuramama, kendini bedensel jestlerle ifade etme semptomları gösterir ki Yaşar Çabuklu'nun *Bedenin Farklı Halleri*'nde belirttiği gibi, histerinin, tam da kadınların kamusal alanda konuşmaya başladığı bir dönemde eril tıp söylemi tarafından üretilmesi düşündürücüdür elbette.

Bilim insanları kendilerini "düşmüş" kadınları yücelten iyicil kurtarıcılar olarak görürken bir an için bile erkek ve kadın arasında bir sosyal eşitlik durumunu akıllarına getirmemişlerdir. Kadınlar araştırma ve insani merak nesnesi olmalıdır çünkü bu tahayyüle göre; kendi başına özne değil. Histeri çalışması ideolojik mücadelenin bir parçası olduğu müddetçe alandaki keşifler alkışlanır ve antifeminist bir iklimde bu teori gayet başarılı olur.

Ayılıp bayılan kadında imgeleşen histeri, kadını açıkça aşağılar, horgörür. Histerik kadın, içinden geldiği gibi kahkaha atamayan, cinselliğe iğrenerek bakan, dürtülerini bastıran nevrozlu bir kadındır da bir yanıyla.

George Eliot, *Double Talk* (Belirsiz Anlamlı) yapıtında "histeri" den söz eder, Wayne Koestenbaum'a göre bu histeri Eliot'ın kendi histerisidir. Bir kadının bunalımını, kendi ruhunda hisseder şair. Şiir her ne kadar Eliot'ın yaşamına ilişkin bir ruhsal soruna işaret etse de, histeri sanatsal anlamda kullanılmıştır. Yakup Kadri'nin *Kiralık Konak*'taki histeri sorunu ise hem metne, hem de dönemin edebiyatına içrektir. Bir sancıya, bir tereddüte doğan Türk romanının bir temsilcisi olarak *Kiralık Konak*'ta histeri patolojik olduğu kadar Barthesçı anlamda da yapısal bir sorundur. Sadece Seniha değil, Servet Bey de histerik bir kadın gibidir. *Madam Bovary*'yi örnek almışçasına çizilen Seniha, ruhsal yönden derin acılar içindedir ve bu hali çoğu kez "hastalık" olarak adlandırılır. Ve yazar, Flaubert gibi kahramanların ruh çözümlemelerini realist betimlemelerle aktarırken belirti ve bulgulardan hareketle

histerik acılarının özel beden diliyle anlatımını natüralist bir tarzda başarıyla verir. Bir anda hiç neden yokken neşeden kedere, sevgi ve bağlılıktan nefret ve ihanete geçen Emma Bovary'de de, Seniha'da da gülmeyi gözyaşları, ölçüsüz sevgi ifadelerini en katı, acımasız davranışlar izler. Çevrenin ilgisini çekmek için aşırı pervasız, yapay ve teatral davranışlarla sevgi ve ilgi ihtiyaçlarını doyururlar. Madam Bovary, edebi anlatıda histerik kadını temsil eden en önemli figür olduğu için, histerik kadının rol modelidir. Alman yazar Elke Schmitter'in ilk romanı *Bayan Sartoris*, yayımlandığında "modern Madam Bovary" olarak nitelenir. Kızı ve kocasıyla sade bir yaşam süren Bayan Sartoris, kasabaya yeni gelen bir adamla tanışınca kendisini tutkunun kollarına bırakır ve ilişkisini yeni bir hayatın anahtarı olarak görür. Madam Bovary'den Effie Briest'e, hatta Anna Karenina'ya kadar, Avrupa edebiyatında görülen geleneksel mutsuz evlilik temasının bir çeşitlemesi olan *Bayan Sartoris*, Madam Bovary motifleriyle süslü bir oyundur. Kate Braverman'ın *Bulut Kız* adlı romanı da çağdaş bir Emma Bovary'yi getirir karşımıza. Hatta daha da fazlasını... Bir uçuşun, sayıklamanın, yavaş yavaş delirmenin, intiharla eş bir histerinin öyküsü olan roman, Medea'lara, Emma Bovary'lere ve intihara hep yakın görünen, gelgitli, "histerik" kadınlara bir saygı duruşudur.

Mrs. Stone'nun Roma Baharı'nda Tennessee Williams, kadın-erkek ilişkilerindeki yoğun çatışmaları, çarpıklıkları, etnik anlayışa ters düşen bir yaşam felsefesini yansıtırken baş kahraman Karen Stone'u gelgit halindeki arzuları, mutsuzlukları, yalnızlığıyla bir histerik olarak kurgular. Karen'ın hayata bakışında cinsel bilinç önemli yer tutar. Sürekli baştan çıkarma ve karşı cinse ilgisizlik, dünyayla girilen ilişkilerin erotikleştirilmesi ve dokunulmaz bir öztensellik, sözsel acelecilik ve sözün değersizleştirilmesi, cinsel saplantıları yüceltme ve amansız hüzün, üstü örtük depresyon hali, babanın ve bilgisinin kışkırtılması ve rakip, çift, anne karşısında hastalığa varacak derecede öfkeli, spazmlı ya da dilsiz bir beden... Romanlardaki kullanım biçimlerine baktığımızda histerik kadının bir özelliğinin de, baskın coşkusal oynaklık olduğunu görüyoruz. Coşkusal yaşantılarını dramatize edişleri, coşkularının yüzeysel olduğu izlenimini vermekle birlikte, derine inildiğinde bunun doğru olmadığı görülür. Coşkusal yaşantı-

ları gerçektir, ancak tutarsız veya öngörülemez değildirler. Yalnızca özellikle cinsellik ve rekabet konusunda yoğun çatışmaları olan kişilerle karşı karşıya kaldıklarında coşkularının denetimini kaybederler. Cinsellik söz konusu olduğunda merkez noktası olmak isterler. Ama kimi kez cinsel ketlenmeyle birleşmiş sahte ve aşırı bir cinsellik gösterirler; hem kışkırtıcı hem soğukturlar. Cinsel ilişkilerinde üçgensel bir nitelik vardır. Şüphesiz bu tanıma en uygun örneklerden biri de, Henry Miller ve çekici eşi June ile kurduğu aşk üçgeniyle tanınan Anaïs Nin ve kendi yaşamından damıttığı kadın kahramanlardır. Onun şehvet düşkünü, histerik, erkeğe boyun eğen kadın karakterleri, felsefi metinlerin okunmasından türeyen dişil bir yazının, yani kendi bedeninin yazısının bir yansımasıdır. Kadının ruhsal ve bedensel dünyasının tüm ayrıntılarını, incelik ve zaaflarını betimleyerek sadece kadınlar tarafından yaratılabilecek bir sembolizmi vücuda getiren, kadın bedeninin organlarını sakınımsızca eğretileme olarak kullanan, cinsel hazzı dil kurallarının içine yerleştiren Nin, geleneksel edebî söz dağarını da böylece bozup yeni bir dil yaratır. Bir yandan histeriğin ve fahişenin dilini kendi diline tercüme ederken, bir yandan da mistiklerin ve mitlerin dilini ödünç alır.

Nin'de daha ziyade yapıyı isterik kılan bir öznellik söz konusudur; öyle ki onun yarattığı kadın dili üzerinden, histerinin kadının sessiz protestosu olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Helene Cixous, Julia Kristeva ve Michele Montrelay gibi feminist teorisyenler, histerinin kadınlara, erkek egemen dilin dışından bir kanal açtığını vurgular. Mevcut yazınsal yapının kuralları ve taşları erkeklerce konduğu için, *"ecriture feminine"* adını verdikleri alternatif yöntemde, histeri ve edebiyat arasında ilginç bir bağ kurarlar. Kadın histeriğin bedenini "uçan beden" olarak kuran Cixous, bütün histerik kadınları yazmaya davet eder; Jacobus kadın yazınının muhakkak histerik olacağını iddia eder; histeriye "temsil yoluyla bir hastalık" tanımı getiren Kristeva, histeriğin en yüksek düzeydeki simgesel ve fiziksel hazzı arzuladığını ama aynı zamanda da bu arzunun boşunalığını, imkânsızlığını ileri sürmeye devam ettiğini belirtir.[13]

Histeri semptomlarının kadınların yasaklanmış arzularının alternatif bir temsili olduğunu düşünen Juliet Mitchell ise tüm kadın

romancıların birer histerik olmaları gerektiğini öne sürer.[14] Mantıklı, bütünlükçü, güçlü, devinim yeteneği düşük, neredeyse katı, çizgisel, istikrarlı, merkezçek kuvvetine dayalı metinler olarak nitelendirilen eril metinlere karşın, doğrusal anlatıyı kıran, dişil "histerik" metin akıcı, istikrarsız, marjinal, devinimli, merkezkaç özellikli, kaypak ve oynaktır. Mary Klages 'Medusa'nın Gülüşü' okumasında şöyle der: "Bu dişil dil, konuşma / metnin; düzen / kaosun; anlamlı (akıllı) / anlamsız (delice) olanın arasındaki bölmeyi, ayrımı siler, ortadan kaldırır... Bu dilin işi metaforladır... Ritimler ve vurumlar onun dışındaki, ötekinin dilinin temsilciği ile değil, kendi ile bağlantılı kaygan ve akıcıdır..."[15]

1960'lardan sonra, Freud'un Dora'sının kadındaki protestocu gücün esas örneği olduğunu düşünen Cixous öncülüğünde dönemin feminist hareketi onu bir kahraman olarak sahiplenir. Cixous'nun 1970'lerin sonunda Paris'te sergilenen *Dora'nın Portresi* adlı oyunu, Dora'ya gasp edilen dilini yeniden kazandırmaya çalışıp histeriyi meşru bir hissetme ve davranma biçimi olarak sunar. Dora'nın histerisi, "bedeni yazma" düşüncesinin, kadınsının bastırılmasına dayalı bilgiyi sarsan farklılığın bedensel kaybedilişi düşüncesinin bir tür modeli olmuştur. Kadının erotizmini, evrenini ve kendi kültürünü yazması, Cixous'nun da belirttiği gibi bedenden başlayan bir süreçtir.

1972'de Paris'teki kadın mitinginde "hepimiz histerik kadınlarız" sloganı atan feministler, histerinin eril dilin dışında bir kadınsal ifade biçimi oluşturduğunu, kadının gasp edilen dilinin ortaya çıkabilmesi için bir imkân yarattığını, onun pre-oedipal dönemde annenin bedeniyle kurduğu ilişkiyle, bu döneme ait semiyotik dille bağlantılı olduğunu ifade ederler. Catherine Clement kadın histeriklerin egemen kültürü suçladıklarını, bu kültürle alay ettiklerini; Toril Moi histerik taklitçiliğin patriyarkal söylemi abartarak, aşırıya götürerek bozduğunu; Elaine Showalter histerinin bir kadın protestosu olduğunu, ama çaresizliği ve öz tahribatı içeren bir protesto biçimi olduğunu belirtir. Judith Herman ise Freud'un kuramına tümüyle karşı bir kuram geliştirir. Ve Breuer'in hastası Anna O. üzerinden dilsiz histeriğin, kendi sesini ve akıl sağlığını kadın özgürleşme hareketinde bulduğunu anlatır.

Her kadının ev meleğini öldürerek kendine ait bir oda kurması gerektiğini söyleyen Virginia Woolf da, edebi histeriklerden biridir. Nitekim her kitabını bitirdikten sonra histeri nöbetleri nükseden, sadece yazarak histerisini dindirebilen Woolf'un sevgilisi Vita Sackville-West'e yazdığı mektuplara, ilişkilerine ve duygusal iniş çıkışlarına baktığımızda onun histerik kişiliğini daha ayrıntılı görürüz. Cinselliğe karşı soğuktur ama kendini duyumsal ve mazoşist bir sapkınlığa teslim etmekten de alıkoyamaz Woolf. Nitekim, hayatındaki üçüncü kadın âşığı olan Vita'yla ilişkisinde, onun tarafından acıtılmaktan haz duyar. Duygusal alanında karanlık, sadistik bir bölge bulunan Vita'ya "kalbindeki pis kokulu mumu söndürme, zavallı Virginia'yı üzme," diye yalvarır:

"Beni istediğin kadar hırpala ve bunu hiç kafana takma."[16]

Onu cinsel ve tensel olarak sevmesinin yanında, kendini bir çocuk gibi duyumsar Vita'yla birlikteyken. Dolayısıyla Woolf'un histerisi cinsel kökenli değildir; o seksten başka her şeyi seksüalize edebilir. Hem yaşantısı hem de yazdıklarıyla erkek egemen toplumun değerlerini altüst eden Colette de kaba bir şehvetten değil tensellikten yanadır. Bilinenin aksine histeriğe atfedilen sonsuzca haz alma eğilimi cinsel değil, tensel bir eğilimdir, sınırsız bir duyusal ve duygusal tahrik olabilirliktir. Haz peşinde koşan, gençliğe tapan, bedenin en az kabul edilen sırlarını ustalıkla anlatan ve yaşayan Colette hem ölümsüzlüğe soyunan bir baştan çıkarıcıdır, hem de ölümsüz, sonsuza dek genç ve yarınsız olmak isteyen bir histerik!

Nazi karşıtı pek çok sanatçının ve Bertold Brecht'in dostu, Colette'in ilham perisi, 1930'ların muhalif yazarı Karin Michaelis de *Tehlikeli Yaş*'ta, gençlik ideali ile histeriyi bağdaştırır. Orta yaşı geçmiş bir kadını, hataları, hayalleri, özlemleri, kendini buluş ve gerçekleştiriş istenci, bilinçlenişi içinde ele alır Michaelis. Kırk ikisine gelince, yalnız kalma kararı vererek uzak bir adaya sığınan Elsie'nin yalnız kalmak istemesi bir histeri krizi, delilik olarak algılanırken evlilik için yaratılmadığını anlayan Elsie, bunu kendisi de itiraf eder: *"Ben hastayım. Sinirsel bir illet: Tedavisi de yok."*

Oysa histerik patlamalar sırasında gerçek doğamızı, acı ve şüphelerimizi ortaya çıkarırız. Fakat bu bilinçsiz içtenliğimiz, genellikle

kurnazca bir aldatma gibi algılanır. Histeri değişik şekillerde kendini gösterir Elsie'de. Eskiden erkeksiz kadınlara özgü bir hastalık olduğunu sanır, yıllar sonra meşru ya da gayrimeşru, tutkulu aşk hayatı olan pek çok kadının histeriye yakalandığını görür. Marx'ın kızı Tussy de o kadınlardan biridir. Babasına ve kocasına olan bağımlılığı yüzünden hayatının aşkına hayır demek zorunda kalan Tussy Marx[17] babasının gölgesinde kalmıştır her daim. Babası tarafından da sıklıkla "histerik" olmakla itham edilir Tussy. Simgeseli kışkırtan, susturan ya da baştan çıkaran ama simgeseli üretmeyen histerinin aksine iğrenmenin öznesi, olağanüstü bir şekilde kültür üretir. Onun semptomu dillerin reddedilmesi ve yeniden inşa edilmesidir. Ama babanın dili eril bir dildir, çocukluğa içrektir. Nitekim sekiz yaşındayken Tussy'nin önünde korkunç sahneler yaşanır. Annesi Jenny, Marx'ı ailesine bakamamakla itham ederken Marx bunu "eksantrik bir heyecan" ve "burjuva küstahlığı" olarak adlandırır. Ve sonunda suçu, kadın olması gerçeğinin altında arar: *"Kadınların en akıllı olanları bile acayip tabiatlı canlılardır."*[18]

Tam aksine dünyanın en güzel şeyi, dünyaya dair kendi histerik kurgularının aynası olan bir kadındır Baudrillard'ın tanımladığı gibi.

Histeri, kadının dilsel ve kültürel sistemler içindeki yokluğunun yerini doldurur. Kadın histeriğin sessiz ya da sözsel olmayan beden dili, patriyarkaya meydan okuyan bir anne dili olarak, bilinçdışının bedensel konuşması olarak belirir. Histeriğin erotik fantezisi rasyonel iletişim örtüsünü parçalar ve kaygı hastanın söylemine sızar. Bu nedenle dil bulaşıcı bir güç lehine bilişsel tutarlılığını yitirir. Arzuyla ve tensellikle yüklenen göstergeler ve nesneler edimsel hale gelirler. Engellenemez dürtüsel bir gücün desteklediği bilinçdışı arzu söze sızar.

Histerik taklitçilik, eril sembolik düzeni bozar, konuşmanın tümüne direnir ama söylenmesi gereken bir şeyi hisseder; konuşulmayan bir şeyi henüz görünür ve aktif olmayan bir biçimde, acı içinde muhafaza etmenin yeridir bu. Histerik iki tip anımsamadan dolayı acı çeker: Simgesel bilginin ve bilişsel yeterliliğin ataerkil otoritesiyle baştan çıkarmaya dayalı bir şekilde özdeşleşmiş olmasının anımsanması ve hiçlik, edilgenlik, kadının iğdiş edilmesi, narsisitik eksiklik, bunalımlı değersizleştirme olarak yaşanmış simgeselleştirilemez güçlü bir tahrik edilebilirliğin anımsanması...

Kadın histeriğin bedensel jestleri, bastırılmış karnavalesk davranışlarla benzerlik taşır. Modernliğin dışlayarak göz önünden uzaklaştırdığı karnavalesk davranışlar, kadın histeriğin parodi ve pastiş içeren jestlerinde belirir. Kadın histerik, modernliğin eril, disipliner, rasyonel bedeni dışlayan sosyal kodlarına karşı grotesk bedenin anarşik jestlerini karnavalesk biçimler altında ortaya koyar.

Histeri elbette salt kadınlara özgü bir sendrom değil. Blacker ve Tupin adlı psikiyatrlar, histerik ve histriyonik bozukluğu olan erkek hastaların tıpkı histerik kadınlar gibi coşkusal dramatikleştirme ve duygusal oynaklığa eğilim gösterdiğini söylerler. Hatta coşkusal patlamalar, hıçkırık nöbetleri, itkisel ve çocuksu davranışlar da sergileyen histerik erkekler, cinsel uyumlarında çeşitli bozukluk örüntüleri gösterir. Sık rastlanan bir örüntü, sahte bir aşırı erkeksilik niteliği, kültürel olarak kabul edilen erkeksi davranışın histriyonik şekilde vurgulanması, genellikle bağımsızlığa aşırı önem verme ve kadınlar üzerinde hâkimiyet kurma ve bunlar yerine getirilmediğinde çocuksu bir küsme ile tanımlanır. Bununla birlikte karşı cinsle rasgele cinsel ilişkiye, kadınlara karşı bağımlılığa, örtük biçimde kadınsı, çocuksu cinsel davranışlara da rastlanır. Ya da çocuksu bir Don Juan tipinde, örtük olarak bağımlı ve çocuksu davranışlarla, erkeksi giyim ve tavırların vurgulanması iç içe geçer.

İspanyol tarihçi Jose Ortega y Gasset'ye göre, erkeklerin askerî bir lider etrafında toplanması "histerik bir temas"tır ve devletin nevrotik kökenini oluştururlar ki Freud da ordudaki erkekleri saran ve liderleri ortadan kalktığında paniğe sürükleyen bir histeriye işaret etmiştir.

Histerik erkek, Halide Edip'in ilk dönem romanlarında kullandığı bir karakterdir. Edip'in, eserlerindeki otobiyografik ögeleri gizlemek, ideal kadın karakterin üstünlüğünü bir erkeğin tanıklığıyla daha inandırıcı kılmak, aşk ve cinsellik gibi kadınlar için tabu olan konuları, görece yazabilmek için erkek anlatıcıdan (ama cinsellikten arındırılmış, aseksüel bir erkek) yararlanırken; bir yandan da ideal kadının erkek benliği üzerindeki tahrip edici gücünü sergilediğini söyler Hülya Adak.[19] Edip'in tüm romanlarının ortak paydası, kadın başkaraktere duyulan hayranlık ve aşk yüzünden, erkek "ben"liğinin yıkımı –yazarın ego tatmini içinde– ideal kadının yüceltimidir. Romanların sonun-

da, erkek anlatıcı, çocuksu ve histerik biçimde yazarlığını ve otoritesini kaybeder; kadın ise yazıldıkça belirginleşip özneleşir. Modele duyulan hayranlıkla kendisi olma ısrarı arasındaki bölünmüş endişenin yarattığı histeriyi Peyami Safa'da da okuyabiliriz. *Yalnızız* romanında metafizik, metapsişik, *supranormal* gizli kuvvetlere inanan ve ruh ötesi deneylere konu olan medyumları, histeri halindeki kişileri ele alan Safa'nın *Matmazel Noralya'nın Koltuğu*'ndaki kahramanlarından biri olan Selma, zayıf, pasif, güçsüz, iradesiz, histerik bir yapıya sahiptir, ancak bunun yanında okumuş-çağdaş-üniversiteli kadını da temsil eder. Selma'nın histerisi, annesi Belkıs'ın dönme oluşundan mülhem endişeden kaynaklanır.

Toplumsalın ötekine karşı olan histerisinin bireydeki tezahürüdür bu. Nitekim insanlığın bütün tarihinin bir histeri tarihi olduğunu söylemek yanlış olmaz. Kişisel bir hastalık olmanın dışında toplumsal panik, korku, birlikte hareket etme, abartılı kitlesel davranış ve saldırganlıklarda da kendini gösterir histeri. Cadı avcılığı, terör eylemleri, McCharty'cilik, Nazizm, ırkçılık ve Kızıl Korkusu gibi uç örneklerde yaşanan büyük toplumsal histeri krizleri, bir dizi şiddetli kaçış dönüşümünden başka bir şey değildir Elias Canetti'ye göre. Histeriden mustarip olan kişi kendini üstün bir iktidar tarafından ele geçirilmiş gibi hisseder. Bu üstün iktidar, birini tanrı adına tutsak tutan bir rahip olabilir; bir ruh ya da gerçek bir tanrı olabilir. Her durumda önemli olan, üstün iktidarın fiziksel yakınlığının kurbanı aniden ele geçirişinin verdiği histir. Kurbanın yaptığı her şeyin, özellikle de başardığı her metamorfozun amacı bu ele geçirmenin baskısını gevşetmektir. Toplumsal histerinin tam merkezinde delilik yıkımına yol açan yanıltıcı bir aşırı çağrışımsallık bulunur.

Jules de Gaulthier tarafından, *Madam Bovary*'nin yarattığı infialden sonra, narsisizm, donjuanizm, sadizm ya da mazoşizm kadar geniş bir kullanıma sokulan Bovarizm, ötekine özenmek, onun daha iyi olduğuna inanmak, kendi kendinden uzaklaşmak, hayatla ilgili tanımlamaları hayallerdeki kurgular üzerine yapmak ve yaşananlarla istenenlerin birbiriyle örtüşmemesi gibi anlamlara gelir. Sartre'a göreyse sadece histeridir Bovaryizm. Ancak izleyici olmadan histeri krizi geçirmek de imkânsızdır...

KAYNAKÇA

Julia Kristeva, *Ruhun Yeni Hastalıkları*, çev. Nilgün Tutal, Ayrıntı Yayınları, 2007.

Judith Herman, *Travma ve İyileşme, Şiddetin Sonuçları, Ev İçi İstismardan Siyasi Teröre*, çev. Tamer Tosun, Literatür Yayınları, 2007.

Otto Kernberg, *Sapıklıklarda ve Kişilik Bozukluklarında Saldırganlık*, çev. M. Banu Büyükkal, Metis Yayınları, 2000.

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

Ann Game, Toplumsalın Sökümü, Yapıbozumcu Bir Sosyolojiye Doğru, çev. Mehmet Küçük, Dost Kitabevi, 1998.

Saffet Murat Tura, *Histerik Bilinç*, yay. haz. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, 2007.

Sarah Kay, *Žižek, Eleştirel Bir Giriş*, çev. Zeynep Kuyumcu, Encore Yayınları, 2006.

Yaşar Çabuklu, *Bedenin Farklı Halleri*, Kanat Kitap, 2006.

Der. Sibel Irzık - Jale Parla, *Kadınlar Dile Düşünce, Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet*, İletişim Yayınları, 2004.

Darian Leader, *Kadınlar Neden Yazdıkları Her Mektubu Göndermezler?*, çev. Nedim Çatlı, Ayrıntı Yayınları, 1998.

Psikanaliz Buluşmaları III; Bağlam Yayıncılık, 2008.

NOTLAR

1) Helene Cixous "The Laugh of the Medusa" başlıklı makalesinde histeriğin bedenini "uçan beden" olarak tanımlar. Cixous'nun 1970'lerin sonunda Paris'te sergilenen *Dora'nın Portresi* adlı oyunu, Dora'ya gasp edilen dilini yeniden kazandırmaya çalışıp histeriyi meşru bir hissetme ve davranma biçimi olarak sunar.
2) Italo Calvino, *Zor Sevdalar*, çev. Rekin Teksoy, Can Yayınları, 1999, s. 5-15.
3) Fransızcada keyif almak, haz duymak gibi anlamlara gelen *jouir* fiilinden türetilmiş bir kelime olan *jouissance*'ın üç temel anlamı vardır: aşırı ve derin bir haz, cinsel orgazm ve hukuk terminolojisinde bir şeyi kullanma hakkı. Lacan'ın kullandığı anlamda bu terim, Freud'un haz ilkesinin ötesinde durur; yani bir tatmin ve rahatlama duygusuna işaret etmez, çünkü söz konusu olan, tatmin edilmesi imkânsız dürtülerdir.
4) Elizabeth Bronfen, *The Knotted Subject: Hysteria and Its Discontents*, Princeton University Press, 1998.
5) Nurdan Gürbilek, "Erkek Yazar, Kadın Okur", der. Sibel Irzık - Jale Parla, *Kadınlar Dile Düşünce, Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet*, İletişim Yayınları, 2004, s. 301.
6) Yaşar Çabuklu, *Bedenin Farklı Halleri*, Kanat Yayınları, 2006, s. 6.
7) Sigmund Freud, "The Aetiology of Hysteria", *Standard Edition*, 3, London, 1896, s.189-221

8) Talat Parman, "Histeriden Psikosomatiğe Dora'nın Öyküsü", yay. haz. Tevfika Tunaboylu-İkiz, *Psikosomatik, Psikanaliz Buluşmaları 3*, Bağlam Yayınları, 2008.
9) Sarah Kay, *Žižek, Eleştirel Bir Giriş*, çev. Zeynep Kuyumcu, Encore Yayınları, 2006, s. 223.
10) Saffet Murat Tura, *Histerik Bilinç*, Metis Yayınları, 2007.
11) Aktaran: Yaşar Çabuklu, "Öteki Olarak Kadın", *Virgül*, sayı: 40, 2000.
12) Birgit Jürgenssen, Valie Export, Carolee Schenceman, Marina Abramovic, Orlan, Caroline Kettlewell 70'lerden bu yana kendi bedenlerini sanatlarının temel çıkış noktası haline getiren, eylem aracılığıyla beden üzerine yoğunlaşan önde gelen performans sanatçılarıdır.
13) Julia Kristeva, *Ruhun Yeni Hastalıkları*, çev. Nilgün Tutal, Ayrıntı Yayınları, 2007, s. 84.
14) Juliet Mitchell, *Mad Men and Madusas: Reclaiming Hysteria*, Basic Boks, 2001.
15) Mary Klages, "Hélène Cixous: 'The Laugh of the Medusa", *Poststructuralist Feminist Theory*, University of Colorado, 23 Ekim 2001.
16) Der. Louise DeSalvo Mitchell Leaska, *Virginia Woolf, Sackville-West Mektuplaşmalar*, çev. Mefkure Bayatlı, Agora Kitaplığı, 2007, s. XIV.
17) Eva Weissweiler, *Tussy Marx, Babasının Kızı*, çev. Aysın Önen, Çitlembik Yayınları, 2006.
18) Age.
19) Hülya Adak, "Otobiyografik Benliğin Çok-Karakterliliği: Halide Edip'in İlk Romanlarında Toplumsal Cinsiyet", der. Sibel Irzık - Jale Parla, *Kadınlar Dile Düşünce, Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet*, İletişim Yayınları, 2004, s. 161-179.

HETEROSEKSÜEL BEDENE MUHALİF BEDEN

SERAP AKÇURA

malûmunuz; çağdaş feylesoflarımızdan jean baudrillard, modernizm sonrası günümüz dünyasında artık herkesin transseksüel (kimi çevirilerde travesti) olduğunu öne sürmekteydi. artık bir simülasyon evreninde yaşamaktaydık; sabit kimlikler yerini geçişken kimliklere (trans kimlikler) bırakmıştı ve "görüntü-imaj" gerçekliğin-"öz"ün, önüne geçmişti.

baudrillard'ın bu saptamasına tümüyle katılmakla birlikte, düşüncesini açıklamak için kullandığı *transseksüalite* metaforuna hep takılmışımdır. zira baudrillard doğru bir saptamayı ete kemiğe büründürmek için yanlış argüman seçmişti. cinsiyet geçişi olgusunun (transseks) böylesi bir metafor olarak kullanımı, heteroseksizmin ve heteronormativitenin etki alanındaki birçok insana muhtemelen çok yanlış gelmeyecektir. ama ayın diğer yüzünde! ne kadar eksik ve dolayısıyla da yanlış olduğunu ben çok açık ve net görebilmekteydim.

baudrillard'a göre ben, transseksüel varlık; yazgısı, bedeni proteze dönüşmek olan bir görüntüydüm. bir simülasyondum. "gerçeğe ait tüm göstergeleri ele geçirmiş ve gerçeğin yerine geçmiş sahte"ydim. daha da ötesi, artık sahte ile gerçek arasındaki ayrımı olanaksız kılan bir "sahte gerçeklik"tim.

uzun yıllar boyunca cinsel kimliğimi bastırarak, heteronormativitenin bana dayattığı toplumsal cinsiyet kimliğiyle yaşamıştım. şu fani dünyada "normal" olarak yalnızca iki çeşit beden vardı, bu iki çeşit bede-

nin yaşayıp yaşayabileceği yalnızca "bir" çeşit aşk-cinsellik mümkündü. yalnızca iki çeşit toplumsal cinsiyet kimliği vardı ve her kim hangi cinsiyet organlarıyla doğarsa, o bedene uygun toplumsal cinsiyet kimliğiyle yaşamalıydı. "normal" buydu, dolayısıyla "gerçek" de buydu.

oysa cinsel kimliğim; yani cinselliğimi, bedenimi öznel algılayışım bana, yaşadığım hayatın bir 'simülasyon!' olduğunu söylemekteydi. uzunca bir süre duymazdan geldim, olmadı; zorla susturdum. yıllarca, katlanılması gereken bir beden, gizlenmesi gereken bir cinsel kimlik ve sahte bir toplumsal cinsiyet kimliğiyle yaşadım.

***

çocukluğumun anımsayabildiğim dönemi, ergenlik dönemim ve ilk yetişkinlik dönemim boyunca, tanrıya inat! gizliden gizliye, bedenimi yeniden kurgulamaktan da geri kalmıyordum elbette. ve elbette bu özel kurgu seanslarında güzelliğe dair çeşitli toplumsal normlar da zihnimde köşe kapmaca oynamaktaydı. uzun, parlak saçlar, hokka gibi bir burun, köfte gibi dudaklar, füze gibi göğüsler, bomba gibi kalçalar, kılsız tüysüz süt-beyaz bir ten ve gördüğünde sevgilimin aklını başından alacak muhteşem bir vajina... baudrillard'ın "imaj" dediği her şey yani... bunu fark ettiğimde çoğundan da vazgeçtim ama yine de eksiklikler ve fazlalıklar meselesi(!) yerli yerinde durmaktaydı. beden ruhun ışıltılı bir manifestosuysa eğer (isadora duncan), bedenim benim manifestom değildi.

diğer yandan, yine gizliden gizliye, yeni bir toplumsal cinsiyet kimliği de inşa etmekteydim. annemden başlayarak, çevremde tanıdığım tüm kadınların davranışları, oturuş-kalkışları, sevinçli halleri, üzüntülü halleri, kızgın halleri, neşeli halleri, konuşma, gülme, ağlama biçimleri, giyinme tarzları "tüm kadınlar gibi", bende de, bana uygun "seçmeayıklanmış bir tarz" oluşturmaktaydı.

***

sonunda açılmaya, içinde yaşadığım bu simülasyondan gerçekliğe dönmeye karar verdiğimde gördüğüm; bu simülasyonun etkisinin aile bağları, mesleki statü, dostluk, arkadaşlık vb. kavramları silindir gibi

ezip geçtiğiydi. açılmak, gerçekliğimi ortaya koymak istiyorsam tüm limanları yakıp, köprüleri yıkmak zorundaydım. daha da kötüsü, her şey bir anda olup bitmeyecekti; beni uzun ve acılı bir geçiş süreci beklemekteydi.

ilk dönem en zor dönemdi. bedenim ve toplumsal cinsiyet kimliğim hakkında verdiğim karar yakın çevremde bomba etkisi yapmıştı. önce ailemle ilişkilerim koptu. annem "oğlunu öldürdüğüm" için benimle bir daha görüşmek istemedi. kardeşlerim ilişkilerini tümden kesmeseler de uzaklaştılar. daha sonra sıra yakın arkadaş çevreme geldi. bombanın etkisi merkezden dışa doğru yayılmaktaydı. en yakın arkadaşlarımdan birçoğu artık aramaz oldu. arayan birkaç arkadaşım da "duyduğumuz gerçek mi?" diye aradı. kısa bir süre içinde yakın arkadaş çevremin tamamına yakınını kaybetmiştim. merkezden biraz daha uzak olan arkadaş çevremse yanımda hiçbir şey olmamış gibi davranarak beni şaşırtmıştı. ama bunun yanıltıcı bir durum olduğunu kısa sürede anladım. cinsiyet geçişime daha çok, amansız bir hastalığın pençesine yakalanmışım gibi bakıyorlardı. oysa ilişkilerimiz açısından ben yine aynı "ben"dim.

cinsiyet kimliğimin (cinsel kimliğim değil!) toplumsal ilişkilerimi ne denli belirlediğini/etkilediğini artık çok daha net görüyordum. cinsiyet kimliği normlarının dışında bir yerlerde olduğunuzda, bu normlarla çeliştiğinizde bunu daha net görebiliyorsunuz. zira merkezden en uzak halkada henüz kabası bitmemiş bir inşaattım; ne kadın, ne erkektim sokakta... normlarına uymuyorsam "onlardan" değildim. sonuç: meraklı ya da müstehzi bakışlar, alaycı gülümsemeler, kaba sözlerle tacizler...

insanların cinsiyet geçişine neden bu kadar tepki duyduklarını en çok sorguladığım dönem de bu dönem oldu. "bedenimiz özgürleşmeden zihnimiz de özgürleşemez" diyen isadora duncan haklıydı; sorguladıkça o güne değin hiç düşünmediğim, farkında bile olmadığım birçok konunun derinliklerine daldım. anladım ki bedenim bana değil, "onlara" aitti.

inşaatın kabasının bitip, incesine geçildiği dönem biraz rahatlar gibi oldum. bedenimin istediğim şekilde gelişmesi bir yandan bedenimle barışma yollarını, diğer yandan da "yeniden" inşa ettiğim toplumsal cinsiyet kimliğiyle yaşamanın yollarını açıyordu. artık çok fazla etkilenmesem de, meraklı ya da müstehzi bakışlar, alaycı gülümsemeler, kaba sözlerle tacizler giderek azalmakta gibiydi. ama normlara yakınlaştıkça yaşadığım bu görece rahatlığın bir yanılsama olduğunu görmekte gecikmeyecektim.

inşaatın incelmesiyle birlikte "erkeklik" cenahından gelen kaba tepkiler azaldı fakat bu kez "kadınlık" cenahından gelen, "aaa! transseksüel olduğunu hiç anlamamıştım, ben seni kadın zannetmiştim" gibi "ince" tepkilerle daha yoğun karşılaşmaya başladım. anladım ki normativitenin erkekliği kadınlığı yoktu ve ben yaşamımın bundan sonraki bölümünde ağzımla kuş tutsam "onlardan" olamayacaktım. her ikisinin de temel referans noktası doğumumda sahip olduğum bedendi. o bedene cinsiyet bağlamında ne şekilde olursa olsun herhangi bir müdahalede bulunduysam, beni artık kendi cinsiyet kimliklerine ait görmeyeceklerdi; ben artık "bozuk"tum. "gerçek" değildim. memelerim varsa erkek; regl olmuyorsam da kadın olamazdım. hele de bunların dışındaötesinde bir varlık; haşa netekim!

yıllar geçti. geçiş döneminin sonlarındayım artık. bedene her müdahelenin ne kadar zor, acılı olduğunu çoktan öğrendim. cinsel kimlik gereği bu acılara ne kadar kolay katlanılabileceğini de... politik açıdan tüylerimi diken eylese de, kim beni kendi toplumsal cinsiyet kimliğine ait görüyor, kim görmüyor, artık umursamıyorum. bedenimde hâlâ eksik ya da fazla gördüğüm şeyler olmasına karşın, kendimi seviyor muyum? kesinlikle evet... zira bedeli ne olursa olsun bedenimi özgürleştirdim!

son olarak simülasyondan gerçekliğe yolculuğumda beni hiç yalnız bırakmayan isadora'ya ve "kadın doğulmaz, kadın olunur," diyen simone'a buradan bir kez daha selam ederim.

BEDENİN MUĞLAK SINIRLARI: BİR TRANS ERKEĞİN BEDENSEL İZLENİMLERİ

SİNEM/SİNAN GÖKNUR

Son yüzyılda tıbbi teknoloji alanında yaşanan gelişmeler; organ nakilleri, kalp pilleri, protezler, mikro çipler, ilaç pompaları vb. yapay-doğal ikiliğini zorlayarak, bedeni oluşturan parçaların 'özgün aidiyet' eksenini bir nebze kaydırmış bulunuyor. Konunun teorik yönünü "beden"e dair sahip olduğumuz varsayımları sarsan, "beden" kavramının zamana ve coğrafyaya bağımlı olarak nasıl şekillendiğine bakan ve bugünkü 'Batılı' beden anlayışının üzerimizdeki etkilerini inceleyen post-hümanist teorisyenlere bırakarak, bedenimi kendi kişisel deneyimlerim üzerinden değerlendirmek istiyorum.[1]

Penis yokluğu hissetmeyen bir trans olarak, ameliyatla penis edinmeyi düşünüp düşünmediğim sorulduğu zaman cinsel teması bağlamında, "şimdilik evdekiler yetiyor" cevabını veriyorum. Şakayla karışık verdiğim cevabın bedenin kafamızda çizili sınırlarına dair ilginç açılımları olabileceğini yeni fark ettim. Dostça bir sohbet esnasında yakın bir gey arkadaşıma dildo kullanan gey bir trans erkekle birlikte olup olamayacağını sordum.[2] Aldığım cevap, "Ben anal ya da oral seksi orama burama herhangi bir nesne girsin diye istemiyorum ki, partnerimi hissetmek, ona haz verebilmek, onun da en az benim kadar haz alabilmesini sağlayabilmek için istiyorum," oldu. Cinselliğinin bir bölümünü dildo ile yaşayan, bu pratikle partnerini hissedip haz alan biri olarak, zaman zaman uzvum haline gelen bir mevcudiyetin bir anda beden bağlamından koparılıp, "boşluk doldurmaya yarayan herhangi bir nesne" şeklinde tanımlanması beni hafifçe sarstı. Benim gerçekliğimin ve haz algılayışımın dış dünyadan ne kadar ayrı olabileceğine şa-

şırarak, başladım kendi bedensel deneyimlerim ve genel olarak beden üzerine düşünmeye...

Kafamı kurcalayan ilk soru, bedenin çizili sınırlarına dair oldu: Beden tende başlayıp tende mi biter? Öyleyse bedenin ve tenin sınırları mutlak mıdır? Ten, dokunma hissini ileten bir duyu organıyken, dış dünyayla temas kurmamızda ve kendimizi konumlandırmamızda kilit rol oynayan algı 'işlenmemiş duyu'dan daha karmaşık ve kişisel deneyimler de dahil olmak üzere birçok farklı faktörle harmanlanan bir işleyiş sistemi değil midir? 'Algı'nın karmaşık ve açıklanması zor işleyişi, bedenin ve tenin sınırlarını da bulanıklaştırıp karmaşık kılamaz mı?

> "(...)insanın ağzıyla, burnuyla, boyuyla, kilosuyla vs. ile de problemleri olabiliyor. insanın bedeniyle ilgili problemlerinin olması belki biraz da toplumun yarattığı ideallerle ilgili."[3]

Berlin'de yaşayan Sırp asıllı Ana Hoffner, 2008 İstanbul Onur Haftası etkinliklerinde teknoloji, beden, toplumsal cinsiyet ve cinselliği sorgulayan bir performans sergilemişti. Performans, bu olgular arasındaki sınırlarların muğlaklığına ve sınır bekçilerinin kaygılarına çok başarılı bir şekilde işaret etmesi sebebiyle görülmeye değerdi. Ana Hoffner, sahnede heteroseksizm ve heteronormatif cinsiyet algısını sorgulayan bir algoritmayı projektör aracılığıyla duvara "kodladıktan" sonra kimi izleyicilerin doğuştan var olduğunu düşündüğü, kimilerinin ameliyatlı penis sandığı, kimilerinin ise dildo olduğunu tahmin ettiği penisi ile oturduğu yerden 31 çekmeye başlıyor ve orgazm olduktan sonra da sahneyi sessizce terk ediyordu. Performansın cinselliği kamusal alana taşıyan sansasyonel yönünü bir kenara bırakabilirsek, burada sorgulamaya çalıştığım bedensel sınırlarla yüzleşme olanağı yakalayabiliriz. Cinsiyetini belirsiz olarak tanımlayan Ana'nın şahitler huzurunda 31 çekmesi ve akabinde coşkuyla gelmesi esnasında, kendine dokunmasının doğuştan var olan bir penis veya klitoris üzerinden, ameliyatla eklenmiş bir penis üzerinden, doğum sırasında tam adlandırılamamış bir mikro penis veya makro klitoris üzerinden, ya da bir dildo üzerinden gerçekleşmiş olması deneyimin yoğunluğuna ve samimiyetine dair neyi değiştirir? Ana, o sahnede, penisi olarak algıladığı dildosuna dokunarak bedeni ile arasında cinsel bir bağ kuruyor ve en niha-

yetinde mastürbasyon yapan herhangi birinin ulaştığı cinsel tatmine ulaşıyordu. Ana ve dünyanın dört bir yanında yaşayan binlerce trans, bu ve benzeri pratiklerle bedene, tene, hissetmeye, hazza, cinselliğe ve cinsiyete dair pek çok ezberi bozarken, "boşluk doldurmaya yarayan herhangi bir nesne"nin bazı bedenlerin ve tenin sınırları içine nasıl dahil olabileceğine de sayısız örnek teşkil ediyor.

> "Ben kadın bedenine hapsolmuş bir erkek olmadığımı, Kadın-Erkek ikilciliğine hapsedilmiş bir trans olduğumu anladığım zaman fark edebildim."[4]

Trans bedenler, bedene ait sınırların muğlaklığına işaret etmenin ötesinde bedensel uyuşmazlığın tam ortasına oturtulmuş olmalarıyla da dikkat çekiyor. Bugün translığın klinik tanımı "Kadın bedeni içine hapsolmuş erkek" veya "Erkek bedeni içine hapsolmuş kadın" gibi söylemler içeriyor. Kadın bedenine hapsolmuş bir erkek olmadığımı, cinsiyetin ve bedensel çeşitliliğin ikili karşıtlığa sığmayacak genişlikte olduğunu fark ettiğim zaman anladım.

> "Bedeni neye göre tanımladığımıza bağlı olarak, kadın bedeni, erkek bedeni dediğimiz bedenlerin çok iç içe geçebileceğini düşünüyorum. Mesela bedeni 'göğüslerin varlığı ve şekli, vücudun kıvrımlılığı ve yuvarlaklığı' üzerinden değerlendirirsek, çok şişman bir erkek bedeni ile çok zayıf bir erkek bedeni arasındaki fark, çok zayıf bir kadın bedeni ile çok zayıf bir erkek bedeni arasındaki farktan daha büyük olabiliyor."[5]

Bedensel çeşitliliğin temel ve tek eksenini kadınlık/erkeklik olarak belirlemek bu eksene odaklı idealler yaratmayı kolaylaştırırken; kadın-erkek ikiliğini zorlayan ve idealize edilen 'kadın/erkek' bedenine sahip olmayan herkesi kendi bedenlerine yabancı kılıyor. Bedene dair idealleri bir kenara bırakırsak, 'kadın bedeni', 'erkek bedeni' dediğimiz bedenlerin kendi kategorileri içinde de çok çeşitli olduğuna ve zaman zaman bu kategorilerin boy, kilo, yağ dağılımı gibi hususlarda birbirine yakınlaştığına ve hatta kesiştiğine şahit oluruz. Bedenle ilgili toplumun yarattığı idealler ve dayattığı normlar, trans olalım veya olmayalım hepimizi etkiliyor. Dayatılan normların birey olarak üzerimizde

yarattığı etkiler ve bizim bu dinamiklerle etkileşim sürecimiz, şüphesiz ki oldukça karmaşık ve büyük oranda kişiseldir. Bugün ameliyatsız halimle herhangi bir erkekten daha az erkek olmadığımı biliyorum, bununla birlikte bu farkındalık beni birtakım ameliyatları istemekten ve planlamaktan alıkoymuyor. Kadınlık ve erkeklik ideallerinin üretim ve işleyiş mekanizmalarını incelerken, trans bireylerin dönüşüm arzularının bu işleyişin en uç ve en etkin noktası olarak konumlandırıldığını görüyoruz. Ben trans bir birey olarak, ameliyat olma arzusunun en kaba biçimde "toplum baskısına teslimiyet" ile özdeşleştirilmesini gerçekçi bulmuyorum. Buradan hareketle, toplumsal cinsiyetin bedenle ilişkilenmesini ve bu ilişkinin kurulmasında etken olan mekanizmaları incelerken, *trans*'ların ameliyat olması veya olmamasındansa, bir *trans*'ın ameliyat olması veya olmamasının toplumun geri kalanında yarattığı merak, telaş ve histerik ortama bakmak daha verimli olabilir.

Bu noktada "ameliyat olma veya olmama", "hormon kullanma veya kullanmama" gibi durumlardan herhangi birinin norm kılınmasını ve en nihayetinde bu normlar ekseninde trans bedenler arasında belli hiyerarşilerin oluşturulmasını tehlikeli bulduğumu belirtmek isterim. Trans bireylerin ameliyata dair seçimleri, trans camiada ve camia dışında saplantı haline gelmiş bulunuyor. Bu saplantı, kimi zaman 'literatürde listelenmiş dönüşüm prosedürlerinin bütününü hedeflemeyen transları dışlama' biçiminde tezahür ederken, kimi zaman da 'dönüşüm isteğini hor görme' veya 'ameliyatı bedensel suistimal ile özdeşleştirme' biçimini alabiliyor. Halbuki tıbbi müdahale görme veya görmeme hallerindense, insanların bu ihtimaller ekseninde kutuplaşarak, söylem açısından karşıt gibi görünen fakat işleyişte aynı yerden beslenen bir güdüyle yepyeni normlar üretme ve diretme çabalarını yaşadığımız mağduriyeti daha iyi anlayabilme ve belki sonlandırma ümidiyle incelemeye değer görüyorum.

> "Ameliyat olma arzusunun 'normal erkeğe' veya 'normal kadına' dönüşme isteğinden daha karmaşık olabildiğini biliyorum."[6]

Son tahlilde, bir trans olarak benim bedenimin başladığı ve bittiği yer, bedene ve bedenin sınırlarına dair genelgeçer kabul ettiğimiz mutlaklıkları muğlaklaştırıyor. Bedenimi, trans erkek olmamdan da

kaynaklanan bir algılayış biçimim var; giyimim, kuşamım, kendimi taşıyışım, hem iç hem de dış dünyayla kurduğum temas hep bu algı çerçevesinde şekilleniyor. Bu bağlamda ben kendi bedenimde ve bedenimi algılayış biçimimde tıbbi müdahale görmesini istediğim ve müdahaleye gerek duymadığım yönleriyle birlikte huzur buluyor, bedenimden haz alıyorum. Trans bireyler ve toplumun geri kalanının genel olarak bedenleriyle barışabilmelerinin ise bireysel pratiklere odaklanarak değil, yarattığı ideallerin ve dayattığı normların dışındaki ihtimallere tahammül edemeyen heteronormatif ideolojiyi sarsarak mümkün olabileceğini düşünüyorum.

> "Ben kendi erkekliğimin miladını erkek görünümünde yaşamaya başladığım günden ziyade, translığımla barışıp, feminizmle tanıştığım zamanlar olarak belirlemeyi tercih ediyorum."[7]

NOTLAR

1) Post-hümanist anlayış ve beden üzerine Donna Harraway, Bruno Latour, Judith Butler, Shannon Bell, Katherine Hayles gibi isimlerden pek çok çalışma okumak mümkün.
2) Cinsiyet kimliği bir kişinin kendisini "kadın" veya "erkek" olarak tanımlamasıyken, cinsellik kişinin kime çekim duyduğu ile ilgilidir. Bu iki olgu kişilerde çeşitli biçimlerde şekillenebilir. Trans bireyler, cinsiyet kimliklerinden bağımsız olarak "kadın" veya "erkek"lere ilgi duyabilir ve hatta aseksüel olabilirler. Ameliyat sürecinden geçip "kadın" olarak yaşamaya başlayan erkekten kadına trans'ların bir kısmı kadınlara ilgi duydukları için kendilerini "lezbiyen" olarak tanımlamaktadır. Buradaki örnekte bahsettiğim teorik kişi ise kadından erkeğe trans olup erkeklere ilgi duyan, yani kendini 'gey' olarak tanımlayan trans bir erkektir.
3) Söyleşi: Burcu Ersoy - Sinan/Sinem Göknur, *Kaos GL* dergisi, Mayıs-Haziran 2007, sayı: 32, s. 34.
4) Age, s. 36.
5) Age, s. 34.
6) Age, s. 35.
7) Age, s. 36.

GÜZELLİĞİN CETVELİ

AYŞE DÜZKAN

güzellik endüstrisi çeşitli hizmetler ve ürünlerden oluşuyor. çoğumuz farklı düzey ve biçimlerde de olsa bu sektörden yararlanıyoruz. bu "ihtiyaç"ın önemli bir kısmının patriyarkanın dayatmaları ve kapitalizmin göz boyamalarıyla bağlantılı olduğunu ama tamamıyla bundan ibaret olmadığını düşünüyorum.

patriyarkaya ve kapitalizme karşı mücadele etmenin biçimleri konusunda farklı öneriler var. kimileri bunu sistemin topyekûn yıkılmasına yönelik uzun vadeli bir mücadele olarak algılamaktan yanayken, kimileri de bu iki sistemin mümkün olduğu kadar dışına çıkmayı, farklı bir hayat tarzı sürmeyi, bu mücadelenin bir tür ahlaki boyutunun olduğunu öne sürüyor. bir işe girdiğinde kendini "sistemle uzlaşmış" hissedenler var örneğin. ben birinci yaklaşıma daha yakın hissediyorum kendimi. (örneğin işe girmeyi kapitalizmle uzlaşmak olarak değil, kapitalizmin sonunu getirecek olan işçi sınıfına katılmak olarak görürüm.) kapitalizme ve patriyarkaya karşı durmanın ahlakla açıklanabilecek tercihlerden ziyade, örgütlü bir mücadelenin ürünü olduğuna inanıyorum.

öte yandan kadın devrimi ile proletarya devrimi arasında bir fark var. kapitalizmin sonunu getirecek olan toplumsal devrim, bir siyasal devrimin, bir kalkışmanın sonucunda gerçekleşecek. buna karşılık kadın devrimi, parçalı, zamana yayılan ve adım adım ilerleyen, farklı dönemlerde ve farklı konularda farklı biçimlerde müdahalelere dayanan bir toplumsal devrim olacak. o yüzden, patriyarkaya karşı çıkmak da ahlaki bir mesele olmamakla birlikte bugün hayatımızda değiştirebileceğimiz

şeyler var. ayrıca kapitalizm de kimimize emeğini ücret karşılığında satmayı dayatıyor, kimimize yönetici olmayı. yani bu iki sistemin bize dayattığı şeylerin hepsini bir çuvalda değerlendirmek doğru değil.

benim için emeğimi ücret karşılığında satmadan, yani artık değerimi sömürtmeden yaşamak imkânsız. ama krem sürmem, sık sık makyaj yapmam ya da saçımı boyamam şart değil. eğer bunları yapmaya "ihtiyaç" duymamın tamamıyla dayatma olduğuna inansaydım hiçbirini yapmamam gerekirdi. öyleyse bu yazı, bu sektörün bütünüyle karşısında olmayan bir feministin kaleminden çıkıyor.

feminizm bize üç farklı müdahale alanı sunar, bu nedenle feminist bir yaklaşım, feminist bir yazı üç şeyi hedeflemeli. bunlardan birincisi, var olan durumun tahlil ve eleştirisi. ikincisi, bugünkü hayatımızla ilgili öneriler, ki bu hem toplu politikayı, hem de tek tek kadınların gündelik hayatını kasteder. üçüncüsü de, devrimci bir dönüşümün ardından kurulacak dünyayla ilgili ipuçları vermek. ben de bu yazıda birkaç şeyi hedefledim; güzellik endüstrisinin durumuna ilişkin bir şeyler söylemek, yazıyı okuyanlara, hem bu konuda politik bir kampanya yürütürken, hem de şampuan alıp almamaya karar verirken işlerine yarayacak fikir ve bilgiler sunmak; son olarak da, bir şakayla anlatmama izin verirseniz, bir kadın devriminden sonra kuaförleri açık tutup tutmayacağımızı ve nemlendirici sürüp sürmeyeceğimizi tartışmak.

bunların içinde en kolay cevap verebildiğim üçüncüsü; kuaförler açık kalacak, farklı cinsiyetlere farklı dükkânlarda ve farklı saç kesimleriyle hizmet verilmeyecek, nemlendirici kullanan erkek sayısı kadınlarla eşit olacak, kimse de bu işleri şimdiki kadar kovalamayacak, güzellik endüstrisi insanları kadın ve erkek olarak ayırmayacak. çok kabalaştırırsak, kadınlar daha az, erkekler daha fazla. ve bütün bu hizmet ve ürünler, çevre kirletilmeden, zehirsiz ve sömürüsüz üretilecek. Böyle şeylerde sondan başlamanın bir yararı bugünü daha iyi algılamak olabiliyor. güzellik endüstrisinin bugünkü yaklaşımı, onu cinsiyet farkının altını çizen unsurlardan biri haline getiriyor. otobüste önünüzde duran uzun saçlının cinsiyetini saçlarına gösterdiği bakım ve parfümünden anlayabilirsiniz. bir erkekte çok beğenilen uzun, serbest saçlar

bir kadında bakımsızlık belirtisi. bir kadına yakıştırılan çiçek kokuları erkeklerde hiç beğenilmiyor.

güzellik endüstrisinin bu klişelere bu kadar sadık olmasının sebebi içkin bir ideolojisinin olması değil, var olan cinsiyet ilişkileri içinde bunların "satması".

biraz eşcinsel hareketin sağladığı görünürlük, biraz da kapitalizmin yeni bir pazar yaratma çabalarının sonucu erkekler için üretilen kozmetik ürünlerin türü ve sayısında artış var. bu ürünler, bakımdan öteye geçiyor, kadınlara mahsus bir alan sayılan makyajın sınırlarını zorluyor.

ama yine de güzellik endüstrisi esas kârını kadınların üzerinden elde ediyor; ürünleri, klişeleri, önerileri ve vaatleriyle bizim etrafımızı sarmış durumda. hatta bu sektörle ilişkinin, kadınların en önemli ortak noktası olduğu bile iddia ediliyor. "kadın her yerde kadın" resim altıyla, rimel süren israilli kadın asker veya iranlı çarşaflı kadın fotoğraflarına hepimiz rastlamışızdır. bugün süslenmek, kadınlarla özdeşleştirilen faaliyetler arasında birinci sırayı kapmak için ev işi ve annelikle yarışıyor.

güzellik endüstrisiyle ilişkimiz tek ortak noktamız değil tabii. ama kadınların bu sektörle olan ilişkisini kuran unsurların ortak bir kaderden kaynaklandığı doğru. kadınlar için "güzellik", insana kendisini daha iyi hissettiren bir şanstan öte anlamlar ifade ediyor. güzel olmak, kadınlığa atfedilen anlamların önemli bir parçasını oluşturuyor. nasıl ki iyi bir eğitim daha fazla ücret alınacak bir işin anahtarlarından biriyse, güzellik de, daha müreffeh bir hayatı sağlayacak "iyi" bir evliliğin anahtarlarından. kadınlara yönelik yayınlar, güzelliğin zengin erkeklerle yapılacak evlilikler ve tamamıyla güzel olmaya dayanan meslekler aracılığıyla bir gelir kapısı olduğunu vaaz ediyor.

diğer yandan, bir zamanlar sadece yönetici sınıftan ailelere mensup kadınlara mahsus olan kozmetik kullanma, süslenme, saçlarını yaptırma gibi haklar artık hemen her sınıftan kadının kullanımında. teşbihte hata olmaz, yaradanın anti-demokratik dağılımının sonuçlarına mü-

dahale etme hakkı daha fazla kadına tanınır oldu. meselenin; bu "dağılımın" deyim yerindeyse "anti-demokratik" olan sonuçlarını ortadan kaldırmak, yani güzelliğin kolay ulaşılır olması değil, kadınlar ya da insanlığın tamamı için bu kadar önem taşımaması olduğunu aklımızda tutarak devam edelim.

gelecek endişesinin azalması kadın erkek herkesi bugününü iyi geçirmek için çabalamaya yöneltebiliyor. nitekim birkaç yıl önce, yani kriz vurmamışken, fransa'da gelecek on yılın en gelişmeye açık sektörünün *'well-being'* olduğu söyleniyordu. insanın kendini iyi hissetmesini sağlayan hizmetler anlamında kullanılan bu kavram, güzellik endüstrisiyle sağlık endüstrisinin kesiştiği kümeyi tanımlıyor; kliniklerde yapılan bakımlar, masajlar, spa'lar, gidenin şımartıldığı ama bittikten sonra kendinde o paraya değecek bir değişim gözlemlemediği işlemler de buna dahil. güzellik endüstrisi, en geniş kapsamlı sektörlerden biri. kozmetik, estetik cerrahi, dermatoloji, birçok spor dalı (aerobik, pilates...), diyet uzmanlığı, masaj, bakım hizmetleri, temizlik ürünleri... hepsi bu sektörün parçası. yani makyajdan tıbba uzanan geniş bir skalayla karşı karşıyayız.

ve hızla gelişen bir sektör bu. son ekonomik krizle düşse bile türkiye'de yıllık büyüme hızı yüzde 10 civarında. en yaygın kullanılan ürün olan şampuan, evlerin yüzde 86,5'ine giriyor. ama saç yıkama sıklığı kışın haftada 1,5, yazın ise 2,1. kozmetik sektörünün dünya çapında 200 milyar dolarlık, türkiye'de ise 1,5 milyar euro'luk bir hacmi olduğu iddia ediliyor. bu sadece kozmetik; kabaca makyaj, bakım ve temizlik ürünleri... yani çok ciddi rakamlardan söz ediyoruz.[1]

güzellik endüstrisi üzerine düşünmenin bugün için ayırt edici olan unsurları neler?

güzellik, tarihin hemen bütün aşamalarında standartlaştırılan bir kavram. bu durum kadınlar ve erkekler için aynı oranda geçerli. evet, şişman ve cildi kırışmış kadınlar çekici bulunmuyor ama kel ve göbekli erkeklerin de yakışıklı sayıldığına ilişkin bir emare yok. sadece erkekler için cinsel çekicilik, kadınlar için olduğu kadar yakıcı bir mecburiyet değil.

bu tarihin bildiğimiz bütün zamanlarında böyleydi. ama şimdi farklı bir durum var. bacak boyu ve genel olarak boy dışında bilinen, bilinmeyen bütün fiziksel "defolara" müdahale edilebilen bir dönemdeyiz. bu müdahalelerin bir kısmının ulaşılabilirliğinin genişlemiş olması da işleri daha da karıştırıyor. 4 bin dolara, memelerinizi büyütüp kaldırabilirsiniz; üstelik de herhangi bir müdahaleye uğradıkları belli olmayacak bir biçimde. bu fiyat tabii ki herkesin harcı değil. ama asgari ücretle çalışan tekstil işçisi bir kız, bir biçimde biriktirdiği 300 dolarla memelerini, birer plastik top haline getirebilir. hekimler tarafından gerçekleştirilecek bu iki işlemin de adı "estetik yaptırmak". bu durumun, allık sürme lüksünün sadece sarayda yaşayan kadınlara mahsus olduğu 18. yüzyıl avrupası'na çok benzediğine ama bir yandan da farklı olduğuna şüphe yok. bugünün insanı için görünümü, çabalayarak kaçılabilecek bir kader gibi.

öte yandan, yeni yeni defolar da icat ediliyor. örneğin ter kokusuna karşı deodorant kullanmayı yeterli bulmayanlar var. giysisinde ter lekesi olmasını istemediği için koltuk altlarına botoks yaptıran mankenler olduğunu belki duymuşsunuzdur. peki ter kokmasınlar diye garsonlarının koltuk altına botoks yaptıran kebapçıyı duydunuz mu?[2]

portakal orda kal

bu yeni icat edilen defoların başında tabii ki selülit geliyor. kadınların yağ dokusu erkeklerinkinden farklı; baklava şeklinde. o yüzden bacağınızı sıktığınızda dalgalı bir görünüm oluyor. hiçbir zararı yok, özel olarak çirkin değil. bundan 15 yıl önce bunun ne adı bilinirdi, ne konusu edilirdi. şimdi selülit diye bir konu, buna karşı mücadele endüstrisi var.

ama eskisine göre daha fazla trans yağ, daha fazla gazlı meşrubat, daha fazla kahve, daha fazla tuz, daha fazla şeker tüketilen günümüzde görülebilen, bacak ve kalçalarda bir santim derinliğinde çukurlar oluşturan, zaman zaman ağrılı olabilen, dolaşım bozukluklarına yol açan selülitler de eskiden yoktu. kapitalizm, sattığı malların yarattığı sorunlardan tekrar kâr ediyor desek abartmış olmayız.

güzel benim olmayınca geçmişte kaldı. afrika'da falan durum nedir bilemiyorum tabii ama görünen o ki, insanlığın özellikle erkeklerden oluşan kısmı, artık sadece yatağında değil, her alanda güzel birileriyle birlikte bulunmak istiyor. daha kabaca söylersek güzelliğe sadece koca/manita ararken değil, iş ararken de ihtiyacımız oluyor. bugünün güzellik kavramı, eskisinden biraz farklı olarak, beyaz ırk dışındaki ırkların ten, saç ve göz renklerine de alan açmış durumda. (öyle ki, eskiden siyahlara mahsus olduğu için pek beğenilmeyen kalın dudaklar şimdilerde çok gözde) ancak güzelliğin kadın ve erkek ayırt etmeyen bir omurgası var; gençlik ve zayıflık ve/veya fit olmak.

başta kozmetik olmak üzere güzellik endüstrisi her şeyden önce bu iki hedefe ulaşmaya çalışıyor. ama hepimizin bildiği gibi zayıflama bir sağlık konusu olarak ele alınıyor ve tıbbın alanına da giriyor, biraz da "sporun"; özellikle kadınları inceltmeye yönelik bu sporları biliyorsunuzdur; hekimler ısrarla "yürümek yeter" dese de para harcanmadan yapılamayacak bir sürü "spor" var. bunların arasında yogadan ilham alanların olması budha'nın kemiklerini sızlatıyordur sanırım.

ama kadınlara dayatılan zayıflıkla, erkeklerin bu yöndeki ihtiyacının arasındaki fark, onların kilo verme süreçlerini de etkiliyor. kadınlar rejim yapmakta erkeklerden daha fazla zorlukla karşılaşıyor, buna karşılık, yeme bozukluklarına neredeyse sadece kadınlar ve eşcinsel erkeklerin yakalandığı kaydediliyor.

kadınların yemek ve şişmanlıkla ilişkisi başka bir yazının konusu. ancak sağlıkla güzellik endüstrisinin iç içe girdiği tek nokta bu değil. güneşin etkileriyle ilgili keşfedilenler ve değişen atmosfer koşullarında güneş ışınlarının yaptığı farklı etkiler sebebiyle güneşten korunma meselesi çok önemli. cildin, her mevsimde, sadece plajda değil, güneşe maruz kalınan bütün durumlarda korunması gerekiyor. çünkü güneş ışınları cilt kırışıklıklarının en temel sebebi olmanın yanı sıra, cilt kanserlerinin de en temel sebeplerinden biri. güneşten koruma ürünlerinin en önemli üreticileri kozmetik firmaları.[3]

bu firmaların ürünlerine ne kadar güvenebiliriz? ilaç üretilen firmaların ürünlerine güvenebiliyorsanız kozmetikçilere güvenmemeniz için fazla bir sebep yok. bugüne kadar insana zarar verdiği belirlenen kozmetik ürünlerin sayısı, insana zarar verdiği tespit edilen ilaçların yanında dikkate alınmaya değmez.

bu ürünlerin iddia ettikleri işlere yaramadığını, pazarlama tekniklerinden ibaret olduğunu ileri sürenler var. buna katılmıyorum. pek çok kozmetik ürün, en az tıbbi ilaçlar kadar ciddi araştırmalarla geliştirilip üretiliyor ve pek çoğu vaat ettiği etkiyi sağlıyor. birçok cerrahi ve dermatolojik müdahale de öyle.

ama bu, onlar karşısında tereddütsüz olmamız gerektiği anlamına gelmiyor. çünkü bu etkilere ihtiyacımızın olup olmadığı tartışılır.

öncellikle bu hizmet ve ürünlerin bizim için ne anlama geldiği üzerinde duralım. diyelim ki düzenli olarak makyaj yapıyor, özel gün ve gecelerde bu makyajı biraz daha ağırlaştırıyorsunuz. bir yıl boyunca ihtiyaç duyacağınız makyaj malzemesi sayısı altıyı, bilemediniz yediyi geçmez. bunların içinde önümüzdeki yıl da kullanabileceğiniz vardır. ama makyaj yapan çoğu kadın bundan çok daha fazla sayıda ürün satın alıyor. bunun bir sebebi tüketimin sürekli körüklenmesi... mesela çantanızdaki ruj bitmeden yeni bir ruju cazip bulmaya başlıyorsunuz. ikincisi, güzelliğin hayatınızda çok önemli olduğuna, makyajın da ona büyük bir katkıda bulunacağına inanıyorsunuz. güzellik çoğu kadın için mutluluğun birinci koşulu. bu kadar hayati bir meselede kararsızlıklar yaşamanız, bir gün beğendiğinizi ertesi gün beğenmemeniz, modayı takip etmeniz şaşırtıcı değil.

benzer bir durum kremler için de geçerli. bunlar cildinizin yaşlanmasını geciktirir, daha güzel görünmesini sağlar, çoğu bir yıla yakın dayanır –güneşten korunma kremlerini, yukarıda saydığım sebeplerle bir kenara bırakıyorum– ama hayatınızdaki sorunları ortadan kaldırmaz. genç görünmenin, geçim kapınız da olan evliliğinizin yürümesini, kendinizi daha iyi hissetmenizi ve daha bir dolu şeyi sağlamasını bekliyorsanız, bütçenizi zorlamanız, her ürüne ciddi bir duygusal yatırım yapmanız, sonra hayal kırıklığına uğramanız kaçınılmaz.

başta değindiğim bir noktayı vurgulayacağım. bu noktada erkeklerle kadınlar güzellik endüstrisiyle farklı bir ilişki kuruyor. evet, erkeklerin de bedenleriyle ilgili kaygıları arttı. işi tıraş kremi, deodorant boyutundan çıkartıp rimel, sürme, saç boyası formatına geçenler de var. ama hiçbir erkek, eğer manken falan değilse, bırakın kiloları, kırışıklıkları, sivilceleri; ter kokusunu, kirli tırnakları bile kadınlar kadar dert etmiyor. çünkü heteroseksüel erkeklerin bakımlı görünmekten ve cinsel cazibeden beklentileri sınırlı, iş hayatında ilerleme, kadınları baştan çıkartma... tabii, bu meseleyi hiç kafaya takmayan sessiz çoğunluğu hesaba katmazsak. kadınların erkek bedenine ilişkin cinsel arzularını ifade etmeleri, erkekler arasından partner seçerken bunu önemli bir kriter saymaları o kadar nadir ve yeni ki. bir erkek açısından istediği kadını elde etmek için para kazanmanın cinsel cazibeden daha önemli olmasına şaşmamak gerek.

yıllar geldi, hayatımdan yıllar geçti

yaşlanmak tarihin hiçbir döneminde bu kadar büyük bir sorun olmamıştı. ihtiyarlık öyle zor, öyle kabul edilmez bir şey ki ondan uzak olanlar kaçınılmazlığını yok saymaya çalışıyor. türkiye'de yapılan araştırma ve istatistiklere güvenmek ne derece doğru bilmiyorum ama burada nüfusun yüzde 70'inin 27 yaşın altında olduğunu söyleyen bir araştırma var. böyle bir ülkede yaşlı olmak daha da zor. gerek iş hayatında gerekse siyasette yönetim kademelerinde yaşlılar çoğunlukta ama bu durum kalan yaşlıların hayatını etkilemiyor.

19'uncu, 18'inci yüzyılda yazılmış romanları okurken dikkat çeken bir şey var (hemen aklıma jane austen'ın *emma*'sı geliyor) yaşlılarla gençlerin birlikte eğlendiklerini, uzun uzun sohbet ettiklerini, birbirlerine birçok konuda akıl danıştıklarını görüyoruz. kuşaklar arasındaki sınırlar bugünkü gibi keskin değil. konuya etkisi dolaylı ama şu an yirmilerini süren kuşak tarihin, ebeveynlerinden daha muhafazakâr olan ilk kuşağı. yani nereden baksanız yaşlanmak için zor bir mekân ve ülkede olduğumuz görülüyor. zaten dünyada kalan zamanının azaldığını bil-

mek ancak yaşam bir çile gibi göründüğünde sevindirici olabilir ki bu tarz duygular çağımızda tedaviye tâbi.

her yaşın ayrı bir güzelliği olduğu doğru, ancak bunu mümkün kılan her yaşın ayrı bir mutluluğunun da olması. eğer 50'nizde, 18 yaşında sizi mutlu eden şeylerle mutlu oluyorsanız deminki cümledeki gibi, 50 yaşınızın "güzellik"inden hoşnut olmanız zor. eğer 60 yaşınızda 25 yaşında olduğunuz gibi, bir yere girdiğinizde başların size dönmesini ümit ediyorsanız bedeninizi sevmeniz neredeyse imkânsız. (25 yaşında sadece bununla mutlu oluyorsanız başta mutsuzluk olmak üzere türlü felaketin sizi beklediğine değinmiyorum, çünkü bu başlığın konusu değil.)

tabii ki hepimiz her yaşta, öğrenmeyi, flört etmeyi, düşünmeyi, kendimizi çekici hissetmeyi, dans etmeyi, sporu hak ediyoruz ve yapabiliriz. ama hayatımızın farklı dönemlerinde bunların bazılarını daha az, bazılarını daha fazla yapacağız.

öyleyse bugünün insanı ve özellikle bugünün kadını yaşlanmaya neden bu kadar isyan ediyor?

bunun bir olumlu bir de olumsuz sebebi var bence. olumlu sebep, kadınların yaşamla ilgili beklentilerinin yükselmiş olması. olumsuz nedense yaşamlarının onları tatmin etmekten uzak olması.

eğer 30'unuza, 40'ınıza kadar gezip eğlenmemiş, aşkta mutlu olmamışsanız, bunların gençken yapıldığını varsayan dünyamızda 50 yaşınızda genç görünmeyi, beğenilmeyi istemenin bir saplantı haline gelmesinde şaşılacak bir şey yok. eğer 60'ınıza kadar hayatınıza güzelliğinizden ve bu sebeple beğenilmekten başka bir şeyle anlam katamadıysanız, bunları muhafaza etmek için çılgınca işlere girişmeniz olmayacak şey değil. güzellik endüstrisi bu çılgınlıktan, eroinmanın bağımlılığını fark eden torbacı kadar hunharca yararlanıyor.

ama yaşlanma karşıtı bütün ürün ve hizmetlerin bu nitelikte olduğunu düşünmek doğru değil. cildimiz en büyük organımız, karaciğerimizin genç ve sağlam kalması için çabaladığımız gibi cildimize özen göstermemiz de makul. ama günde iki litre su içmek ve bir yemek kaşığı salça yemenin cildinize yararının birçok kozmetik üründen daha fazla

olduğu da biliniyor. piyasada epeyce zırtapozluk, epeyce para tuzağı ve sahtekârlık var (bunların çoğu lise biyoloji bilgisiyle bile çözülebilecek nitelikte). bu endüstrinin, sağlığımızı teslim ettiğimiz tıptan daha yanıltıcı olan özelliği; ilaç reklamı yapılmazken, kozmetik reklamı yapılması. ama yanlış ilaç kullanımı yüzünden sakat kalan, hatta canından olanlar kötü kozmetik ve yanlış müdahale sonucu zarar görenlerden daha fazla. gelişmiş kozmetiklerden yararlanmanın gelişmiş iletişim teknolojilerinden yararlanmaktan büyük bir farkı yok; hepsi konforumuzu artırıyor, kendimizi daha iyi hissetmemizi sağlayabiliyor. ama bu, sektöre mesafeyle yaklaşmamak anlamına gelmiyor.

üretim süreci

ucuz emek şampiyonu çin ise kendisine mahsus "mucizevi" bazı ürünler ihraç ediyor; göğüs ölçüsünü iki beden büyüten krem, ten rengini açan krem vb. bunların çoğu sarı ırkın "ihtiyaç"larına, yani beyaz ırka benzeme talebine cevap verme iddiasında, inanırsanız tabii. on yıldır üretim yapan bir isviçre markası olan ve üretimini de bu ülkede yapan skincode'un sahibi nicholas massalsky, çin'deki üretim koşullarının kozmetik markalarının ihtiyaçlarına cevap vermesinin mümkün olmadığını söylüyor; çin'deki emeği bu kadar ucuz kılan çalışma koşulları, orada kozmetik, temizlik ürünü, ilaç gibi şeylerin üretilmesini mümkün kılmıyor. türkiye'de tasarlanan ve üretilen markalar da var. ama uluslararası kozmetik tekelleriyle rekabet etmeleri hayli güç.

bu sektörde pek çok kadın çalışıyor. bunların çoğunun, aldıkları ücretle ürettikleri ürünlere ulaşmaları mümkün değil. (makyaj ürünü üreten bazı şirketler, çalışanlarının bunları ucuza satın almalarını veya bedava denemelerini sağlayabiliyor.) birçok ülkede ücretlerin görece yüksek olduğu bir sektör olduğu söyleniyorsa da bu konuda dayanak göstereceğimiz bir araştırma yok.

öte yandan hizmetler konusunda ülkeler arasında büyük bir faklılık var. emeğin ucuz ve gelir dağılımının uçurumlu olduğu birçok ülke gibi, türkiye'de de pek çok bakım ucuza yaptırılabiliyor. örneğin zaman alan bir işlem olan ıslak manikürü (kuaföre gidip manikür istediğiniz-

de yapılan, ellerinizi bir süre sıcak suda beklettikleri, sonra tırnaklarınızı törpüleyip tırnak etlerinizi kestikleri, eğer takımlar temiz değilse kan yoluyla geçen hastalıkları kapmanızın muhtemel olduğu, bu arada tırnak etlerinizi azdıran işlem) 10-20 lira gibi fiyatlarla yaptırabilirsiniz. buna karşılık örneğin abd'de kuru manikür (daha kısa süren bir işlem) 100 dolara kadar yaptırılabiliyor. öte yandan, son yıllarda, başta çinliler olmak üzere göçmenlerin orada da bu işlemi çok daha ucuza, kaçak olarak, evinize gelip yaptıklarını duyuyoruz. (ucuz dediysem elli dolara!) bu hizmetleri verenler neredeyse hep kadın. (bu arada erkekler arasında manikür yaptırmanın bir prestij sembolü olduğunu da hatırlatayım.) bu hizmetlerin ulaşılabilirliği kozmetik ürünlerin türlerini de etkiliyor. o yüzden orada çok satılan ve evde manikür yapmayı kolaylaştıran bazı ürünler türkiye'de abd'de gördüğü ilgiyi görmüyor. aynı şey saç kesme ve boyama için de geçerli. nitekim, türkiye'de son ekonomik kriz sonrasında evde uygulanabilen saç boyalarının satışında büyük bir artış söz konusu olduğunu yine p&g'den öğrendim. ayrıca farklı boya marka ve türleri de (kalıcı olan, olmayan, saçın rengini açan, açmayan boyalar) pazara girdi.

kozmetik endüstrisinde kullanılan hammaddeler tartışma konusu. greenpeace, 1996'da, toksik maddelerle ilgili önerdiği düzenlemenin avrupa birliği tarafından tam on yıl sonra 2006'da kabul edildiğini bildiriyor. bu düzenlemenin etkilediği sektörler arasında kozmetik de var. kozmetik ürünlerde daha önce kullanılan birçok madde bu düzenlemeden sonra kullanılamıyor. ancak bu sektör, kimyasal işleme dayanan her sektör gibi çevre kirliliği yaratma riski taşıyor.

"doğal" ve "organik" son yılların modası. bu modanın ilk ortaya çıktığı sektörün güzellik olduğunu söylemek yanlış olmaz. bilindiği gibi birçok kozmetik markası "doğal" olma veya "doğal maddelerle" üretilme iddiasında. oysa herhangi bir ürünün bozulmadan, kararmadan size ulaşması için mutlaka koruyucu madde içermesi gerekiyor. havayla teması azaltan metal tüplerde bunlar biraz daha az olsa bile (orada da metalin yarattığı kimyasal işlemler söz konusu) bundan kaçınmak mümkün değil. çevre ve sağlık örgütlerinin uyarıları sonucu, kanserojen olduğu iddia edilen parabeni birçok marka kullanmamaya başladı. ancak, her kozme-

tik üründe doğal maddeler kullanılıyor tabii. bunların hangi kaynaklardan temin edildiği bir tartışma konusu. örneğin body shop[4], kullandığı hammaddelerin çoğunu yerel tedarikçilerden temin etmekle övünüyor. yerel tedarikçiler, uluslararası tarım tekellerinin alanları dışında yapılan üretim anlamına geliyor; ki bu, afrika, doğu ve güney asya, latin amerika gibi coğrafyalarda kadınların çoğunlukta olduğu orta ve küçük ölçekte kolektifler oluyor. ayrıca afrika ve hindistan'da sabun üretimi kadınlar tarafından küçük ölçekli atölyelerde yapılıyor.

üretim değil ama geliştirme ve tasarım konusunda bir başka önemli nokta hayvanlar üzerinde deney yapılma meselesi. tıp deneylerinde bile hayvanların kullanımı etik bir tartışma konusuyken, örneğin bizim göz altlarımız düzgün olacak diye bir sürü tavşancığın gözlerinin kör olma raddesine gelmesi kabul edilebilir bir durum değil (bu konuda youtube'da yer alan içler acısı görüntüler gerçekçi olmakla birlikte, oraya hayvanlar üzerinde deney yapmayan bir firmanın temsilcisinin rakiplerini baltalamak üzere konulduğu da iddia ediliyor).

öte yandan, clinique, darphin, la mer gibi birçok alt markası bulunan estee lauder'in yönetim kurulu başkanı, iflah olmaz bir siyonist olarak tanınan ronald lauder, filistinlilere yönelik hak ihlalleri yüzünden defalarca dava edilen jnf (yahudi ulusal fonu) eski başkanıdır. maybelline, lancome, vichy, body shop gibi birçok alt markası olan l'oreal'in israil'deki l'oreal israel adlı kolu, boşaltılmış bir filistin köyü olan migdal haemek'te kuruludur ve iki marka da bu sebeplerle uluslararası boykotlara maruz kaldı.

reklamlara inanan var mı

geçen yıl, iki firmanın rimel reklamları, takma kirpik takmış modellerin görüntülerini kullandıkları için yasaklandı. kozmetik, reklamların yalan söylemesinin herkesçe kabul gördüğü sektörlerin başında geliyor. bir tür masal gibi, o ruju sürünce dudaklarımızın ¾ oranında kalınlaşacağına tabii ki inanmıyoruz ama bunu duymak hoşumuza gidiyor. kırışıklık karşıtı kimi krem ve serumların şişeleri ilaçları hatırlatır bir

biçimde damlalık veya enjeksiyon biçiminde tasarlanıyor. iğne, gençleşmeyi hatırlatan simgelerden biri artık.

bir başka reklam trüğü lüksü anıştırma. örneğin inci tozu veya altın içerdiği iddia edilen ürünler. inci tozunun veya altının cilde nüfuz etmesi mümkün değil tabii ki.

öte yandan, kadın erkek ilişkilerindeki klişelerin ve "yeniliklerin" en fazla yansıdığı alanlardan biri de kozmetik reklamları. yine geçen yıl, yaşlanma karşıtı bir kremin reklamında, ellilerinde olduğu belli olan çok güzel, çekici, bakımlı, güngörmüş bir kadının kendine güvenen bakışlı bir pozunun (hakikaten hoş bir fotoğraf) yanında şu yazıyordu; "hayır, o sevgilim. açıkçası oğlum birazcık daha büyük." evet, oğlunuzdan küçük bir sevgili edinmek için o kadın kadar fıstık olmanız ve o pahalı kremi kullanmanız gerekiyor ama bir zamanlar buna bile izin yoktu, değil mi?

dove, reklamlarında kadınlarla ilgili klişeleri tersyüz eden firmalardan biri. bunun da bir satış stratejisi olduğu muhakkak ama reklamı başka ne için yapacaklar? dove reklamlarında mucizeler önerilmiyor, gerçek kadınlar kullanılıyor, photoshop'a, herhangi bir vesikalıkçıdan daha fazla başvurulmuyor. geçen sene, 'gerçek güzellik' başlıklı kampanyada "kilolu mu, kıvrımlı mı?" "benli mi, albenili mi?" "yaşlı mı, ışıltılı mı?" gibi sorular soruyordu.

body shop'ın torbalarının üzerinde ise, "dünyada beş top model ve onlara benzemek isteyen 5 milyar kadın var" yazıyordu.

türkiye'de üretilen golden rose ise geçen sene, mor çatı'nın sığınağında kalan kadınlara bakım ve makyaj yapıyordu, hakikaten insanın buna en ihtiyaç duyduğu dönem olabilir bu.

bütün bunlar kadınlara nefes aldırsa da, bu firmaların ürünlerinin diğerlerinden daha etkili ve yararlı olduğu anlamına gelmiyor.

kozmetik endüstrisinin en temel birkaç satış stratejisine karşı uyanık olmakta yarar var.

bir ürünün içinde doğal maddeler olması onu zararsız kılmaz, cilde ve sağlığa zararlı bir sürü doğal madde var. doğal maddelerin cildinize daha iyi nüfuz etmesi söz konusu değildir.

eczanede satılan ürünlerin kozmetikçide satılan ürünlerden tek farkı ilaçlarla yan yana durmasıdır. hepsi benzer laboratuarlarda üretilirler, aynı yasal izinle ithal edilirler.

buna karşılık, "doğal" trendinin çevrecilik addedilmesinin yaygınlaşması doğu ülkelerinde kullanılan geleneksel makyaj ve bakım malzemelerine olan ilgiyi artırdı. batı ülkelerinde, saçlarını kınayla boyayan kadınlara rastlanır oldu. bir ara alman yeşiller partisi toplantılarının fotoğraflarında havuç rengi saçları olan kadınlar dikkat çekerdi. doğu'nun esmerleri için üretilen kına ile batı'nın sarışınlarının buluşmasının bir sonucuydu bu. fas'ta üretilen bir tür allık ve sürme türkiye'de de popülerdi. o sürmeler, içerdikleri zehirli maddeler yüzünden toplatıldı. zaten ırak'ın işgalinden itibaren bu taraflara gelmeleri zorlaşmıştı.

bu örnekten de anlayabileceğimiz gibi, endüstrileşmemiş üretimlerde de zehirli maddeler kullanılabiliyor. bu türden diğer klişelere de göz atalım.

çoğu kozmetik ve temizlik ürünü cilde zararlı değil.

sabun en iyi temizlik maddesi değil. (rebul eczanesi'nin ve yeditepe üniversitesi kozmetikoloji bölümünün kurucusu eczacı mehmet müderrisoğlu sıvı temizlik maddelerinin daha sağlıklı olduğunu söylüyor) eskiden de üretilen ürünler bugünün kremlerinden daha iyi değil. hele de bir petrol yan ürünü olan vazelin.

evde, doğal malzemelerle yapacağınız krem, maske, şampuan ve benzeri ne daha yararlı ne de daha ucuz. doğal maddelerin içindeki yararlı öğelerin cildinize veya saçınıza nüfuz edebilmesi için kimyasal bir işlemden geçmesi gerekir. ayrıca bunları hazırlamak zahmetlidir ve genellikle satılan ürünlerden daha pahalıya gelir.

güzellik endüstrisinden alışveriş yapmamak özel olarak daha doğru değil. bu hayat tarzına ilişkin bir tercih.

burada bir parantez açmak istiyorum. islam, kadınların sadece eşleri için cinsel nesne olmasını öngörüyor. örtünmenin de gerekçelerinden biri olan bu yaklaşım, kadınların kamusal alanda süslenmesine karşı. islami örtünmenin yeni biçimleri arasında bol makyaj, dar giysi ve ipek fulara sarılı dev topuz olduğunun farkındayım ama türkiye makyaj yapmanın namusa ilişkin bir konu ve cinayet sebebi olmasına sebep olan gelenekleri barındırıyor. ve birçok solcu-feminist-muhalif kadın, açık başlarıyla örtülü hemcinslerinden çok daha mazbut bir şekilde giyiniyor. yine birçok özgürlükçü kadın, geleneğe meydan okuyacakları noktanın süslenme olmasından çekiniyor. solda da bu türden geleneklere karşı gelme konusunda uzun zaman bir çekingenlik oldu. 1980'li yılların genç feministlerinin çok renkli giyinmeyi, çarpıcı saç modellerini, göze batan makyajları tercih etmeleri, görüntü, giyim, makyaj vb. konularda düşünüp tartışmaları bu mazbutluk dayatmasını sorgulamanın da bir parçasıydı. dolayısıyla türkiye'deki muhaliflerin en nefret ettikleri şeylerin başında "süs"ün gelmesinin sisteme muhalefet etmenin dışında sebepleri olduğunu görmek de zor değil.

şarap ve ruj parası

güzellik endüstrisinden yararlanmakla kadın dergilerinin, kadın eklerinin ve piyasadaki benzerlerinin önerdiği durum arasındaki fark her akşam bir kadeh kırmızı şarap içip keyiflenmek ve kalp sağlığını korumakla alkolik olmak arasındaki fark gibi.

türkiye kozmetik tüketiminin çok sınırlı olduğu ülkelerden biri. öte yandan, eğer bugün sosyal bir devletin vatandaşları olsaydık, sosyal sigortalar kurumu'nun herkese güneşten korunma ürünü dağıtması gerekirdi. güneşin etkileri o kadar vahim. ama bu konuda uyarılmıyoruz bile.

doğum sonrası birçok kadının karın ve bel bölgesinde biriken yağ, yıllarca bel ağrısına ve ileri yaşlarda kalp sorunlarına sebep oluyor. bunların giderilmesi, ciddi egzersiz ve diyetle veya basit bir ameliyatla mümkün. aşırı iri göğüslü kadınlar ciddi sırt ağrılarıyla karşılaşıyorlar. onların da bu sorunları bir ameliyatla giderilebiliyor. bir sosyal devlet,

bu ve benzeri ameliyatları da sosyal sigorta kapsamına alırdı, şimdi ise tüp bebek sigorta kapsamında. çünkü kadınların bakacakları çocukların kendi neseplerinden gelmesi, bel ağrısından kurtulmalarından daha önemli.

kırışıklıktan saç dökülmesine, sarkan karın ve memelerden, modern zamanlar buluşu selülite kadar, yaşlanma ve güzellikle ilgili aklınıza gelebilecek her türlü sorunun maliyeti düşük ve kolay çözümleri var aslında. bir sosyal devletin bedava sunacağı hizmetler arasında bunların çoğu olabilir. ama biz şimdi bunlara çok pahalıya ulaşabiliyoruz ve güzellik endüstrisi, şiş yüzler, şaşkın kaşlar, bir voleybol topunu andıran memeler, sıkı birkaç yumruğa maruz kalmış gibi görünen ağızlar kopyalıyor. orta sınıf kadınlar, fön, fransız manikürü, röfle şeytan üçgeninde çile doldururken daha yoksul olanlar onlara özeniyor. erkeklerin ezici bir çoğunluğu ise duş almaya bile ihtiyaç duymuyor. güzellik endüstrisinin yarattığı imkânlar, daha konforlu ve mutlu bir hayat değil, para kazanmak ve ünlü birkaç kadının kopyası olmak için kullanılıyor. para kazanmak derken, sadece endüstrinin patronlarını kastetmiyorum. güzel olmak, sıradan bir işten başarılı bir evliliğe, köşe yazarı fotoğrafından gösteri dünyasına kadar birçok alanda ciddi bir gelir artışına sebep olabiliyor. demi moore'un estetik müdahalelere 3 milyon dolar harcadığı söyleniyor. epeyce abartılı görünen bu rakam bile, daha sonra yaptığı filmlerden kazandığından kat be kat az.

güzellik endüstrisiyle kurduğumuz ilişki yiyeceklerle kurduğumuz ilişkiye benziyor tuhaf biçimde. nasıl ki acıktığımız için değil, duygusal durumumuzu değiştirmek için yemek yiyoruz, aynı şekilde ihtiyacımız olmayan rujları da satın alıyoruz. moralimizi bozanlar erkeklere içki ve madde, bize de çikolata ve kuaför sunuyor. bu sıralamanın tamamını tepetaklak etmenin vakti gelmedi mi?

NOTLAR

1) rakamlar için p&g pazarlama direktörü muhterem yavaş özkan'a teşekkür ederim.
2) "ter kokusuna karşı botokslu garsonlar", http://www.tumgazeteler.com/?a=2-348618, 10.11.2009.
3) avrupa birliği'nin kozmetik ürünlere lisans verirken abd'ye oranla daha bir kılı kırk yardığı iddia ediliyor, buna karşılık güneşten korunma ürünlerinin etkili olması konusunda abd'nin daha titiz olduğu söyleniyor. türkiye'de ise kozmetik ürünlerin ithalat izinlerini sağlık bakanlığı veriyor.
4) body shop kozmetik endüstrisinde ilginç bir firma. anita roddick tarafından kurulan ve doğal malzemelerle üretim yapan bu marka kuruluşundan itibaren hayvanlar üzerinde deney yapmadı, doğaya zarar vermeyen ambalaj kullandı, yerel tedarikçilerden hammadde aldı, greenpeace gibi kuruluşlara destek verdi. bütünüyle vejetaryen olan ürünlerin bir kısmı vegan değil. ancak greenpeace, 2004'te yaptığı araştırmalarda body shop'un parfümlerinde kullandığı yapay musk'ın toksik bir madde olduğunu ortaya koyuyor.
2006 yılında l'oreal firmayı satın aldı ama body shop'un ilkelerinin sürdürüleceği garantisini verdi. anita roddick, body shop'un yöneticisiydi artık. roddick 2007'de öldü.

YAŞLILIK, AH! O SEFİL VÜCUT...

ELİF GAZİOĞLU

"[Şimdi] kadının karşısında duran adam, kadının sefil vücuduna, kendi vücudunun gençliğinin tüm kibirliliğiyle dikmişti gözlerini. Ah o sefil vücut! Kadın, yaşlılığının, genç adamın bakışlarının altında daha hızlı ve daha görünür hale geldiğini hissediyordu."

(Kundera, 1998; 95)[1]

Kundera'nın *Kimlik* adlı romanının kadın kahramanı Chantal, bir depresyonun eşiğindedir. Artık sokaktaki erkeklerin kendisine bakmayışından şikâyetçidir ve ona göre bunun sebebi yaşlanmasıdır. Nadiren kendisine bakarken yakaladığı erkekler de, yukarıdaki alıntıda geçen cümleleri düşündürür ona. Roman karakterleri, gerçekliğin en az bir yüzünü sunarlar. Chantal da, Furman'ın heteroseksüel, beyaz, yaşlı kadınlarla yaptığı araştırmadaki kadınların gerçekliğinin bir yüzüydü; araştırmada yer alan kadınlar, onlara bakan erkek sayısının azalmasından, genç kadınların bakışlarının ise artmasından şikâyetçiydi (Furman, 1997).

İlerleyen yaşla birlikte bedenlerinde meydana gelen kaçınılmaz değişikliklerden şikâyetçi olanlar sadece heteroseksüel kadınlar değildi.

Furman'ınkine benzer bir çalışmayı Slevin, orta yaş üzeri lezbiyen kadınlarla yapmış ve bu kadınların, ilerleyen yaşlarının bir sonucu olarak kalınlaşan bellerinden, artan kilolarından ve bunlara bağlı olarak geliştirdikleri, çekici bulunmama korkusundan mustarip olduklarını tespit etmişti (Slevin, 2006).

Bu çalışmalar, bedenlerine yönelen bakışları tatmin çabasının kurgusal ya da gerçek neredeyse tüm kadınları esir aldığının göstergeleri.

Bedene yönelen bakışların ne tür bir arayış içinde oldukları, bu esaretin sebebinin ne olduğu sorusunun da merkezinde duruyor.

Annem sıkça, sekiz yaşındayken ona nasıl ihanet ettiğimi anlatıp, bana kendimi suçlu hissettirmeye çalışırdı. İlkokul ikinci sınıftayken veli toplantısına, arkadaşlarımın annelerinden daha yaşlı olduğunu düşündüğüm annemin yerine, o sıralar 30'larında olan (annemden sadece birkaç yaş küçüktü) komşumuzun katılmasını istemiştim. Bana göre komşumuz daha gençti, çünkü halka küpeleri vardı. Gençlik, halka küpeydi. Kısa bir süre önce de, televizyondaki diziyi birlikte izlediğim kardeşim, dizide kırk yaşlarında bir anneyi canlandıran kadın karakter için "Koca kadın nasıl da savuruyor saçlarını yürürken," diye yorum yaptı. Yaşlanmak, saçlarını savurmamaktı.

Bunlara benzer kişisel deneyimlerimin dışında, bir de kamusalda, hep birlikte deneyimleyip, farklı yaş kategorilerinin ne tür toplumsal davranış kalıplarına denk geldiğine dair fikir sahibi olduğumuz olaylar var. Bir ara, kadınlara yönelik sabah programlarından birinde, 30'larının sonlarında, şişmanca bir kadın ilişti gözümüze; rap yapıyordu. Daha doğrusu, rap parçalarına, kol ve bacak hareketleriyle, uyumlu bir şekilde ritim tutuyor; bedeninden beklenmeyecek bir çeviklikle hopluyor, zıplıyor, son dönem popüler rap figürlerinin hemen hepsini, şaşırtıcı bir ustalık ve şıklıkla sergiliyordu. Giyimi; şehirli, orta alt sınıf bir ev kadını gibiydi ama saçları bir oğlan çocuğu gibi şekillendirilmişti. Dolayısıyla kadının hem cinsiyet, yaş, giyim, saç şekli ve kilo kombinasyonu, hem de kendisinin kamusal alandaki davranışlarına dair beklentilerimiz birbirini hiç tutmuyordu. Zaten onun önceleri ilgi ve şaşkınlıkla, sonrasında gülümseyerek izlediğimiz halleri, çok kısa sürede rahatsız etmeye başladı bizi. Rap yapmak için fazla yaşlı, müziğe ritim tutmamak için fazla gençti. Müzikle sessizliği, dansla hareketsizliği, o giyim tarzıyla bu giyim tarzını, o saç kesimiyle bu saç kesimini (hatta yürürken saçın savrulmasıyla savrulmamasını) birbirlerinin karşıtı ikilikler olarak kurmuş; gençliği bu ikiliklerin birine, yaşlılığı da ona karşıt kurulan diğerine hapsetmiştik. Gençlik ve yaşlılık, birbirlerinin yıkıcı kurucularıydılar. Bunlardan birinin şartlarının mevcut olduğu yerde diğerinin varlığına tahammülümüz yoktu.

Google'ın bedeni

Yukarıda sıraladığım üç örnek, yeni yüzyılın popüler kültür şemasının temelini teşkil eden iki başat noktada, yaş ve bedende kesişiyor. Bu kesişimi en net gözlemleyebileceğimiz alan, popüler kültürün ikonik alanlarından biri olarak da tanımlayabileceğimiz "arama motoru Google."[2] Her gün milyonlarca insanın, çeşitli konulardaki bilgilere ulaşmak üzere ziyaret ettikleri Google'ın görüntü sayfalarına, "young woman, young man; old woman, old man"[3] yazıldığında çıkan resimler, günümüzün yaşa dair kimi dominant kalıplarını yansıttığı için, konumuzla yakında ilişkili.[4] Bu betimlemeleri Google'a yazınca monitörde beliren görüntülerin özelliklerine kısaca bakmak gerekirse; ilk sayfalardaki (yani Google'ın "genç kadın" deyince aklına ilk gelen) kadınların genelde çıplak ya da iç çamaşırlarıyla görüntülendikleri, makyajlı ve bakımlı yüzlere sahip oldukları ve genelde kendilerine yönelttiğimiz bakışlara hoş tebessümlerle karşılık verdikleri dikkat çekiyor. Aynı yere, yine İngilizce olarak "yaşlı kadın" yazdığımızda ilk sayfada beliren görüntülerdeki kadınların, kendi yüzlerini, yüzlerindeki kırışıklıkları daha belirgin hale getirecek şekilde, komik şekillere sokarak bir anlamda kendileriyle dalga geçme çabasında oldukları, böyle bir çabada olmayanların da dilenirken, ağlarken, ağır yük taşırken ya da bakanda acıma duygusu uyandıracağı varsayılan başka bir durum içerisinde resmedildikleri ve genç kadın resimlerinin aksine bu resimlerdeki kadınların büyük bölümünün, vücutlarında görünen yer kalmayacak şekilde giyinmiş oldukları görülüyor. "Genç kadın" ve "genç erkek" betimlemeleriyle ekranda beliren resimlerin birbirinden hem resimlerdeki kişilerin görünüşleri, mimikler ve pozları, hem de içinde poz verdikleri bağlam çerçevesindeki büyük farklılıklara[5] "yaşlı kadın" ve "yaşlı erkek" görüntülerini karşılaştırdığımızda rastlamıyoruz. Hatta tersine, Google'daki yaşlı erkek ve kadınlar hem görüntüleri, hem de poz verdikleri bağlam çerçevesinde şaşırtıcı derecede benzerlikler taşıyor. Yaşlı erkekler de tıpkı kadınlar gibi, eğer acınası bir durumda değillerse, yüzlerine komik ifadeler vererek, kırışıklıklarını belirginleştirip kendisine bakan gözleri eğlendirmeye çabalıyorlar. Yaşlı kadın ve erkek resimlerini birbirine olabildiğince benzer kılma çabasının izini,

Batı merkezli tıbbın yaşa dair söylemlerinde de sürmek mümkün. Bu anlayışa göre, insanların yaşı ilerledikçe, kadınlarda azalan kadınlık hormonları ve erkeklerde azalan testosteron iki cins arasındaki farklılıkları asgariye indirmekte ve zamanla fiziksel olarak birbirlerine daha çok benzemelerine neden olmaktaydı (Marshall ve Katz, 2006: 77-78). Fakat bu anlayış, kadınların menopoza, erkeklerin andropoza girmelerini bir çeşit hastalık sayıyor, bu durumu eksiklik olarak niteliyordu. Bütün bunların bir sonucu olarak da, sadece kozmetik firmaları değil, aynı zamanda tıp bilimi de her geçen gün, yaşlılığı geciktirecek hormon yenileme, menopoz geciktirme gibi yenilikleri kısa sürede piyasaya sürmeye başlayacaktı.

Her ne kadar Marshall ve Katz yukarıda özetlenen anlayışın, 20. yüzyıl başlarında egemen olduğunu söylüyor olsa da, günümüzün yaygın söyleminin de yaşlılığı hastalık, düşkünlük, bunaklık, eksiklik, ölüme yakınlık ile özdeş gördüğü bir gerçek. Peki yaşlılık, gerçekten de, sadece hormonal durumumuzla mı ilgili? Sekiz yaşındayken, annemin halka küpeler takmadığı için yaşlı olduğunu düşünmeme neden olan, onun hormonları olabilir miydi? Tabii ki değil. O zaman kimin yaşlı kimin genç olduğuna kim, ne tür kriterlere göre karar veriyor?

Kaç yaşında yaşlanmaya başlarız?

Cristofovici makalesinde, "Yaşlanmanın sınırlarını kaç yaşındayken çizmeye başlarız?" diye sorar (1999:269). Kadınların ortalama ömrünün 46 yıl olduğu Kongo'da[6], çocukluk, ergenlik, gençlik, orta yaşlılık ve yaşlılık dilimlerinin bu adlandırmaların anlamını yitireceği derecede kısa zaman parçacıklarına bölünmesi gerekebilir. Amerika'da ise araştırmaların 100 yaşına kadar yaşayan insan sayısının her geçen gün arttığını gösterdiği, rakamsal tahminlere göre 1990'ların sonunda 100,000 kişinin en az 100 yaşına kadar yaşayacağının öngörüldüğü göz önüne alındığında, oradaki 80 yaşında bir insana orta yaşlı demek için birçok nedenimiz var demektir (aktaran; Woodward, 1999:6). Dolayısıyla yaşa dair kategorizasyonların, insanların içinde yaşadıkları toplumsal koşullara göre değiştiğini söylemek mümkün. O zaman yaşlılığı sadece kişinin takvim yaşıyla açıklamak da mümkün görünmüyor.

Bu kategorilere atfedilen anlamlar da, yine içinde şekillendikleri toplumsal, ekonomik ve siyasal bağlamla çok sıkı bir ilişki içerisinde kuruluyor. Ulus-devletleşme aşamasındaki birçok siyasi yapı gibi, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş aşamasında idealize edilen kuşak, kronolojik yaşıyla, diri, çevik ve enerjik beden yapısıyla, dinç ve yorulmak bilmeyen zihniyle, ülkenin geleceğini temsil ettiği düşünülen genç kuşaktı. Genelde Atatürk'e "Cumhuriyet Maratonu"nda, ellerinde meşalelerle eşlik ederken betimlenen, Yunan heykellerinin pürüzsüzlüğünü andıran dik ve sert vücut hatlarıyla, boyları, kiloları birbirine yakın, güçlü, sağlıklı genç kadın ve erkek heykellerinin, dönemin ve günümüzün büyük caddelerini ve ünlü meydanlarını süslemeleri, Cumhuriyet'in bilinçaltındaki yaş ve beden korelasyonuna işaret etmesi bakımından anlamlı. Bu korelasyonun dışarıda bıraktığı yaşlı bedenlere de, dolayısıyla (milletin efendisi olan köylü istisnası dışında) kurtulmak istenilen gelenekleri, gericiliği, bağnazlığı ve tutuculuğu temsil etme görevi kalmıştı. Yani yeni Cumhuriyet bir genç gibi hareket edecek, genç gibi çevik, enerjik, zinde, sağlıklı ve her daim zihni açık olacak, yaşlılığın karşıtı olarak kurgulanan ne varsa hepsi birden olacak, bir genç gibi davranacaktı.

Esasında toplumsal yaş kurguları, işte tam bu "gibi davranmak" haline işaret eder. Çünkü yaş, kaçınılmaz bir durum, değişmez bir süreklilik arz eden bir oluş değil, bir geçiş, bir değişim, bir yapma ve davranma halidir. Toplumun, farklı yaş dilimlerine atfettiği anlamları giyinmek ve de toplumsal beklentileri karşılamak üzere, o beklentilere karşılık geldiği varsayılan davranış kalıplarını benimsemektir. Ve her yaş diliminin farklı beklentileri karşılamaya programlanmış olduğu düşünülürse, yaşın ilerleme durumunun sürekli yeni ve farklı rol kalıplarına girmeyi gerektirdiği daha iyi anlaşılır. Yani yaş, akan bir süreçtir. Dolayısıyla yaşı, "gençlik", "orta yaşlılık", "yaşlılık" gibi değişmez varsayılan kategorilere hapseden anlayış, yaşlanmanın bir süreç olduğu gerçeğini göz ardı ederek, onu toplumsal bağlamından bağımsız ele almaya girişir ve yine ona bu bağlamdan bağımsız geliştiğine inanılan bir takım nitelikler atfeder. Bu nitelemeler, genel söylemlere dönüştükçe, sadece "yaşlı olmayanların" yaşlılara bakışını yansıtmakla kalmaz,

tıpkı söylemin gerçekliğinin belirlemeye başlaması gibi, yaşlıların da kendilerine bakışını belirlemeye başlar.

Bir beklenti olarak yaşlılık

Laing, yaş konusunda başkalarının bakışlarının üzerimizde ne kadar etkili olduğunu göstermek için, Lively'nin roman kahramanı Helen'in hayatından kesitler sunar (Lively'den aktaran; Laing, 1961). Helen, annesinin ölümünün üzerinden uzun yıllar geçmiş olmasına rağmen, her alışverişe çıktığında annesinin sesini duyar: "Onu alma, sen o tür şeyler giyemezsin. Onlar genç işi. Sense 52 yaşına geldin. Üstelik şişman ve kısasın." (Age, 70). Helen, almak istediklerini almaktan da, hoşlandığı adamdan ilgi gördüğü halde ona doğru adım atmaktan da, annesinin sözlerini hatırlayarak vazgeçer. Ünlü feminist Friedan da anılarında, 1981 yılında 60. yaş günü için kendisine kalabalık bir sürpriz parti hazırlayan arkadaşlarından, onları öldürmek isteyecek kadar nefret ettiğini, çünkü bu partiyle tüm dünyaya 'Friedan'ın 60'ına bastığını ilan etmiş olduklarını' yazar: "Altmış yaşla yüzleşmeyi kaldıracak durumda değildim." (Friedan, 1993: 13). Friedan'ın korkusu, 60 yıl yaşamışlığın getireceği eksiklik, sağlıksızlık, düşkünlük değil, bunların o yaşa mahsus şeyler olduğunu ve kaçınılmaz olarak 60 yaşından sonra herkesin başına geleceğini düşünen kalabalıklardı. Şimdi bu kalabalık onun yaşını öğrenmişti ve o, kalabalığın o yaşta bir kadından beklentilerini karşılamak zorunda hissedecekti kendisini. Uzun saçlarını topuz yapacak, halka küpelerini çıkaracak ve hatta belki hareketlerini daha da yavaşlatmak zorunda kalacaktı. Macdonald, Amerika'da katıldığı, feministlerin "Sokakları Geri İstiyoruz" yürüyüşünde ön sıralarda ilerlerken, bir feministin, yanına yaklaşarak kendisine "İsterseniz sizi kortejin arkalarına alalım, bu yürüyüş sizin için hızlı, zorlu ve yorucu olabilir" türünden bir şey dediğinde, kendisinin nasıl kadın hareketinin dışına itildiğini hissettiğini anlatır kitabında (Macdonald, 1983). Bu iki anı, yaşın ve yaşlılığın farklı anlamlara geldiğini işaret etmesi bakımından da önemli. Bu anılar, yaşın, hayatın akışı içerisinde ilerleyen ve sınıf, cinsiyet, ırk, etnik köken ayrımı gözetmeksizin tüm canlılar için kaçınılmaz olarak ilerleyen doğal bir süreç iken,

'yaşlılık'ın, nihai ve değişmez kabul edilen, çeşitli anlam, beklenti ve önyargılarla dolu toplumsal bir kategori olduğunu çok net bir şekilde gösteriyor. Dolayısıyla yaşlılık da, zamanı geldiği düşünüldüğünde, artık ömrümüzün sonuna kadar çıkarmamak ve kendi dışımızdakilere göstermek üzere giydiğimiz, rengi, dikimi, biçimi toplum tarafından belirlenen gömleğimiz haline geliyor.

Sonuç olarak...

Yaşlılık, tıpkı gençlik (ve orta yaşlılık) gibi, sınırları kültüre, zamana, coğrafyaya ve diğer tarihsel ve toplumsal koşullara göre değişen bir deneyimdir. "Yaşlı" diye homojen bir grup olmadığı gibi, her bireyin yaşlılık deneyimi de birbirinden farklıdır. Yukarıdaki alıntıların ışığında denilebilir ki; yaşlılık, olduğumuz değil yaptığımız bir şeydir. Çünkü oluş, bir sürekliliktir. Yapış ise değişkendir, bir süreçtir, sürekli akan, ilerleyendir. Yaş dilimlerinin vücudun aldığı şekle göre belirlendiği varsayılır; diri, dik, işlevlerini yerine getiren (yani aslında yine toplumun kimi beklentilerini karşılayan organlar) "sağlıklı" bedenler gençliğe işaret ederken, "işlevini yitirmiş", kendini salmış organlar yaşlılık durumuna işaret eder. Diri, dik, sağlıklı olarak nitelenen beden yapısı ise, esasında, organların cinsellikle ilişkisi içerisinde tanımlandığı ve bu organlara cinsel açıdan çekici olma durumu gibi yeni işlevlerin yüklendiği bir toplumsal kurguda anlam kazanır. Ve bu anlam bir devletin doğuşundan bireylerin kendi hayatlarını şekillendirme tarzlarına kadar sonsuz genişlikte bir yelpaze içinde belirleyicidir insanların hayatında.

KAYNAKÇA

Cristofovici, A. (1999) "Touching Surfaces: Photography, Aging and an Aesthetics of Change", K. Woodward (der.), *Figuring Age: Women, Bodies, Generations* içinde. Bloomington: University of Indiana Press. 268-293.

Friedan, B. (1993) *The Fountain of Age*. New York: Simon and Schuster.

Furman, K. (1997) *Facing the Mirror: Older Women and Beauty Shop Culture*. New York: Routledge.

Kundera, M. (1998) *Identity*. Londra: Faber and Faber.

Laing, R. D. (1961) Self and Others. London: Tavistock Publications.

Macdonald, B. (1983) *Look Me in the Eye: Old Women, Age and Ageism*. San Francisco: Spinsters.

Marshall, B. L. - S. Katz (2006) "From Androgyny to Androgens: Resexing the Aging Body", T. M. Calasanti ve K. F. Slevin (der.), *Age Matters: Realigning Feminist Thinking* içinde. New York: Routledge. 75-98.

Slevin, F. K. (2006) "The Embodied Experiences of Old Lesbians", T. M. Calasantri ve F. K. Slevin (der.), *Age Matters: Realigning Feminist Thinking* içinde. New York: Routledge.

Woodward, K. (1991) *Aging and its Discontents: Freud and Other Fictions*. Bloomington: University of Indiana Press.

NOTLAR

1) Bu çalışma boyunca, İngilizce kaynaklardan yapılmış olan çeviriler bana aittir.

2) Google karşılaştırması, aynı zamanda, yaşla metaforik bir ilişki içerisinde olması bakımından da anlamlı; tıpkı yaş gibi, Google'ın kendisi de sürekli değişim halinde olan, zamana ve mekâna göre değişen toplumsal algılarla birlikte kendisi de değişen bir süreç. Tıpkı yaşlılığın anlamının, geleceğin toplumlarında değişeceği gibi, Google da yarın "yaşlı kadın" için farklı bir resim çıkaracak karşımıza.

3) Gençlik ve yaşlılığa dair neler göstereceğini merak ettiğim Google'a kelimelcri İngilizce olarak yazmış olmamın temel nedeni, bu dilin daha geniş bir araştırma evreni sunmasıdır. Aynı kavramları Türkçe, Çince, Rusça, Sanskritçe girip, Google'ın gençliğe ve yaşlılığa dair kültürel kabulleriyle ve önyargılarıyla ilgili fikir sahibi olmak mümkün. Hatta hem çalışma alanını daraltmak, hem de toplumların kendi içlerindeki yaşa ilişkin önyargılara dair fikir sahibi olabilmek için arama motoruna "old Turkish woman" ya da "young Chinese man" gibi betimlemeler girilebilir.

4) Google'a bu tür betimlemeler yazıldığında monitörde belirecek görüntülerin, bu konudaki evrensel ya da yerel yargılara ilişkin temsili meşruiyetine dair iti-

razlar mutlaka olacaktır ve bu itirazlar yerindedir de. Ancak bu çalışma zaten bu görüntülerin mutlak bir temsil kapasiteleri olduğunu reddediyor ve mevcut farklı toplumsal gerçekliklerin sadece belli bir bölümüne ayna tutabileceklerini kabul ediyor.

5) "Genç kadın"lar Google'da genelde deniz kenarı, bale/dans stüdyosu, jimnastik salonu gibi kadının dişiliğinin belirgin kılındığı düşünülen alanlarda gösterilirken, "genç erkek"ler ciddi, hatta çoğu zaman somurtarak, genelde takım elbiseler ya da bol sportif kıyafetler içinde, koşu alanlarında spor yaparken görüntüleniyor.

6) Konuyla ilgili daha fazla bilgi için: *http://www.congowomen.org*

ANOREKSİ; SÖYLE, BEDENİN DÜŞMANIN MIYDI?

TUĞBA B. ÖZENÇ

'Konseri' tam olarak nasıl başlattığımı hatırlamıyorum.[1] Bir maestro, çalgıların muazzam ritmini hayali yollardan geçiren bir kılavuz değildim şüphesiz. Böyle bir müziğin hikâyesini anlatmıyordum. Ritim, ahenk yoktu. Çığlıklar, solo cayırtılar, fısıltılar ya da homurdanmalar, ağlamalar ve kesik gülüşlerle şenlenen konserimi yarı karanlıkta, umutsuzca izleyen ama duyamayan seyircilerin karşısında, yıllarca bedenimden gelen bu seslerle ördüğüm bir boşlukta yaşadım. Çocukluğun inatla hayata tutunan tarafına yapıştığım, öylece "küçük" kalmayı içtenlikle dilediğim ve bunun için uğraş verdiğim bencil bir dünya yarattım; sabırla inşa ederek... Adı olduğunu bilmiyordum. Ama yerini iyi biliyordum; bedenim. Bir köstebek gibi kendi içime daldığımda ne yapacağımı da... Sebep bir alınganlık mıydı, aynanın söyledikleri ya da travmatik geçmiş miydi? Hepsi, belki de hiçbirisiydi ya da daha fazlasıydı.

Yemeği kesmek, bir insanın bedenine verebileceği en dolaysız cezadır.[2]

İlk nota duyuldu ve yemeyi kestim. Geceleri içilen süt, sabahları yenen yumurta, göbekli bir ekmeğin ucundan koparılan çıtır parça, portakal kabuğu rendeli kekler, sobanın üstüne konuveren sıcak haşhaşlı çörekler birer birer uçtular. Çocukluk tatları... Hayır, iştahsızlık değildi bu. İnançla kutsanan bir çilecinin, Sienalı Caterina'nın, bedeniyle bir olamayacak ruhunu günahlarından arındırarak Tanrı'ya yaklaşan bir oruçlunun açlığıydı; zihni etin efendisi[3] yaparken bedene gi-

den yol, yemeğe şükreden duayla açılırdı. Ölüm umuduyla, ama şimdi burada, dünya nimetlerinden ayrı düşmeyen bir açlık... Adını nihayet bildiğim(!) anoreksiyanın buralarda bir yerde nefes alıp canlandığını sonradan öğrendim. Neyse ki, bedenin yemekle ilişkisinin 'ağza atıp-çiğnemek / yutup-beklemek / sindirmek-çıkarmak'tan öte bir durum olduğunu, hazza itaatini ve yaşama dairliğini salt iştahla açıklamanın imkânsızlığını, karmaşık bir sebep-sonuç ilişkisi içinde boğulacağımı da bilmiyordum. O zamanlar yapmak istediğimden emin olduğum tek şey vardı; zayıf olmak. Önceleri açlığın rehavetiyle hafifledi bedenim. Kontrolün özgürlüğü; yiyebilecekken yememenin verdiği hazdı. Katı yeme ritüelleri geliştirerek disiplinli bir şekilde bedenim üzerinde çalışırken, hareketin de arttığını fark ettim. Böylece 'az' yiyerek ve mümkün olduğunca çok hareket ederek zayıflamaya devam ettim. Çevremdeki boşluğu neredeyse ellerimle tutabiliyordum. Değiştirmeye muktedir olamayan, kendine güvensiz ve sinik bir ergen için muhteşem bir duygu... Bedenin bozulup yıkılarak, yırtılıp çıkarılarak başka bir bedene dönüşmesi için yapılan her şey, başka bir kimliğe bürünmek için "güzel" birer araçtı. İşte burada gözlerim 'yabancı' birine baksa da, çevremdekilerin gördüğü "ben" (sıska ve solgun) değildim. Aynadaki suret de öyle. –Artık– benim gördüğüm "beden" ise bana aitti; en dolaysız ceza aracı... Kemikler ete yapışırken bozulan algı, kaybedilen benlik; *"Her şeyden bir parça saklamak, bir fare gibi yaşamak. Kendine değer vermemek."*[4] Ama o 'an'da özgürleşmek(ti).

Zaman, ah! Zaman...

Anoreksik, kendi bedeninin gerçekliğini inkâr eder. Bakım ve şefkat gereksinimlerine teslim olmayı reddederek paradoksal bir şekilde ölümü göze alırken bile ölümlü doğasını inkâr eder. Bedeni inkâr etmek, zamanın geçişini ve sonuçta ölüm gerçekliğini inkâr etmeyi mümkün kılar. Beden olmadan, zaman yaşsız bir çerçevede askıya alınır.[5] Biriktirdiğim her iyi an'dan da kısmaya başladığımda zamanı işte böyle kaybettim. Açlığın o esrik halleri üzerindeki şatafatlı giysiyi attığında bedenin sesleri arttı. Birtakım sağlık sorunları yaşamaya başladım. Sürekli midem ağrıyor, başım dönüyor, günlük işlerimi yapmak için har-

cadığım çabadan dolayı yorgun düşüyordum ve tabii amenore[6] vardı. Bu dünyaya ait bir bedenden beklenen bunlar değil miydi? Çocukluğa dönme arzusundaki bedenin zamansızlığını ısrarla korusam da, nasıl olduğunu bilmediğim bir şekilde tekrar yemeye başladım. Bu kez soluk dahi almadan yiyor, sonra ezici bir pişmanlık duyuyordum. Kontrolü kaybetmek inanılmaz bir hayal kırıklığıydı. Geriye döndüğümde içimdekileri de çıkarmaya başladım. Haftalarca aç kalma ve ardından yeme/çıkarma ataklarıyla tuhaf bir hortuma benzeyen zamana müdahale kaçınılmazdı.

"Hastalık"... adın ne senin?

Hastaneye gittiğimizde "hastalığı" teorik olarak tanıyor ve biliyordum. O zamanki 'semptomlar'a dayanarak bana bulimia nervoza[7] teşhisi konuldu. Klinikte yattığım süre boyunca son derece iyi niyetli bir yaklaşımla düzenlenen minik seanslara ve toplantılara katıldım. İlaç tedavisi de devam ediyordu. Ancak hiçbir değişiklik olmadı. Verilen yemekleri yiyemediğim için giriş kilomun çok altına düştüm ve hastaneden kendi isteğimle neredeyse kaçtım. Sonraki yıllarda bir tırtılın ağır kımıldanışlarına benzer yavaşlıkla devinen bir iyileşme süreci yaşadım. Okudukça anoreksiyanın "tıkınırcasına yeme/çıkarma alt tipi" olduğumu öğrendim.[8] Bu tanımlamanın o sıralar uygulanmakta olan tedavi yöntemlerini reddeden biri için pek bir anlamı yoktu. 90'ların başında burada, bırakın çoklu psikoterapi yöntemlerini ve hastanelerdeki tedavi birimlerini, "yeme bozuklukları" hakkında yapılan akademik araştırmaların ya da disiplinlerarası çalışmaların sayısı bile yok denecek kadar azdı. Nasıl bir 'hal'in içinde debelenip durduğumu anlayabilmemin ötesinde anlatabilmemin de pek mümkün olmadığı yılları hiç yardım alamadan atlattığımı düşünmüyorum elbette. Ama yine de bu kestirme yolu takip edip, yalnızlıkla örülen o boşluktan, çevremde benim için üzülen insanları görebildiğim aralıktan çıkabilmek çok zamanımı aldı. Çünkü zaman zaman düşen grafiğine rağmen anoreksiyanın ve diğer 'yeme bozuklukları'nın (bulimia, tıkınırcasına yeme; orthoreksiya, adlandırılamayan bozukluklar gibi) pek çok sebeple maskelenen karmaşık yapıları vardı. Yukarıdaki hikâyeyi

özel kılan hiçbir şey olmadığının en önemli ayrıntılarından biri de bu sebeplerdi kuşkusuz.

Nerede benim sebeplerim?

Klinik olarak tanımlanmadan önce "Holy Anoreksiya" (kutsal anoreksiya) olarak adlandırılan dönem daha çok dünyevi zevklerden vazgeçmeye dayandırılıp dinî bir örtü altında çile çekerken, 1870'li yıllar ise (bu tarihten önce benzer durumlar görülmüş olsa da) tıbbın devreye girdiği yıllardı ve "var olan" anlaşılmaya, adlandırılmaya çalışıldı. 1930'lara kadar geçen süre, iştah ve histerinin odakta olduğu, ergenlik dönemindeki genç kadınları ele alan, açlık ve kalori yoksunluklarının metabolizmada yarattığı tahribatların, psikolojik faktörlerin de üzerinde durulduğu, ancak endokrinolojik gelişmelerden medet umulan yıllardı. Psikanalitik açıklamaların Freud'un hipotezleri doğrultusunda gelişmesiyle anoreksiyanın oral yönü, cinsellikle ilişkisi araştırılırken, diğer psikanalitik açıklamalar da anoreksiyanın içsel çatışmaların sembolik dışavurumu olduğu yönündeydi. Ego yapısındaki bozulmalarla ilişkilendirilen "hastalık", daha sonra sembolik anlatımlardan uzaklaşarak çocuk-ebeveyn ilişkisi üzerinden açıklanmıştı. Nihayet 1962'de Hilde Bruch, beden imajı bozukluğundan bahsederek farklı bir sebebin daha varlığını ortaya koymuş oldu.[9] Son yıllarda ise anoreksiya değişik gruplandırmalarla ele alınmaya başlandı.[10] Ve yeme bozuklukları konusuna profesyonel ilgi, bu 'problemlerin' yaygınlığındaki artış ile bağlantılı olarak son yirmi yıl içinde belirgin ölçüde arttı. Fakat karışmış bir yün topunu açmak zordur. Bu *'tanıyorgunubedenler'* için gidilecek daha epeyce yolumuz var. Genetiğin ve biyolojinin, ailenin, çevrenin, travmaların ve diğer psikolojik etmenlerin bolluğuna eşlik eden devasa bir sosyokültürel alandan da bahsetmek gerekiyor. Önce ortaçağdan itibaren çok uzun yıllar boyunca bedeni şekilden şekle sokan güzellik algısını metaforik olarak sindirmek gerekmez mi?

Zayıflık güzelliğe yapıştığında...

Bedeni işlevselliğinden, yüceliğinden, sırf "et" olmaktan ya da üremeyle sabitleştirilmesinden çok öteye taşıyan bir çağ, güzelliği belki

de ebediyen zayıflığa mıhladı. Hayati organları yok sayan; bedenden sızan sıvıları, kanı, damarları, 'et'in altındaki kudreti belirsizleştiren güzellik endüstrisi, özellikle 1980'lerden sonra öbek öbek kategorileştirdiği görünüme yasladı kendini. İncelen bellerden artanlarla büyüyen göğüsler –tam tersi küçülen de–, kısılan gözlerin aksine şişen dudaklar, aynalaşan alınlar, binbir çeşit renkle salınan saçlar, alınan kemik parçaları, eklenen yağ dokuları, kukla ipleriyle gerilen kaşlar, kaplanan dişler, büzüşen burunlar, yastıklaşan yüzler... Ama amaçsızca değil acımasızca değişen görünümün, narin bir çuval olan etin iskelete yakınlaştırılmasıyla, alabildiğine zayıf olmakla baş edebilmesi güçtü.[11] "İnce bir bedenin her kıvrımıyla arzulanan, aynı zamanda şefkati tetikleyen çocuksu çekiciliği..." Böylelikle kabul edilen, zaman zaman beni dehşete düşüren bir saflıkla ifade bulan bu sözle özetlenebilir belki sonuç. Modern tıbbın "ince ve sağlıklı olmak" öğretisiyle ne pahasına olursa olsun zayıf olmanın yolları hep kesişti. Anoreksiya ise, sağlığa hiç kafasını yormadan, takırdayan kemiklerini severek bu yollarda dolaşmaya çoktan razıydı. Fast food tipi yiyeceklerle dolu fantastik dünyada ise bolca yayımlanan diyet kitaplarının ve açılan zayıflama merkezlerinin "sağlıklı yaşam" adı altında servis edilmesinin handikapından ölümcül sonuçlar çıktığını gördük. "Sıfır beden" tanımlamasını pornografik bir şekilde seven medya ise ölümü sunarken, bir yandan seyredenin tüm duyularını işgal ettiği anda tiksintiye davetiye çıkarıyor, öte yandan merakla takip edilen 'ünlüler'in hayatlarında bu tiksintiyi "çekici" görüntülerle alaşağı ediyordu. Avurtları çökmüş yüzleri, kemikleri fırlamış ve neredeyse mumyalaşmış bedenleri kendi gerçekliklerinden sıyıran, başka bir boyuta taşıyan sistemin yalnızca bir eliydi bu. Oysa burada da anoreksiyayı moda sektöründe çöreklenip kalmış bir kavrukluk olarak gördüğümüz, "manken hastalığı" olarak bir kenarda beklettiğimiz zamanın ötesindeyiz artık.

Beden tüketilirse...

Sadece üst-orta sosyal sınıftan, beyaz, iyi eğitimli kadınların yakalandığı bir hastalık olarak tanımlanan anoreksiya, sonraki yıllarda, örneğin Amerika Birleşik Devletleri'nde fakirden zengine, tek ebeveynli,

siyahi, Latin kökenli, göçmen aileleri de içeren farklı geçmişlerden ve yaşlardan daha çok kişiyi içine alacak kadar genişledi.[12] Fakat artık diyelim ki sadece ABD, Kanada, İngiltere ya da İtalya'da değil dünyanın pek çok yerinde görülen yeme bozukluklarını yaygınlaştıran medya ve internet hem sebep hem sonuç kısmında kendilerini kanıtladılar. Gerçekdışı vücut ölçülerine sahip Barbie bebeklerinin ya da 'sıska' mankenlerin görüntülerinin beden imajı bozukluklarına sebep olduğunu söylemenin konunun köpüğü olmaktan öteye gitmediğini bugün görmek zor değil. Televizyon, gazete ve dergilerdeki anoreksik görüntülerden ziyade, 2000'li yılların başından itibaren bilhassa internetteki sosyal paylaşım siteleri ve tarikat türevi oluşumlarda[13] anoreksiyayı bir yaşam biçimi olarak kabul edenlerin 'fikir' alışverişleriyle, blog'larda alabildiğine anlatılan kişisel hikâyelerle beslenen başka bir durumu da görmek gerekiyor. Bu anlamda yapılan sansürleri savunmak, sisteme küçük bir çimdik atmaktan başka bir işe yaramaz kuşkusuz. Güzellik endüstrisi ve modern tıbbın ortak alanından çarpılmış bir şekilde çıkan zayıflığın simbiyotik kardeşleri anoreksiya ve bulimianın ölümcüllüğünü görebilmek için bu çimdikten fazlasına ihtiyacımız var. Akademik çalışmaların, gelişen psikoterapi yöntemlerinin ve tedavi birimlerinin kurulmasının sonuç/çözüm noktasında işe yaradığını kabul etsek bile, tüketimin hazcı ordular kurduğu bu çağ şunu gösteriyor; hâlâ en çok 'beden' tüketiliyor. İnce beden imajını yaratan bu sistemden de devasa "diyet sektörü" besleniyor.

Oysa ne hayallerim vardı...

Diyet ve gerçekdışı zayıflama önerilerini aynanın önünde bırakan anoreksik, doyurulamayacak açlığını delirtici bir şekilde denetleyebilir. Denetleyemediği yere bulimia yerleşir. Bir sınır koyamaz kendine. Boşluğun içinde, sevmediği bedeni yemekle hep meşgul ağır kafasını taşıyamadığı anlarda artık altın kafeste[14], "açlık sanatçı"larından biri olabilir. Saçları dökülen, dişleri çürüyen, kupkuru olan cinselliğiyle ileri durumdaki anoreksiyayı estetize etmekte inat ederseniz bu şekilde açıklayabilirsiniz. "Pro-ana" web sitelerinden esinlenerek fotoğraflarını çektiği modelleri dijital ortamda "32 beden"e düşüren Alman sanatçı

Ivonne Thein[15] anoreksik görüntüyü uzun topukların üzerine, parlak kumaşların içine, kabarık saçlardan görünmeyen ya da bandajlara sarılı yüzlere hapsederken aslında başka bir yolu deniyordu; bir yandan 'zayıflığın çekiciliği'ni verirken, diğer yandan başta photoshop olmak üzere diğer tekniklerle sopamsı bedenlere çevrilen görüntünün ölümcüllüğüne dikkat çekmek. Amerikalı şarkıcı Pink, popüler kültüre saldıran "Stupid Girls" adlı şarkısının klibinde, boğazına diş fırçası sokarak kusan bir kıza da bürünür. Kendisinin de kurtulamadığı o döngüye işaret etmekten öteye gitmeyen bu hicvin aptallıkta takılıp kalması günümüz algısını iyi bir biçimde özetlemiyor mu? Bilhassa kütüphane raflarını fazlasıyla dolduracak kadar çok kaynağa giren anoreksinin, perişan kızların acıklı ergenlik fantezileri olarak sunulduğu roman ve filmlerde alaşağı edilmesi de bir başka gösterge değil mi? Gerçek bir tanıklıktan yola çıkarak,1960'lı yıllarda özel bir akıl hastanesinde olup bitenleri anlatan *Girl Interrupted* adlı filmde, yeme bozukluklarından mustarip karakter radikal bir bakış açısıyla ele alınsa da (örneğin yeme bozukluklarının belli başlı sebeplerine göndermeler yapılırken oldukça gerçekçiydi) yatağının altına sakladığı onlarca yemeğin 'zavallı ve aptal' kokuşmuşluğundan öteye gidemez. Yine Hollandalı yazar Arnon Grunberg'in romanı *Tirza*, bir yanıyla yiyecekleri ve her şeyi reddeden genç kız karakteriyle sarsıcı bir sistem eleştirisi yapıyorsa da, yeme bozukluğunu Batılı orta sınıfın çöküşüyle ilişkilendirerek, kabaca bir kulvar içine sokar ve orada öylece bırakır.[16]

Belki asıl sorun da buradadır. Kurgu, fotoğraf ve görüntünün, gerçekliğin kıyısında sürünüp durmaları ve 'imaj ve yıkım'dan ötesine geçilmek istenmemesi yeterlidir. Ama biz gerçekliğimizin dışında kalıyorsak hep, hayal ettiğimiz bedeni de hiç sevmeyeceğiz demektir. Yine de bu, tam anlamıyla kişisel bir şey değildir.

Politik bir sorun değil mi?

Kadın bedeni üzerindeki her tür denetimin, yine bedene yöneldiği yıkımda hatırı sayılır bir yeri olan anoreksinin, 'mağduriyeti' sonuna kadar ve çok acıklı bir dille taçlandırdığına ve taçlandıracağına şüphe yok. Yani bu durumda suçlama şöyledir: "*Erkekler bizim yaşamlarımızı*

mahvettikleri için hatalıdırlar; olumsuz bir beden imgesini içselleştirdiysek suç onlardadır; ataerkil-kapitalist medya sistemi bilinçlerimizi gerçekleştirmesi imkânsız olan ve gerçek kadınların erişmekte kaçınılmaz olarak başarısız olacakları idealleştirilmiş dişilik imgeleriyle bombaladıkları için hatalıdır. Bizim anoreksiya veya bulimia gibi beslenme bozukluklarına maruz kalmamız kadınların hatası değil, bize kendimizi yetersiz hissettiren medyanın hatasıdır."[17] Özellikle görüntünün inanılmaz bir hızla yayıldığı bir çağda, örneğin Amerika'daki bir televizyon kanalında (buradaki kanallarda ifşanın sınırları başka acılarla çiziliyor neyse ki!) canlı canlı 'iyileştirme' operasyonuna tâbi tutulan anoreksik kızın "kurban" sıfatını, Tina Chanter'ın suçlama tespitiyle birlikte kolaylıkla medyanın sırtına yükleyebilirdim. Medyanın 'mağduriyet'i sömürmesini bir yana koyarsak, o sırada arkadan bir kadın çıkıp "kurban"ı da suçlayabilirdi, ki bu konuda genel eğilim buna benzer bir şeydir. Oysa asıl sorun Chanter'ın da dile getirdiği gibi ezilmenin, kurban olarak görülmenin içselleştirilmesi, hatta zalimin bir tür cazibe merkezi haline getirilmesidir. Politik duruşun tamamıyla yittiği an... Anoreksinin bu anlamda ataerkil-kapitalist sisteme karşı durduğunu söyleyebilirim birçok feminist gibi; tepkisel olmanın ötesinde, ideal beden imgesine ulaşmanın anlamsızlığını fark eden bedenin kendini başka bir forma sokması, zamansız bir akışa sürüklenmesi, patolojik bir durumdan bir 'oluş'a geçmesi, evet böyle bir duruştur. Biraz daha açarsak, Abigail Bray ve Clare Colebrook'un adlandırmasıyla beden feminizmine göre; *"anoreksiya gibi yeme bozuklukları, hem tüketim biçimlerini hem de kadınların beden imgelerini denetleyen zararlı ataerkil ve kapitalist pratiklerin bir etkisi olarak okunmuştur."* Mağduriyeti besleyen ve özellikle kadınları edilginleştiren bu anlayıştan başka bir biçimde Bray ve Colebrook, anoreksinin Deleuze'cü bir okumasını önerirler. *"Bu Deleuze'cü yaklaşım, anoreksik bedeni, otantik olduğu varsayılan, normal olarak gösterilebilir bir beden imgesinin karşıtı anlamında bir patolojik olarak görmeyi reddeder. Deleuze'ün genel bir beden olmadığı, tek bir kuram da olmadığı üzerindeki ısrarını yeniden ele alan Bray ve Colebrook, anoreksik bedenin kadınların bedenlerinin fallus merkezci temsillerine gösterilen patolojik bir tepki olarak değil, başka olayların oluşturduğu bir ağın içindeki yaratıcı bir olay olarak görülmesi gerektiğini ima ederler. 'Kalori*

saymak', 'bedeni tartmak ve ölçmek' ve 'çeşitli gıda rejimleri uygulamak' gibi anoreksik pratiklerin 'özgül bir grameri'nin oluşturulması gerektiğini söylerler ve 'anoreksik yoktur, sadece gıda rejimi etkinlikleri, ölçme, düzenleme ve hesaplama' vardır iddiasını öne sürerler."[18] Tüm bunlar kafamızı netleştirebilir ya da anoreksiyi aynı zamanda politik bir sorun olarak da ortaya koymamıza yardımcı olabilir. Ama mesela hayatı boyunca sıkı bir içici olan yazar Patricia Highsmith'in o küçük oğlansı bedenini beslemekteki inanılmaz çekingenliğini, neredeyse bir yasak bölge haline gelen mutfağındaki bomboş buzdolabını açıklamakta yetersiz kalabilir. Yemek yemeyi reddederek, kendisini hayatın başka hayatlarla beslendiği sıradan vahşi dünyanın dışında bir yere koyan, vejetaryenliği tercih eden, günde iki kez jimnastik yaparak, yiyecekleri özel bir yöntemle çiğneyen Franz Kafka'yı[19] anlaşılır kılmakta da zorlanabilir. Ya da neredeyse yirmi yıl boyunca anoreksinin kapladığı boşlukta 'yaşayan' Bn. Q'nun, nihayet ritüellerinden biraz olsun kurtulup da kaçırdığı zamanı fark edebildiğinde yaşadığı hayal kırıklığını gösterebilir mi?[20] Zannetmiyorum. Anoreksiden ve yarattığı bedensel tahribatlar dolayısıyla, yani kabaca açlıktan ölenleri de teorik olarak durmalarını istediğimiz yere koyabiliriz. "Anoreksik pratikler", bir kadının bedenini aseksüel bir 'tabut-beden'e, erilliğin kodlarından arınmış bir oluş haline; bedensizliğe sürükleyebilir. Buralarda bir olumlamayı, *"yeni bedensel-cinsel-tinsel deneyimlerin imkânlarını işaret eder"*[21] şeklinde kabul etsek bile, arzulanan böyle bir şey midir? Ölümü de arzulamak gibi... Üstelik anoreksik beden son raddeye kadar ölümsüzlüğü de çağırır bana kalırsa. Çünkü zaman bedeninin üzerinden kayıp gider. Dolayısıyla anoreksi, dışarıdan adlandırma ve anlamlandırma uğraşılarının çok uzağında durmasa bile kendi içinde döner durur; fantastik bir enerjiyle...

Peki ya çözüm?

Kendi adıma yaşadıklarımı anlamak için uğraştım. Yazık ki fazla bir şey bulamadım.

Yemeği reddetmek tam anlamıyla bir açlık demek değildi, yemek isteyip de yememekti. Delirtici olan bundan evveli değil, hayatın her

ânını yemek ve yememek üzerine kurmaktaki iradeydi. Bu durumda acıyı nasıl hissedebilirsiniz?

Kurban değildim ama başkalarını suçlamakta başarılıydım ve gerçek şu ki, bedenime uyguladığım şiddeti üstlenmemiştim.

Hasta değildim ama yaptıklarımın patolojik sonuçları vardı. Tıbben tanı konulmasının, kısıtlı da olsa terapötik uygulamalara tâbi tutulmanın yararını görmediğim gibi zararını da görmedim. Tam olarak her şeyi arkamda bıraktığımı iddia edemem. İzler, lekeler, nihayet acı... Artık yaşlandığımı da kabul ediyorum, çünkü buna ihtiyacım var.

Geçen yıllarda anoreksiyi bir hastalık olarak kabul etmeyip bir yaşam biçimi olduğunu savunanları ya da ateşli bir âşık gibi methiyeler düzenleri okuduğumda (pek çok web sitesinde bunun 'yaratıcı' örneklerini görmek mümkün) hissettiğim huzursuzluk, "açgözlü anoreksik karılar grubu"[22] gibi bir adlandırmayla karşılaştığımda daha da artmıştı. Anoreksik bedenin mağdur diline, acınılası bencilliğine, tüm 'fazlalıklar'ı atmış kemikli korkutuculuğuna hayır! Ama bu şekilde değil. Sağlıklı, normal kabul edilen kadınların öfkesi anoreksik bedene değil, anoreksinin kendisine olmuyorsa her tür teoriyi, tanıyı, tedaviyi çöpe atmamız gerekir. Çözümü sormuştuk. Buralarda bir yerde. Eğer çöpe atmadıysak...

Babam için...

NOTLAR

1) Subcomandante Marcos'un Che Guaevera'ya atfen yaptığı bir benzetmeden alıntı. Nick Henck, *Subcomandante Marcos, Maskeli Adam*, çev. Eylem Kaftan, Timsah Kitap, Kasım 2008, s.264.
2) Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine, Georges Vigarello, *Bedenin Tarihi 1 Rönesans'tan Aydınlanma'ya,* çev. Saadet Sözen, YKY, 2008, s. 37.
3) Age. s.38.
4) *Patricia Highsmith / Güzel Gölge,* haz. Andrew Wilson, çev. Ebru Kılıç, Evcrest Yayınlar, 2008, s. 75.
5) *Yeme bozuklukları terapisi*, Paul Hamburg, "3. Bölüm - Anoreksiya Nevroza için uzun süreli terapi ne kadar uzundur?", editör: Joellen Werne, genel editör: Irwin D. Yalom, çev. Rosito Kastro, Prestij Yayınları, 2008, s.130.
6) 15 yaşına gelmiş kızın hiç âdet olamaması veya başlayan âdetlerin üreme çağının herhangi bir döneminde kesilmesi.

7) Yineleyen kontrolsüz, tıkınırcasına yeme atakları, kısa sürede çoğu insanın yiyebileceğinden çok daha fazla miktarda yiyeceğin yenmesi, kusma (olduğu veyahut olmadığı tip) ile karakterize, diüretik, laksatif veya lavman kullanılması, bedenin ağırlığı ve biçimiyle ilgili takıntılar, aşırı açlık dönemleri ve egzersiz yapma gibi ölçütler vardır.

8) İlk kez 1873 yılında Charles Lasegue, (histerik anoreksi) 1874'de ise William Gull tarafından iki ayrı bildiri ile klinik patoloji olarak tanımlanan yeme bozuklukları, bir "hastalık" olarak modern tıbbın alanına girmesini takip eden yıllarda daha çok endokrinolojik bir bozukluk olarak görüldü. Yakın zamanlarda hızla bireysel ve grup terapileri ile psikiyatri, diyetisyen ve dahiliye takibine alındı. Modern çağa koşut gittikçe derinleşen "hastalık", tedavi yöntemlerini de farklılaştırarak dönüştürdü.

9) Son otuz yılda Hilde Bruch, yeme bozukluklarının anlaşılmasına önemli katkılarda bulunmuştur. Hem anoreksik hem de bulimik hastalarda gıdanın sembolik anlamının, doğru bilinmesi, bu hastaların gıdayı anksiyete ve psikolojik sorunları çözmede nasıl hatalı kullandıklarının anlaşılması gerektiğini vurgulamıştır. Anne-çocuk ilişkisi üzerinde durmuş ve çocuğun ihtiyaçları ile çevresel yanıtlar birbirine uyuşmadığında algısal farkındalığın şaşkınlıkla sonlandığını ve böyle bireylerin aç mı tok mu olduklarını anlayamadıkları gibi yemeğe olan ihtiyaçlarını da diğer rahatsız edici durumlardan ayırt edemediklerini belirtmiştir. Daha sonra anoreksik hastaların davranışını özel ve sıra dışı nitelikleri olan bir kişi olarak hayranlık ve değer kazanmak için çılgınca bir çaba olarak değerlendirmiştir. Son yıllarda ise hastalığın en zayıf ve özel olmak için rekabet duygusu şeklinde değişebileceğini belirtmiştir. (Aktaran Doç. Dr. Gamze Akyüz, *Ege Psikiyatri Sürekli Yayınları*, Yeme Bozuklukları sayısı, 1999/ yaz, s.155-160.)

10) Bilgiler için bkz. Dr. Funda Keçeli, *Yeme Bozukluğu Hastalarında Obsesif Kompulsif Bozukluk ve Kişilik Bozukluğu*, 2006, uzmanlık tezi.

11) Zayıf olmanın bir öğreti gibi kabul edilmesi erkeklerde zamanla başka görünümlere büründü. Vücut geliştirme ile kasların arsızca şişirilmesi, bedenin sertleşmesi ve güçlü, zinde erkek figürü yaratılması ve sonrasında "bakımlı" olmanın bir insani özellik gibi sunulması...

12) *Yeme Bozuklukları Terapisi*, s.13. Anoreksiya, erkeklerde, eşcinsellerde veya bedenin ön planda tutulduğu alanlarda çalışanlarda (dansçı, manken, jokey, atlet gibi) oransal olarak artış gösterebilir. Özellikle ergenlik dönemindeki genç kadınlarda görülme oranını artırarak devam ettirse de aslında anoreksiya her yaşta ortaya çıkabilir..

13) Anoreksiya ve bulimia için oluşturulan yüzlerce sosyal paylaşım sitesi bulunmaktadır.

14) Hilde Bruch'ın *Golden Cage* (Altın Kafes) adlı kitabına gönderme yapılmaktadır.

15) Alman fotoğraf sanatçısı Ivonne Thein'ın "Thirty-two Kilos" adlı sergisi. Goethe Institute, Washington, 8 Ocak - 6 Mart 2009.
16) Arnon Grunberg, *Tirza*, çev. Gül Özlen, Alef Yayınları, Kasım 2008. Röp. Handan Akdemir - Arnon Grunberg, *Radikal*-Cumartesi, 02.05.2009.
17) Tina Chanter, "Psikanalitik ve Post-yapısalcı Feminizm ve Deleuze", çev. Zeynep Direk, Cogito, sayı: 58, Bahar 2009, s. 94.
18) Age. Abigail Bray ve Clare Colebrook'tan aktaran Tina Chanter, s. 110.
19) Bilgiler için bkz. Hande Öğüt, "Doyum Arayan Bir Doyumsuz" *Mesele* dergisi, sayı: 22.
20) *Yeme Bozuklukları Terapisi,* s. 109-138.
21) Yaşar Çabuklu, *Uzam ve Kötülük*, Everest Yayınları, 2006, s. 58.
22) Perihan Mağden, "Zamansız Bebeklerin Ölümü", *Radikal* gazetesi, 07.08.2008.

PARAMPARÇA BEDENLER VE LANETLİ ŞİŞMANLIK...

GÜLNUR ELÇİK

Atıştırmak, silip süpürmek, açgözlü olmak, pisboğazlık etmek, göze batmak, baştan çıkarmak, gözü kararmak, göğsü kabarmak, bakış atmak, dilini yutmak, açık saçık olmak...

Kompleks, saplantı, prestij, imaj, haz, fantezi, mesaj, marka, salgı, sanrı, iştah, israf, afiyet, iğrençlik, afiş, parmak izi, regl, abuli, ıstırap...

Nefes nefese kalmıştı. Nefes nefese kaldığı her halinden bu kadar belli olan başka bir beden belki de yoktu. Hantal bedeninin, duygularını ifadesinin güzergâhını bozduğundan şikâyetçiyken, aynalara kendini anlatma çabasının karşılaştığı hilebazlıklara içerliyordu. Tuşa gelmemek için sırtını şaşaalı ipek kumaşlara yaslaması gerektiğine inanmıştı bir kere. Uyumsuzluğun getirdiği bu sabitliğin şaibeli hissiyatlar deposuna dönüştürdüğü bedenini mücrim bakışlarla süzüyor, bir süre sonra her şeye rağmen bedenine binip yoluna devam ediyordu... Bedenine yapıştırıldığı kadar acılarla örülmüş de değildi üstelik. Mahşer gibi deneyimlediği her sıradan günün sıcağında pişen bedeni, bir tür muhaliflik içinde seriliyordu sıradanlığın yeni sınırlarına. Bedeniyle miskin hükmolunmuş, afsunluğun yamacından geçerken faşizan odaklarca yere serilmişse de, aheste aheste pişkinliğe vurarak parlak bir öpücük konduruyordu aynaya. Koşuşturmaları için kutsanmış modern bedenlere kıçını dönüp, ancak yetişebiliyor olmanın mazeretine yaslanıyordu; kan ter içinde. Şiştiği için diklendiği bedenini, şişirerek

cezalandırmanın yarattığı kaosa misilleme olsun niyetiyle, kendini her gün yeniden yükleniyordu. Yerlere sererek...

Nemrut güzellik

Kadının güzelleşme serüveni adeta her gün bir dekatlon yarışını deneyimlemek şeklinde seyreder. Bu katmanlı, süratli kuşatılma, kadında 'ideal beden - algılanan beden - gerçek beden' olmak üzere çoklu bir beden algısı yaratırken; kişi, ideal bedene (Buradaki, kadın bedeninin matematikleştirilmesi durumunu -"matematik beden: 90-60- 90" olarak ifade edebiliriz)[1] ulaştırmak istediği bedenini hiçbir zaman gerçek haliyle algılayamaz. Böylelikle beden, *vedia*dır. Aleni bir tertibattır bu; kişiye, gerçek olmayan bir bedene gerçek bedenini yanlış algılayarak ulaş-ma-ması vaazedilir. Burada amaçlanan, ideale ulaşmama sonucu değil; ulaşmanın imkânsızlığı, yani ulaşamama halinin sürekliliğidir.

Kişinin psikofizik dengesinin sağlanması, gündelik hayatın en yorucu edimlerinden biridir. Beden dismorfik bozukluğu hastalığının neredeyse temsillerinden biri haline gelen Racheal Baughan'ın bu üçlü beden kaosu içinde verdiği sınav, güzellik endüstrisinin kadınların kavrayışlarında açtığı derin yarıkları çok iyi özetliyor. Baughan hastalıkla boğuştuğu zamanlarda ailesinin karşısına bile makyajsız çıkmadığını, çıkmak zorunda kaldığında ise maske kullandığını anlatıyor. Aynaya bakmaktan hâlâ ölesiye korkuyor. Çünkü aynaya her baktığında gözlerinin altında kocaman torbalar, küçücük büzüşmüş dudaklar ve upuzun bir çene görüyor. Güneş ışınlarının yüzündeki hataları ortaya çıkarmaması için odasının perdelerini kapalı tutuyor, kimseye görünmemek için dışarı çıkmıyor. Zaten bu nedenle de hastalık, çoğu kez doktorlar tarafından agorafobi ve sosyal kaygı ile karıştırılıyor.[2]

Bu konuda bir diğer önemli nokta, beden dismorfik bozukluğu haberlerine yer veren medyanın, kendini olduğundan çok çirkin gören kadınları, "güzel" olarak kabul edilen genç kadınlar arasından seçerek haberleştirmesidir. Böylelikle medya, "bu kadar güzel oldukları halde kendilerini çirkin algılıyorlar" vurgusu ile, "çirkinlerin" kendilerini

yanlış algılamalarının dikkate değer bir sorun olmadığı mesajını da vermektedir.

Campos'un deyimiyle "kültürel histeri"[3] altında çökertilen bu bedenlerin kontrol altında tutulmasının en yaygın sonucu olarak ortaya çıkan yeme bozukluklarının, kültüre bağlı sendromlar (*culture bound syndrome*)[4] çerçevesinde yol açtığı sonuçlar, hastalık kavramının kapsamının yapay bir biçimde genişlediği alanlardan birini oluşturur. Bu durum, herhangi bir kültürde hastalık olarak kabul edilen bir olgunun, başka bir kültürde bir hastalığa işaret etmeyebileceği bilgisinin yanı sıra, her kültüre özgü bir "güzellik hastalığı"nın söz konusu olduğu hatırlatmasını da sunar. Her ne kadar günümüzde güzelliğin tektipleşmesi neticesinde güzellikle ilgili hastalık ve kaygıların da benzeşmesi durumu ortaya çıkmışsa da; Charles Darwin, bedenlere ilişkin kıstasların geçmişte kültürlere göre nasıl değişiklik gösterdiğine dair çok önemli örnekler vermektedir. Darwin kitabını yazdığı 1800'lü yıllarda Malaya Takımadaları'nda "bir köpeğinki gibi ak" dişlerin utanç verici olarak görüldüğünü, yukarı Nil boylarında yaşayanların ise hayvana benzememek için ön dişlerinin dördünü çektirdiğini, Makalolo'da kadınların güzelleşmek için erkekler gibi sakalları olmadığından üst dudaklarını deldirerek *pelele* denilen halkalardan taktıklarını, Yeni Zelanda'daki kadınların ise "yaşlandıklarında çirkin görünmeye karşı" dövme yaptırarak önlem aldıklarını belirtir.[5] Diğer yandan, etnisite ve güzellik arasındaki bağıntının algı düzeyindeki etkisinin, özellikle "çıplaklığın" algılanması açısından ortaya çıkardığı farklılıklar; örneğin bir dergi kapağında yer alan çıplak bir Afrikalı kadın fotoğrafı ile Avrupalı bir çıplak kadın fotoğrafının aynı cinsel çağrışımlarla algılanmıyor olması dikkat çekicidir. Nitekim en büyük "güzellik şirketleri"nden biri olan L'Oreal'in, geçtiğimiz yıl "L'Oreal'in yüzü" olan Beyonce'yi fotoğraflarda daha beyaz göstererek ırk ve güzelliğin en bilindik çağrışımlarından biri olan "beyazlığa" başvurduğu ortaya çıkmıştı.[6] Asya'da, Afrika'da, Ortadoğu'da teni beyazlatan ürün sanayisinde yaşanan patlama ise, meseleyi diğer boyutuyla ortaya koyuyor. Güzellik faşizminin ırkçılık semalarında attığı kulaçlara bir başka örnek de Türkiye tarihinin bilindik tanıklıklarından... 1970'li yıllarda Kürt kadınları arasında güzelliğin "aynı Türk gibi" kelimeleriyle tarifi,

"üst" olarak görülenin ifadesinde güzelliğin tuttuğu meskeni, güzelliğin eteğine atılan her türlü olumlamayı netlikle özetliyor.[7]

Elmayı Âdem yedi, çünkü Havva diyetteydi!

Güzellik coğrafya ve ırk cetvelinde kendine has hoyratlıklarla kuşandığı gibi, cinsiyetler arası deneyimler nezdinde kodladığı özelliklerle de önemli şirfeler sunuyor. Örneğin yine Darwin'e göre 1800'lerde dünyanın pek çok yerinde "erkekler kadınlardan daha çok ve çoğu zaman farklı bir tarzda süslüdür (...), seyrek olarak kadınlar neredeyse süssüzdür... Yabanıllar işlerin pek çoğunu kadınlara gördürdükleri ve en iyi yiyecekleri yemelerine izin vermedikleri için, onların en güzel bezekleri almalarına ya da kullanmalarına izin verilmemek gerekmesi, erkeğin karakteristik bencilliği ile uyuşmaktadır."[8] Schwartz da Darwin'in bu tespitlerini destekler nitelikte bir değerlendirmede bulunarak, diyet yapmanın günümüzde kadınlarla ilişkilendirilmesine karşın, 19. yüzyılda asıl diyet yapanların erkekler olduğunu söyler.[9] Sterans ise bedenle ve özellikle şişmanlamakla ilgili kaygıların 1920'lere kadar "cinsiyetlenmemiş" olduğuna dikkat çeker. Ki Sterans'a göre bu yıllar kadın düşmanlığının başladığı yıllardır; çünkü anneliğin bir görev olarak kabulü azalmış, dolayısıyla kadın şişmanlığını meşrulaştıran yegâne edim de ortadan kalkmıştır.[10]

Kirsten Bell ve Darlene McNaughton şişman erkekler üzerine yaptıkları çalışmalarında önemli bir olaya değinmektedir: 2003 yılında Avustralya pop star yarışmasının jürisinde yer alan Ian Dickinson'ın kadın bir yarışmacının üzerindeki kıyafeti "bunu giymeden önce birkaç kilo versen iyi olurdu" şeklinde eleştirmesi, halktan büyük tepki almıştır. Fakat izleyiciler bu yarışmada 2004 yılında benzer bir eleştiri alan erkek yarışmacı ile ilgili olarak daha önceki olayda gösterdikleri tepkiyi bu sefer göstermez.[11] Belki de hemen hepsi bedeniyle ilgili hoşnutsuzluk içinde olan kadın izleyiciler, muhtemeldir ki, bir kadının kilosu nedeniyle azarlanmasının yol açtığı aşağılanmayı hissedebilmiş, erkek izleyiciler de bunun bir kadın için en büyük aşağılamalardan biri olduğuna kanaat getirmiştir. Fakat kilosu nedeniyle azarlanan bir erkek, izleyicilerde aynı aşağılanma hissini temsil etmemiştir. Şişmanlığın toplumsal roller

üzerinden kadın ve erkek açısından yarattığı farklılığın anlaşılması için, 180 kiloya kadar çıkan zengin Pavorotti'nin kendinden *34 yaş küçük*[12] ve 50 kiloluk Nicoletta Mantovani ile olan evliliğindeki kan koca rollerini tersine çevirmek, algıyı kolaylayabilir. Büyük ihtimalle, 180 kiloluk Nicoletta Mantovani ile 50 kiloluk Pavorotti'nin birlikteliği "abes bir görüntü" olarak alay yorumlarına konu olacaktır.

Thomas Cash, Winstead Barbara ve Janda Louis 30.000 kişi ile yaptıkları çalışmalarında kadın ve erkeklerin yüzde kaçının bedenlerinden memnun oldukları/olmadıkları sonucundan ziyade bu oranlar arasındaki farka ulaşmayı hedeflemiş ve %14'lük bir sonuca ulaşmışlardır. Çalışmanın sonuçları içinde, kadın bedeni üzerindeki baskıların çok daha görünür olmasına karşın, iki cinsiyetin bedenlerinden memnuniyetsizlikleri arasındaki farkın %15'in üstüne çıkmadığı iddiası özellikle vurgulanmaktadır.[13] Buna karşın depresyon eğilimlerini ele alan bir başka çalışmada kadınların depresyon oranının erkeklerin iki katı olduğu belirtildikten sonra kadınların depresif bozukluklarının %95'inin yeme bozukluklarından kaynaklandığı bilgisi verilerek[14], kadın ve erkek arasındaki beden algısı farklılıklarına başka bir açıdan yaklaşılmaktadır.

Burada esas nokta, bedenleri konusunda birbirine yakın düzeylerde kaygı duyan erkek ve kadının kaygı düzeyleri arasındaki farktan ziyade, kaygılarının niteliği arasındaki fark olarak görülebilir. Erkek ve kadın olmanın toplumsal olarak gerekli kıldığı kategoriler, örneğin kadının bedeninin kadın için iş hayatındaki başarısının bir "aracı" olarak devreye girmesi, "sağlık" kavramının ise daha çok erkekliğin gereği olarak kurgulanması gibi durumlar, iki cinsiyetin bedenlerine yönelik kaygılarını birbirinden farklılaştırır. Kadında daha zayıf olmak şeklinde vuku bulan ısrar, erkek için daha kaslı olmak, daha iri (*big*) olmak şeklinde tezahür eder. Kadınların bedensel hoşnutsuzluklarının temelinde kilo verme baskısı yatarken, erkeklerin hoşnutsuzluklarının temelinde kilo alma baskısı yatar. Zayıflık, bedensel ve zihinsel güçle özdeşleştirilen erkekte "oğlanlığa" işaret eder. Büyüklüğün gövdesindeki bu maskulen yansımalar, şişmanlık ve zayıflığın bizzat kendisine cinsiyetlendirilmiş anlamlar yükler. Kilo almanın –daha çok erkeklerde– kontrol yitimine tekabül etmesi, akıl ve rasyonalite ile özdeşleştiri-

len erkek için psikolojik bir yıkım, erkekliğine oynanmış bir oyundur. Bu nedenledir ki pek çok erkek vücut geliştirme saplantısına (*bigorexia*)[15] kapılmakta ve hatta bunun için yığınla –yan etkisi olmasına karşın– erkeklik hormonunu artırıcı kortizonlar kullanmaktadır.[16]

Joan Gross'un siyah kültüründe şişmanlığın maskulenliğin önemli bir göstergesi olduğunu belirterek yaptığı çıkış ise, bedenin etnisiteye bağlı kıstaslardan nemalandığını gözler önüne seren değerlendirmelerden bir diğeri olarak kabul edilebilir. Gross'a göre burada erkeğin şişmanlığı; diğer erkeklerin, kadınların ve finansal kaynakların kontrolünün kendisinin elinde bulunduğunu gösteren bir işarettir. Yazara göre bunun sebebi "siyahların bölgesi"nde daha çok ihtiyaç duyulan gücün, bedenin büyüklüğü ile özdeşleştirilmesidir.[17]

Şişmanlığın erkek bedeninde yol açtığı memelerin büyümesi ve penisin vücudun diğer kısımlarına oranla küçük kalması gibi sonuçlar, şişmanlık ve maskulinite arasındaki güzergâhın en ağır taşlarını diziyor. Bu sonuç, hem diğer çalışmalara katılan erkek görüşmecilerin, hem de şişmanlıkla ilgili kalıp yargıları ortaya koyan görüşlerin[18], şişmanlığın tariflerinden birini mütemadiyen "penisini görememek" şeklinde ortaya koyması ile birlikte düşünüldüğünde, şişman erkeğin küçülmekte olan penisini görmeye "ihtiyaç duyması", erkeklik patolojisinin sonuçlarından biri olarak düşünülebilir.[19] "Penisini görememek", erkeğin erkekliği ile ilgili olarak yaşadığı kuşku ve paniğin sembolik ifadesidir.

Şişmanlık fobisinin –kadınlarda daha yoğun olması bir yana– kadınlara özgü bir durum olarak anlaşılmasına benzer bir sonuç, yine şişmanlama fobisinin sadece genç kadınlara özgü bir süreç olarak kabulü ile karşımıza çıkmaktadır. Nichter, "şişmanlık hakkında konuşmanın çoğu kez *genç kız** olmak hakkında konuşmak halini al(masının)"[20] genç kadınların bütünüyle patolojik olarak değerlendirilmesi sonucuna yol açmasından şikâyetçidir. Çünkü Mimi, şişmanlamak kaygısına ilişkin konuşmaların (*fat talks*) karakteristiğini incelediği kitap serüvenine 70. yaş gününü kutladıkları annesinin tatil mevsiminde oldukları

(*) İtalik bana ait. Yazı boyunca "genç kız" yerine "genç kadın" ifadesini kullanmayı tercih ettim. Ancak, alıntılardaki ifadelere ya da alıntılardaki bütünlüğü bozacak diğer ifadelere dokunmadım .

gerekçesiyle pasta dilimini reddetmesi üzerine başlamıştır.[21] Yazar, annesinin sözleri üzerine kilo konularında ne kadar yaş-merkezci bir algıya sahip olduğunu fark etmiştir.[22] Nichter bu konuşmaların (*fat talk*) bir "*kız grubuna* dahil olmanın kıstaslarından biri" olduğunu, yaptığı görüşmelerde pek çok genç kadının kendini şişman görmese bile bir *kız grubu*na dahil olabilmek için bu konuşmaları yaptığını söylediğini belirtmektedir. Yazar, bunun bir anlamda gruba dahil olma çabası içerisindeki kişinin, kendini grubun diğer genç kadınlarından üstün görmediğine ilişkin bir mesaj olarak algılanması gerektiğini söylemektedir[23]; "çünkü *kızlar,* [gruptaki diğer *kızların* da] kendileri ile aynı kaygıyı taşımalarını um(maktadır)."[24] Böylece, memnuniyetsizliğin normalleştirilmesi ve bu durumun kadınlığın günlük ritüellerinden biri haline gelmesi (tersi bir durum ise "bedenin ihmal edilmesi" şeklinde ifade edilir) karşısında, "homurdanma" kadının etrafına verdiği "bakımlı olduğu" mesajının dilini oluşturur.

Bedensel yargıların takibi konusunda önemli bir alan sunan porno endüstrisi, başka bir açıdan, bu sonucu destekler nitelikte örnekler sunmaktadır. Zayıf kadın pornosundaki "liseli kız", "genç fıstıklar" gibi kategoriler şişman kadın pornosunda yoktur. Şişman kadın pornosu daha çok "*annelerin düzülmesi*" sloganı etrafında düzenlenmektedir. Dikkat edilirse burada yaşlılık anormal olan şişmanı çekici kılan bir diğer anormal özellik olarak "alttan alınır" görünmektedir. Şişman pornosunda talebi doğuran esaslar; "deneyim" ve şişman kadının talep edilmediği kanısı doğrultusunda hatırlatılan "azgınlık" beklentisidir. "Francette Pacteau'nun *Güzellik Semptomu* isimli kitabındaki görünüşü her zaman uyarıcı etki yapan cinsel organların neredeyse hiçbir zaman güzel olarak değerlendirilmemesi tespiti üzerinde durarak var(abileceğimiz) kanı, seksüalitenin çirkinlik üzerinden hırçınlaştığını gösteriyor. Yani şişman ve dolayısıyla çirkin olan kadın, seks endüstrisi için hırçınlığı ve azgınlığıyla yeni bir hammadde kaynağı oluyor."[25]

Hemen her şeyin talep bulduğu pornografi cehenneminin biraz dışına çıkıldığında (ki tam anlamıyla bir çıkış elbette mümkün değil), insanların, yaşlanma karşısında "bir gün hepimiz öleceğiz" uyarısı ile bu uyarının devşirildiği "bir gün hepimiz yaşlanacağız" uyarısı arasındaki benzeşimin ürkütücülüğüyle sınandığını söyleyebiliriz. Oysa

güzelliğin iktidarı gençlikte ise, bilginin iktidarı yaşlılıkta olagelmişti. Gerçekten de güzelliğin yanı sıra bilgiye tapınmadaki artışın bu olgunun devamını sağlaması beklenirdi. Ancak tapınılan bilginin niteliğindeki kaymanın, geçmişteki benzerlerinden saparak deneyimi dışlayan yapısı, "iyi bilinen" değil, "değiş tokuş edilebilen" bir bilme bilgisini pohpohlayınca, sonuç olarak işin ehli/üstadı/erbabı olmanın, daha eskinin deyimiyle "bilge" olmanın bütün afsunluğu, bilmenin kendisi değilse bile bilme imkânına erişimin erken yaşlara inmesi ile yitirildi. Yani beden karşısında konumlanan aklın eski ayrıcalığını sürdürdüğü söylenemez. Bu durum varlığını hâlâ sürdüren "yaş odaklılığın" işaret ettiği kategorilerin tersyüz edilmesi sonucunu doğurdu; geçmişte "yaş odaklılık" olarak eleştirilen yaşlının hiyerarşisi, gençliliğin tiranlığı ile yer değiştirdi. "60 yaşında 20'lik kız gibi" göstermenin normallik sınırı içerisinde konuşulmasıysa, anormal olanın hangi çatışma noktalarında dişini gösterdiğine ilişkin en açık kanıtlardan biri olmaya devam ediyor. "Başarılı yaşlanma" sınavından geçenler, "normalliğin" sınırlarını esnetmekle ödüllendiriliyor. Fakat burada yaşlılık sınırının kadın bedenine nazaran erkek bedenindeki geciktirilmişliği, hâlâ kadının gösteren, erkeğinse gören odak olarak kabulü ile açıklanabilir. "Severim güzeli gencüse" söylemi, erkek ve kadın üzerinden sevenin kim ve dolayısıyla sevilen genç güzelin kim olduğuna işaret eden karakteriyle hükümranlığını sürdürmektedir.

Yememek için yaşamak

Yiyecek, kadın için ötekilere vermesi ama kendini yoksun bırakması gereken bir şeydir.[26] Kadın her yemek yediğinde sınırı aşmaması gerektiği uyarısı ile denetim altındadır. Yemek yemek, sınavdır. Kadınların "yemek yemeye hakkı yoktur"![27]

> "Vücudum zayıf olduğunda benim olacak. Çok az yiyeceğim, küçük ısırıklar. Dondurmayı yeneceğim... Tokluğa yaklaşacağım ama hiçbir zaman tam tok olmayacağım. Açlığımı kucaklayacağım. Kutsal yerlere taşıyacağım. Aç olmamı sağla, ölecek kadar aç... Lütfen."[28]

Nicter'in çalışmasında kızların büyük bir çoğunluğunun, "erkeklerin kadınları yemek yerken görmekten hoşlanmadığı" gerekçesiyle erkeklerin önünde yemek yemek istemediklerini belirtmesi, araştırmanın yapıldığı kafeteryalarda, erkeklerin yanında yemek yiyen genç kadınların yiyecekleri "bir ısırık veya bir parça" şeklinde tüketmesi, dahası, iki kız öğrencinin bir erkeğin sadece masalarında oturması nedeniyle birden çok daha yavaş ve az yemeye başladıklarını fark etmesi gibi olay-göstergeler sunuluyor. Şişman bir genç kadın olan Christine ise şişmanlığından dolayı kendisiyle çok dalga geçildiğini, öyle ki gün sonunda herkesin onun gün boyunca ne yediğini bildiğini söylüyor. Kız öğrencilerin pizza, spagetti, cheeseburger gibi yiyecekleri ise kirli, pasaklı anlamına gelen "messy" kelimesi ile ifade etmeleri dikkat çekiyor.[29]

Yemek yemek konusundaki yaklaşım, böylelikle, bütün tarihsel köklerinden kopmuş görünüyor: *"Yemek yemek her yerde kültürel dönüşüme yol açar... Kendi simyası vardır. Bireyleri topluma kazandırır, hastalıkları iyileştirir. Kişilikleri değiştirir. Dinî olmayan durumlara dinsel anlam katabilir. Ritüel işlevi görebilir. Ritüele dönüşebilir... Güç yaratabilir. Bağlar oluşturabilir. İntikama veya aşka işaret edebilir. Kimliği sergileyebilir. Türünüzün yemek yemeyi sadece pratik bir eylem olmaktan çıkarıp ritüel haline getirmesinin yarattığı değişim, devrimdi."*[30] Nicole Pellegrin de 19. yüzyıl İngiltere'sinden yola çıkarak özellikle sofra adabının dine uygun hale getirilmesi çabalarının yarattığı ritüellerden bahseder. Buna göre; yemeklerin konulduğu yer bir süreliğine ya da daimî olarak yasaklanır; yanı sıra, ayakları masaya koymak, ekmeği masanın üstüne ters koymak da yasak olarak kabul edilir idi. Hane reisi ekmeğe haçla dokunup dağıttıktan sonra herkesten önce yemek yemeye başlar, kadınlar ve çocuklar sofraya oturmadan ayakta ya da geride yemek yerdi.[31]

Diyet kitaplarının birinde sorulan "Sosyal bir yiyici, yemeğin yer aldığı pek çok aktiviteye katılan biri misiniz?" sorusu ise, yemenin sosyal boyutunun işaret ettiği tehlikelere odaklanmayı tercih ediyor.[32] Buna göre yiyici, yemeğin ritüelleşmesi karşısında, bedenin güzelleştirilmesinin despotik zılgıtlarına vehmedecek, yemeği sadece karnını

doyurmak için yiyecektir. Ahir zaman; özellikle kadın için, yemenin yasaklandığı zamandır.

Bedenin aynı anda birçok şeyin göstergesi olması, bedendeki herhangi bir ufak "düzenleme"nin de aynı anda birkaç şeyi etkilemesine yol açabiliyor. Bu nedenle kadınlar hayatlarındaki bu 'devrimci' değişimi görmek için bedenlerini –ücretleriyle birlikte– diyet endüstrisinin tüysüz kollarına teslim ediyor. Öyle ki; feminist yazar Kandi Stinson diyet endüstrisini bir zayıflatma programına kaydolarak gözlemlediği çalışmasında, feminist olmasının kilo verme sürecinde yarattığı handikapta zorlanıyor. Stinson'un sorduğu "Hâlâ kilo vermek isterken, feminist olabilir miydim?" sorusu, kilo vermek istemenin kendisinin psikolojik temelde bile diyet endüstrisi tarafından "satın alınmış" olduğunu göstermesi bakımından da basit ama kafa karıştırıcı. Stinson bu sıkıntısını, "Diyet programına katıldığımda, Amerika'da belirli bir zaman dilimi içerisinde diyet yapan 65 milyon insana katılmış ve 33 milyon dolarlık diyet endüstrisine katkı sağlayanlardan biri olmuştum," sözleriyle ifade ediyor.[33] Yoğun çalışma temposu ve ağır provokasyonlar altında, üstelik de "kadın olmak diyet yapmak" anlamına geliyorken[34] diyet endüstrisinin reçetelerine bulaşmaksızın zayıflayabilmenin imkânı var mıdır? Sözcükler güzellik endüstirisinin karakolunda tutuklanıyor: Kilonun düşmesi şişmanlık halinde "kilo verme", zayıflık halinde ise "kilo kaybetme" şeklinde sloganlaşıyor. Diyet endüstrisinde diğer pek çok endüstriden farklı olarak, satılan mal, hazdır.

Kilo-denetim ve kilo-ölçüm kültürü[35] "başarıya giden yol" için kilo vermeyi öncelikli kılmaktadır. Duygusal yemenin, yeme davranışının neredeyse bütününü ifade eder hale gelmesi, bu provokasyonlarla bedene kesilen ahkâmın kişinin kendi bedeni üzerindeki tasarrufunu ne denli metaforik bir hale geldiğini gösterir. Vücudun açlıkla değil, yemeğin varlığıyla tetiklenen bir yeme refleksi geliştirmiş olması, tamamen psikolojik bir tepkidir. Obrach'a göre kadınların *"yiyeceğe bağlanmaları, onaylanmayan her türden iletişimin yerini alır... Öz-nefret, büyük ölçüde sınırsızca yemeğe sinmiştir."*[36] Eve Ensler'in dilinde bu durum "midem üzüntü deposu haline gelmişti" sözleriyle özet bulur.[37]

Kadın, yemeyerek ya da yediği için kendisine işkence ederek, yani sırf yemek aracılığıyla, acıyla doğrudan ve sürekli bir ilişki içine girer.

"Yemekkoliklik ve diyetkoliklik bir madalyonun iki yüzüdür. Perhiz, bir bakarsınız aniden bir kaosa dönüşmüştür."[38] Sağlıksız, çirkin, iradesiz, bakımsız ve seksüel çekicilikten yoksun[39] olmamak için her şey olmaya çalışmanın yoruculuğu, Spitzak'ın işaret ettiği gibi, en açık şekilde, diyetin her ihlalinde ortaya çıkan itiraf duygusunun gözetleme ve cezalandırma kültürü ile olan yakın bağlantısıyla şifrelenmiştir.

Stinson, Garner'in bir araştırmasına dayanarak Amerika'da, diyet yapmanın cinsiyetlenmiş bir hal aldığını, hayatında diyet yapmamış olan neredeyse hiçbir kadın bulunmadığını ve dahası, kadınların kilo vermek konusunda ameliyat, diyet hapları gibi zorlayıcı çözümlere daha fazla başvurduğunu belirtmektedir.[40] Stinson da diyetine sadece bir sonraki ay yeniden başlamak için ara vermiştir.[41] Her diyetin, esasında başka bir diyet için gerekli olan talebi oluşturmasının yarattığı yeniden üretimin afallatıcı etkisinden bedeni çekip çıkarmak çok zordur.

Diyet kitaplarının "kilo vermenin nesi var ki" şeklindeki uyduruk imalarla kilo verme sorununu basitleştirme çabası, "diyetçi" için güvenini aşındırma antrenmanı haline gelir. Diyetin nasıl başarıya ulaşabileceğine ilişkin örneklerin "nasıl çok para kazanabileceği" analojilerinden yararlanılarak sunulması ise ayrı bir sorundur. "Kilo vermek istiyorsanız hırslı olacaksınız, zenginliği hayal edin ya da erkekler tarafından karşı konulamayan biri haline geleceksiniz" motivasyonlarındaki laubalilik; çokça yemenin hayatın ritmini ağırlaştıran, yaşamanın hızını mecburi olarak çoğu kez bedenin hızına endeksleyen bir ritmi çekici kılmıyor mu?

Diyet endüstrisini bu denli pişkin hale getiren sorun, şişmanlığın kişinin sorumluluğuna bağlanmasıdır. Nichter'in çalışmasına katılan öğrencilerin obezliği, alkole bağımlılık gibi yemeğe bağımlılık şeklinde bir hastalık olarak tanımladığı ve çoğunun hiçbir şey yapmadığı için şişmanlara kızdığı gözlenmiştir.[42] Chikako Ozawa-De Silva bu konuda çok önemli bir noktaya işaret eder: Yazar, insanların temelde düşünen varlıklar olarak kabul edildiği Batı sosyolojisine atıfta bulunarak, bu nedenle sosyal edimlerin "rasyonel seçimler" ve dolayısıyla insanların iradi kararlarının bir sonucu olarak kabul edildiğine dikkat çekmektedir. Bu noktada bedenin, kişinin karakterine yönelik tahminlerin çıkış noktasını oluşturması (Türkçedeki 'Güzel bürünür, çirkin görünür'[43]

atasözü bu durumun en belirgin örneğidir.) konunun zemini işaret etmektedir.

Şişmanlığa ilişkin yargılarda bu durum daha da belirgin ve yoğun bir tutum halini almaktadır. Örneğin ortalama bakış açısına dair bilgi edinmek için *ekşi sözlük* yazarlarının "şişman insanların ortak özellikleri" başlığı ile kaleme aldıkları görüşlere bakılabilir. Burada şişmanların bol çikolata yedikleri için neşeli oldukları, "yakışıklı değil ama sempatik... seksi değil ama şirin" oldukları, "genelde annelik statüsünde olmaları", "açlıktan değil de zevk için veya can sıkıntısından yemeleri", "başkalarına nazaran soğuktan daha az, sıcaktan daha çok etkilenmeleri", "sevimli bir yüze sahip olmaları", zar zor buldukları sevgililerini kaybetmemek için iyi seviştikleri, sevgi dolu oldukları gibi yorumlar içerisinde iki tanesini özellikle ayırmak istiyorum. Birincisi şişmanlıkla ilgili kalıp yargıları eleştiren, ikincisi ise bu yargıları aşağılama düzeyinde temsil eden görüşler: *"sorumsuz, iradesiz, tembel ve aptal kesinlikle değillerdir. tersine bütün yaşamları bu kötü talihi tersine çevirebilmek için olağan üstü bir çabayla doludur. bastırılmaya çalışılan yeme isteği ile paralel olarak artan iştahın arasında bir kısır döngüdür bu. onlar sistemin, medyanın ve toplumdaki kategorize etme meraklısı nazi kafalı bir sürü insanın kurbanıdır."* Ve ikincisi, "hepsi nefes alıp verir bunların iğrenç yaaa terli terli..." Bir diyet kitabında kilo vermiş biri için söylenen "hâlâ şişmanmış gibi davranıyor"[44] çıkışı, bu sorunun belirgin bir örneğidir. Ucubelik, ahestelik gibi özellikler şişman kişinin tarifinde başlıca sırayı alır. Şişmanlık bir tür "başarısızlık" olarak görüldüğü için, başarısızlığın kıstasları içerisinde cezalandırılmaktadır.

Şişmanlığın kontrol edilebilirliği düşüncesinin dışlamaya yol açtığı iddiasından[45] yola çıkıldığında ise, bu minvalde sözü edilebilecek bir başka değerlendirmeye ulaşıyoruz. Buna göre, bu düşünce sosyal ideolojinin esasları ile ilişkilidir ve o yüzden şişman karşıtı kalıp yargılar dünyada, politik muhafazakârlık, otoritarianizm, Protestan etiğine duyulan inanç ve fakirliğin kontrol edilebilirliği ile bağlantılandırılmalıdır.[46] Şişmanlığın kişinin karakteristik özelliklerinden kaynaklandığı ve şişmanların zayıflamak için uğraş vermediği yargısı, kadının ezilmesinde kadını, yoksulluğun ortaya çıkmasında yoksulu sorumlu tutan vb. bakış açısıyla bire bir örtüşür. Birçok feminist bilimcinin

bedeni kontrol, egemenlik ve mücadelenin alanı olarak tanımlaması görülüyor ki boşuna değil.

Sağlıklı eziyet

Şişmanlığın kişinin sorumluluğuna bağlanması; hastalığın kişiselleşmesi ve güzellik endüstrisinin sağlık endüstrisinden aldığı destekle yaptığı müdahalenin sağlık gerekçesiyle meşrulaştırılması[47] durumları ile birlikte değerlendirilmelidir. Kişi, en çok konuşulan şeyi, zararlı yiyecekleri, onları konuştukça hayatına alır. Bedenin mülkiyet hakkına atıfla temellendirilen sağlık hakkı söylemi böylece saptırılarak, kişilere kendi sahip oldukları bedenleri kiralanır; çünkü *"kültürleşmek zorunda olunduğu gibi, sağlığına, bakımına özen göstermek, zorunluluğu da vardır."*[48] Burada kültürleşmek, bir anlamda zihinsel *bakım*dır.

Asıl önemli nokta, tıbbın güzellik endüstrisinin kıstaslarından aldığı ilhamdır. Ferraro ve Holland tarafından yapılmış bir çalışma kadın hastaların erkek hastalara oranla doktorları tarafından daha fazla "obez" olarak değerlendirildiğini ortaya koymaktadır (Üstelik Beden Kitle Endeksleri 30'u geçmese bile!). Yanı sıra; kol kırıklığı, burun kanaması gibi kilo ile ilgili olmayan medikal şikâyetlerinde bile kadın hastalara, doktorları tarafından kilo vermeleri gerektiği şeklinde öğütler verildiği[49] gözlenmiştir.[50] Şişmanlığın hastalığın önüne geçen bu şânı Amerika'da doktorları tarafından baskılandığını iddia eden şişmanların sunduğu yeni taleplerle eleştirilmektedir. Bu nedenle kurulan Health at Every Size (HAES), bu konuda isteyene danışmanlık yapmakta, hastaya "şişman dostu (*fat friendly*) doktor" ayarlamaktadır. Organizasyonun yaratıcısı yeme bozukluğu uzmanı doktor Linda Bacon asıl problemin şişmanlık değil, diyet yapmak olduğunu söylemekle kalmıyor; kitabında şişmanlıkla ilgili diğer "dogma"ları da hedef alıyor: Bacon'a göre *"zayıflığın ömrü uzattığına dair bir kanıt olmadığı gibi, isteyen herkesin kilo verebileceği de bir yalan (...) biyoloji, kilo verenlerin çoğunun diyetlerine devam etse bile kilolarını yeniden alacağını söylüyor."* Asıl bomba ise şimdi geliyor; Bacon'a göre "kilolu" insanlar "normal" insanlardan daha uzun yaşıyor; dolayısıyla "şişmanlık öldürür" de yapay bir iddiadan ibaret.[51]

Bacon'un öncülük ettiği organizasyonun asıl ilginç yanı, kendini *"the new peace movement"* [yeni barış hareketi] olarak duyurmasıdır.[52] Şişmanlığın vatandaşlık haklarının yeniden düşünülmesi talebi[53], şişmanlıkla ilgili müdahalelere şişmanlığın bir tür "farklılık" olduğu iddiasıyla karşı koyulması ya da şişman özgürlüğü *(fat liberalisation)* söylemi çerçevesinde mücadele verilmesi Amerika'da şişman haklarına yönelik propagandalarda[54] çokça karşımıza çıkıyor. Dezavantajlı grupların savunulmasında tutturulan bu dil, söz konusu gruba aşırı bir özgünlük atfeden, neredeyse "doğası gereği" bir anlam yüklemeye varan yapısıyla tabandan bir özgürlük hareketi başlatmaktan ziyade, modern dünyada özgürleşmenin önemli bir temsili olan cinselleştirme yoluyla eşitlik söylemini de defetmektedir. Sonuç; "şişmanlar arası güzellik yarışmaları"[55] ya da Big Beautiful Women gibi şişman porno endüstrisinin şişirilmesidir. Diğer yandan, çoğu kez bedenin teşrihi için artık bedenin varlığına bile ihtiyaç duyulmadığından, Suudi Arabistan'daki 'Ahlak Güzeli' yarışmasında örneği görüldüğü gibi bedenin teşrihine muhalefetin yöntemi bile yine bedeni teşrihin yöntemine meyletmenin handikapına düşebilir.[56] Güzelliğin patronluğu altında görselleşen muhalefet neye muhalif olabilir ki?

"Çağrımı toplumun yağlı insanlar sınıfına yöneltiyorum."[57]

Gayelord Hauser 1972'de Türkçeye çevrilen *Güzellik, Dinçlik, Neşe Sağlayan Bilimsel Zayıflama* isimli kitabına bu sözlerle başlıyor. Devamında ise şöyle diyor: *"Güzel bedenlerini karikatür şekline sokan bu tombul insanlar, yağ yığınları içinde yaşamaya kendilerini tutsak etmişlerdir."* Şişmanlığın, eşcinselliğin, sakatlığın, hasta olmanın bir (bedenine) tutsaklık hali olarak tarifi, aslında çok da haksız sayılmaz. Söylemin doğruluğu, çaresizliğe yapılan vurgunun gerçekliğinden değil, kişi ile beden arasında imkânsız gibi görünen kopuşun varoluşundan kaynaklanıyor. Fakat bu durumu "bedene yabancılaşma" olarak tarif etmek bütünüyle yanlış olur. Tersine, kopuş, bedeni tanımak için bir fırsattır. Nitekim Ichikawa'ya göre bedenlerimiz bize çok yakın olduğu için, onun gerçekte ne olduğunu anlamak zordur. Üstelik kan değerleri, kalp atışları gibi medikal veriler de bizi bedenimize yaklaştırsa da, aslında

onu anlamaktan alıkoyar.[58] Bu açıdan Ichikawa, sosyolojideki modern eğilimlerin bedeni maddesel ya da biyolojik sınırlarda kavrayışlarına karşı çıkarak, bir bedene sahip olmadığımızı, bedenimizin kendimiz olduğunu söyler.[59] Bu, çoğumuzun bildiği "Bedenim Benimdir" feminist sloganının "Bedenim Ben'imdir" vurgusu ile sunumudur aslında. Bu anlamda kopuşla başlayan tanışma, öz'ün öğrenilmesi anlamına da gelir. Buna karşın Oğuz Haşlakoğlu yabancılaşma kavramına tersinden yaklaşarak utanma tecrübesi ile bedenin keşfi arasındaki ilişkiye dikkat çeker ve "utanma bu anlamda 'ben'in kendine yabancılaşmasıyla mümkün bir tecrübedir"[60] tespitinde bulunur.

Diğer yandan beden imajının; bedenimize ilişkin algılarımızın, hislerimizin, kavrayışlarımızın zihnimizdeki şekli olduğu düşünüldüğünde, bu imajın gerçek beden karşısında ifşası, bedenin taşıyıcısı tarafından gerçekleştirilmesi neredeyse imkânsızdır. Sorguya çekilen bedeni; bedeninin anlattığı değil, bedenine anlatılan yoluyla tanımanın yarattığı çatışmayı (buna psikoloji terminolojisinde kullanıldığından farklı bir anlama işaret ederek *ayna etkisi* diyelim) şiddetlendirebilir. Burada ilginç olan, genelde beklenildiği gibi "çok güzel" ve "çok çirkin" değerlendirmelerinin iki uçlu bir düzlemi temsil etmemesi; daha açık ifadeyle "normal" olanın "çok güzel"in sınırlarında belirlenmesidir. Bu nedenle bedene içkin değerlendirmede normal ve normal olmayan, birbirinin zıddına tekabül eden simetrik konumlarda yer almaz; bu ikisinin konumları, daha çok merkez-çevre ilişkisini andırır.

> "Alışverişten hoşlanmam, zaten üstüme ne giysem olmaz. Aynada kendimi sevmem, aynaya da genelde bakmam. Makyajı baştan çıkartmak için kullanırım, baştan çıkarttığım erkeği de aşağılarım. Bana cinsel nesne olarak baktığı için."[61]

Burada kuşkusuz, kadın bedeninin işlevsiz ve başlı başına cinsellik yüklü bir "yapıt" olarak sürekli bir biçimde "fotoğraflanması", gözlenmesi, denetlenmesinin etkisi çok büyük. Kadın, bu derece cinselleştirilmiş olan bedenine cinsellik amaçlı olsa bile kendisi dokunamaz; ancak dokundurtabilir. Dolayısıyla; bedenle geç tanışma, belki hiç tanışamama "Bedenim kostümüm gibiydi"[62] sözlerini yaşamın her evresine dağıtır.

"Yaktım gemilerimi
Dönüş yok artık geri
Tak etti canıma
Bu maskeli balo"[63]

Günlük hayatın hususi bir baloya, gerçek yüzlerin maskelere dönüşümü; ruhun lalülebkem olduğu, bedenin kişi yerine konuştuğu bir bozuk demokrasinin totalitarizminin sıkıcılığını yayıyor. Görünür olmanın en kesin biçiminin güzelleşme ve güzelleşmenin ise bireyselleşme olarak kabulünden[64] ve güzelliğin satın alınmasındaki sınıfsal egemenlikten geri kalan, tüketimin, kişilik kazanımı biçimlerinden biri haline gelmesidir. Ve böylece, bireyin dış dünya ile kurduğu ilişkinin sınırı, onun bedensel varlığına indirgenmektedir.[65] "Beden, bir kültür varlığı gibi çekip çevrilir, düzenlenir, sayısız toplumsal statü göstergelerinden biri olarak güdümlenir."[66] Kartezyen düşüncenin işaret ettiği varlık alanları olarak, beden ve ruh'un "hareket" düzlemleri artık silinmiştir. Bedenimizde ikamet ediyoruzdur; bedenimiz mahallemizdir böylece.[67] Zihin-beden karşıtlığında beden düşman değil, benliğin kendisidir, zihin ise herhangi manevi bir özellik taşımaz, tamamen maddi bir temele dayanır. Buna karşın "Beden işçiliğinin *aşağı* sınıfın işi (olduğu) ve bir kimse(nin) sosyal merdiveni tırmandıkça ellerini daha az kullanması(nın) kaçınılmaz (olduğu)... Mencins'in dediği gibi 'zihinleri ile çalışanlar(ın) başkalarını yönetenler, kuvvetleri ile çalışanlar(ın) başkaları tarafından yönetilenler (olduğu)"[68] hükmü, emek cephesinde saltanatına devam etmektedir.

Bütün bu hengâmede kadın için bedeni değişim değeri olan bir nesneye tekabül eder; ticari maddeler olarak bedenin parçaları, müşteriler olan "bakıcılar-bakanlar" için çekici kılınmalıdır. Bu takasta değiş tokuşun birimi para değil, bakılmak'tır; beden, zaman zaman arzu ve bazen de başarı ile takas edilir. Şişmanlığın toplumsal bir sorun olarak kontrol altına alınmasının hedefinde, tüketimin ve görüntü ticaretinin sürekli kılınması vardır. Yanı sıra, milyonlarca kez sevişerek sevişmeye karşı aldığımız mesafenin cinselliğin kendisini bedenden koparılmış bir işlev olarak yaygınlaştırması, tıpkı çok yemenin en az "yemek yemekle" ilgili olmasına benzer. Kişisel kontrolün baskı olarak lanetlen-

mesi, her türlü sınırlama talebinin yalnızca dinsel buyrukların sınırları içerisinde değerlendirilmesi özdenetim çabalarını muhafazakâr çıkışlar olarak cezalandıradursun; beden, özgürleşme söyleminin baskısı altında oradan oraya savrulmaktadır. Ne ki şişmanlığın toplumsal pozisyonu, kişinin öz'üne yönelik güvenine oynar. Bu anlamda; dezavantajlı grupların homojen olarak algılanması konusunda getirilen bildik haklı eleştiriyi kısmen sarsacak olan, dışlanmanın kendisinin homojenleştirici bir deneyim, homojenleştiren bir müdahale biçimi olarak gerçekleşmesidir.

Aynalardaki, camlardaki yansımalara tutsak kalmamak için girilen yollar, endüstrileştirilmiş ahenkten yapılan bir feragattir de. "Didişen bir varlık olarak insan (*homo discorus*)"[69] burada, kendini koruyabilmek için, 'çirkinleştirmek' zorunda da hissedebilir kendini. Nitekim Susie Orbach, bazı kadınların sırf kendilerini güvende hissetmek için şişmanladıklarını söylüyor.[70] *Başıboş bırakılmış*, "serseri" bedenler, karınları içeri çekmemek için güvenli bir yol haritası olarak görülebilir.

> "Erkekleri hiç sevmedim. Kadınları da. Bir erkeğin cazibesine kapılır, kontrolü elden kaçırırım diye hep onunla sevişmeyle sona erebilecek bir geceyi kıllarımı aldırmadan geçirdim. Kıllarımın durumunu hatırlayarak ona hayır demek için."[71]

Şişman bedenin denetlenmesi zayıf bedenden daha çok değil, hatta daha azdır! Modern spotların altında her gün defileye çıkartılan, vitrinde yaşamak zorunda bırakılan; modanın, güzelliğin, beğenilmenin sınırına daha yakın olması nedeniyle gündelik denetime daha açık olan zayıf beden, talep etmedikçe k'ale alınmayan şişman bedenin rahatlığına sahip sayılmaz. "Bu kadar büyük olup bu kadar görünmez olmanın" getirdiklerinin çelişkiden ibraet olarak okunması mümkün değil. Yaşlanma deneyimlerini "Yaşımı her gün hissederek yaşıyorum... kendimi bağımsızlığını yitirmiş gibi hissediyorum,"[72] diyerek özetleyen kadının bu sözleri, kusur olarak kabul edilene yüklenen her türlü dışlayıcı anlamın görüntüsüdür aslında. Le Guin'in yaşamak için herkesin bir marifetinin olması gerektiği kurgusu, bu noktada güzelliğin ön-marifet olarak tayiniyle gerçeklik kazanmaktadır.[73] Ve müdahale edilmemiş kadın bedeninin "bakımsız" olarak ifade

edilmesi, kadınların, bedenlerine yönelik her türlü müdahaleyi meşru görmesi sonucunu doğurur. Düğünden önce diyete başlamak gibi basit ritüeller, böylelikle bazı kadınların hamileyken vücutları bozulmasın diye çocuklarını erken doğurması ya da çocuk doğduktan sonra çocuğu emzirmemesi, *paleontology*[74] gibi sonuçlara kadar varır. Her gün yeniden sökülüp dikilen beden, bir süre sonra dikiş tutmaz. "Gören" ve "gösterenin", "gözetleme" ve "teşrih" ile yer değişimi, modanın, medyanın gösterisel faaliyetlerini günlük hayata sindirir. Bedenin "ifşa"ya yönelik provokasyonu neticesinde bir arabanın üzerine mayoyla çıkmak ile denize mayoyla girmek arasında silinen fark; denize, arabanın üzerinde mayoyla poz verir gibi girilmesiyle görüntüsünü bulur.

Güzelliğin yaşamı nasıl biçimlendirdiği konusundaki esas sorum, diyelim ki manken olma ölçütlerini bire bir karşılayan bir kadının, yaşamını mankenlik yapmadan sürdürebilip sürdüremeyeceği üzerinde duruyor. Bu kuşatılmışlık, güzellik endüstrisine, medyaya özgü olmayan bir bastırma biçimi, toplumsal içselleştirmenin bütün iffet propagandalarını bir yana bırakarak manken olma fırsatlarının kaçırılmaması yolundaki telkinlerini açık eder; endüstrinin el uzatmasına kalmadan "Mahalleli bir olup, kızı manken eder". Beden ile çevresi arasındaki diyalog (*open body*), tahminimizden daha geniş bir düzlemde gerçekleşmektedir. Peki Ahmet İnam'a kulak verecek olursak "değerleri yeniden değerlendirmek, kokuşmuş anlamlardan arınmak için onları ortadan kaldırmak da bir nihilizm hali sayılabilir. Anlamlar da canlılar gibi doğup ölebilir"[75] mi? Fikirler, tartılardan indirilebilir mi?

Bu yazı, temelde kadının özgürleşmesine ilişkin soruları dolaylı ama tali olmayan yollardan, girilmesi zor ve çıkılması kolay olmayan kavşaklardan sormak için yazıldı. Asla şişmanlığın savunulması ya da yerilmesi amacını da taşımıyor. Bir yandan şişmanlığına ya da zayıflığına karar verme imkânı çalınmış olan bireyin abartılan bedensel işlevlerine, bir yandan da bedeni gittikçe köleleştirilen kadının *özgürleşen* görüntüsünün yanıltıcılığına sövmek istiyor. Çünkü baskılanan bedenden 'özgürleşen' bedene, çalışan bedenden arzulanan bedene doğru gidişatta görüntülerimiz tarafından işgal edildikçe, "bedenselleşen" varlığımız, bizi anlatmaz hale geliyor. Çünkü bugün ve yarın, kadınların hayatındaki stratejik önemini korumaya devam ediyor;

kilolarını korumak isteyenler "yarın da denerim" diyerek yarını, kilo vermeye çalışanlarsa "yarın denerim nasıl olsa" diyerek bugünü boş geçiyor; bugün ve yarın, gerçek anlamda hiç yaşanmıyor. Çünkü "bedenin 'özgürleşmesi', bedenin ilgi nesnesi olarak oluşturulmasına yol aç(ıyor)."[76] Ve tersinden bakacak olursak kusur, bedeni temsil ediyor. Oysa Zaza Yurtsever'e göre "herkesin kilosu bir tür parmak izi gibidir. Genetik faktörler başta olmak üzere pek çok nedenle herkes incecik olamaz. Zaten buna gerek de yoktur."[77] Daha genel olarak güzelliğin nesnelleşmesi sorunu[78], hazzın kendisinin tarihsel anlamda güzelliği anlatma kabiliyetini ne denli içerebileceği sorusu bir yana, güzellik konusunda ancak toplu hazlar temelinde konuşma yürütebileceğimizi gösteriyor; birinin güzelliği hakkında, toplamın güzellik yargıları ile konuşabilmek konunun tartışma götürmezliğini işaret ederek tek başına güzel olanın konuşulamazlığının açıklanmasıdır aslında.

Beden, bu kadar çok şeyi gösterir hale gelmişken, toplumun çelişkilerinin tümü bedende özetlenebilir.[79] "Fink atılamayan bir dünyadan kaçanların yerleştiği avlaklarda fasılasız bir zayıflama idealini insanların zihnine nakşeden şey, sadece 'güzelliğe' olan özenme ile açıklanamaz çünkü."[80] Üstelik giderek daha da güzelleşsek bile, kendimizi giderek daha az güzel bulduğumuz kesin. O zaman; "Mutlu olabilmemiz için kendimizi aşmamız yerine, kendimize doğru harekete geçmemiz gerekmektedir."[81]

NOTLAR

1) Matematik bedenin yüzün güzelliği karşısında yerleştirildiği özel konum, son dönemde İngilizcede yeni bir deyimle, *"butter face" (but her face)* ile ifade ediliyor. Bu deyim, "yüzü çirkin olsa da vücudu çok güzel" anlamında kullanılıyor.
2) Baughan'la Dodd'un yaptığı görüşme. Celia Dodd, "Why Does This Woman Think She's Ugly?" women.timesonline.co.uk/../article3861215.ece
3) Campos Paul, *The Obesity Myth: Why Our Obsession with Weight is Hazardous to Our Health,* London: Penguin, 2004.

4) Bu kavram, herhangi bir durumun kültürel çerçevede "hastalık" olarak tanımlanmasını ve bu "hastalığın" belirli bir kültürde gözlenebilir olduğunu ifade etmektedir.
5) Daha fazla örnek için bkz. Charles Darwin, *Seksüel Seçme*, çev. Öner Unalan, İstanbul: Onur Yayıncılık, Ocak 1977, ss. 455-538.
6) İlaveten L'Oreal, 2000 yılında şampuan tanıtımı için oluşturduğu ekibe girecek lerin niteliklerini belirlerken Asyalı, Arap ve Afrikalı adayları liste dışı bırakması dolayısıyla da Paris mahkemesi tarafından ırkçılık yapmaktan suçlu bulunmuştu. "L'Oreal Loses Discrimination Suit", *Feminist Daily News Wire*, 25.07.2009.
7) Bu bilgiyi annemden edindim. Bir başka yazımda da ırkçılık boyutunu öne çıkararak kullandım "CHP'nin Kürt Sorunu", *Yeni Şafak*, 17.01.2007.
8) Charles Darwin, s. 481-482.
9) Hillel Schwartz (1986), *Never Satisfied: A Cultural History of Diets, Fantasies and Fat*. New York: Doubleday, s. 16-17.
10) Stearns Peter (1997), *Fat History: Bodies and Beauty in the Modern West*. New York: New York University Press.
11) Kirsten Bell - Darlene McNaughton, "Feminism and the Invisible Fat Man", *Body Society,* sayı: 13, 2007, s. 107.
12) Burada yaş faktörü, şişmanlığa ilişkin olumsuz bakışın etkisini artıran değil, olumsuz bakışın başlı başına ayrı bir etkeni olarak yer almaktadır. Benzer bir durum, erkekliğin bedendeki temel özelliklerinden biri olarak işlev gören uzun boy (yüksek) özelliği ile de karşımıza çıkmaktadır.
13) "Thomas Cash, Winstead Barbara ve Janda Louis, The Great American Shape-Up", *Psychology Today,* Nisan 1986, s. 30-37.
14) Mervat Nasser, Karen Baistow, Janet Treasure, *The female body in mind,* birinci basım, Routledge, 2007, s. 5.
15) Bell ve McNaughton kaslılık ve erkeklik arasındaki bağa muscularity-masculanity benzerliği ile dilsel olarak işaret ediyor. Age, s. 122.
16) Kadın vücut geliştirmeciler ise üzerine düşünülmesi gereken apayrı bir alandır. Ayaklarında topuklu ayakkabılarla 'seksi' pozlar veren kadın vücut geliştirmeciler için bkz. http://www.female-bodybuilders.org/members/videoclip.php?cod_video=0187
17) Joan Gross (2005), 'Phat', ss. 63-76 in D. Kulick and A. Meneley (ed.) *Fat: The Anthropology of an Obsession*. New York: Jeremy P Tarcher, Penguin. Aktaran Kirsten Bell - Darlene McNaughton, s. 125.
18) Bkz. *Eksisözlük*, "Şişmanların Ortak Özellikleri".
19) Bu noktada 'çocuklarda pitüiter bezin faaliyet göstermemesi sonucunda obeziteye ve genital organlarda yetersiz gelişime yol açan Froehlich's Sendromu'nu ve Gynecomastia'yı (erkeklerde meme büyümesi hastalığı) da anmak gerekir.

20) Fanny Ambjörnsson, "Fat Talk", D. Kulick ve A. Meneley (ed.) *Fat: The Anthropology of an Obsession* içinde, New York: Jeremy P. Tarcher, Penguin, 2005, s. 119.
21) Beden algıları konusunda çalışmalar yürüten Mimi Nichter'in bu durum karşısında annesine "O zaman benim projemin bir parçası olabilirsin," demesi üzerine annesi "Evet, ben ve çevremdeki diğer bütün kadınlar..." olmuş.
22) Mimi Nichter (2000), *Fat Talk: What Girls and Their Parents Say About Dieting*, Cambridge, MA: Harvard University Press, önsöz.
23) Görüşme yapılan genç kadınlardan biri, bu konuşmaları yapmadığı takdirde "burnu havada" olarak algılanacağından endişe duyduğunu söylüyor.
24) Age, s. 55.
25) Gülnur Elçik, 'Şişman Bir Mum Alabilir miyim?', *Radikal*, 22.06.2008.
26) Susie Orbach, *Kadınlar Nasıl Zayıflar?*, çev. Ali Çakıroğlu, birinci basım, İstanbul: Kuraldışı, 1998, s. 17.
27) Obrach, bu baskıyı temsilen ara başlıkların birini "Yemek Yemeye Hakkımız Var" olarak belirlemiştir.
28) Eve Ensler, *Vajina Monologları*, çev. Almula Mertcr, birinci basım, İstanbul: Pegasus Yayınları, 2006, s. 19.
29) Mimi Nichter, s. 32
30) Felipe Fernandez Armesto, *Yemek İçin Yaşamak*, çev. Elif Akhan, birinci basım, İstanbul: İletişim, 2007, s. 46.
31) Nicole Pellegrin, "Sıradan İnsanların Bedeni, Bedenin Sıradan Kullanımı", *Bedenin Tarihi* içinde, Hazırlayan: Alain Corbin, Jean-Jasques Courtine, Georges Vigarello, çev. Saadet Özen, birinci basım, İstanbul: YKY, 2008, s. 92, 93.
32) Ian K. Smith, *4 Gün Diyeti*, çev. Merve Duygun, birinci baskı, İstanbul: Butik Yayıncılık, 2009, s. 85.
33) Kandi Stinson, *Women And Dieting Culture*, birinci basım, Rutgers University Press, 2001, s. 2.
34) Age.
35) Hillel Schwartz, *Never Satisfied: A Cultural History of Diets, Fantasies and Fat*, New York: Doubleday, 1986, s. 147.
36) Susie Orbach, *Kadınlar Nasıl Zayıflar?*, çev. Ali Çakıroğlu, birinci basım, İstanbul: Kuraldışı, 1998, s. 29.
37) Eve Ensler, s. 8.
38) Susie Orbach, *Kadınlar Nasıl Zayıflar?*, s. 21.
39) Kandi Stinson, s. 4.
40) Garner 1997 yılında yaptığı araştırmada kadınların yüzde 84'ünün diyet yapmasına karşın erkeklerin de yüzde 58'inin bir diyet programı uyguladığı sonucuna ulaşıyor.
41) Kandi Stinson, s. 2.
42) Age, s. 33.

43) "Güzeller nazlı olur, çirkinler ise kendilerini beğendirmeye çalışırlar" anlamında kullanılan bir söz. *TDK*.
44) Ian K. Smith, s. 71.
45) B. Weiner, R. Perry ve J. Magnusson, An Attributional Analysis of Reactions to Stigmas, *Journal of Personality and Social Pyschology*, sayı: 55, 1988, s. 738-748. Aktaran Chirstian Crandall, Silvana D'Anello, Nuray Sakallı, Eleana Lazarus, Grazyna Wieczorkowska Nejtardt ve N. T. Feather, "An Attribution-Value Model of Prejudice: Anti-Fat Attitudes in Six Nations", *Personality and Social Psychology Bulletin,* sayı: 27; 2001, s. 30.
46) Chirstian Crandall ve diğerleri, s. 30.
47) Buna en bilinen örnek, halk arasında çokça söylenen "pipinin sağlığı - hastalıklardan korunması için sünnet yapıldığı" gerekçesidir.
48) Jean Baudrillard, s. 179.
49) Yazıda konu edilen durumlardan bir diğeri ise doktorların kadın hastalara kiloları ile ilgili olarak yaptığı şakaları, verdiği öğütleri konu alıyor. Bir kadın hasta jinekoloğunun ona bekleme odasındayken kaç sandalye kırdığını sorduğunu, iki hasta ise odadan çıkmadan doktorlarının kendilerine kilo vermeleri gerektiği konusunda öğüt verdiğini yazıyor.
50) Ferraro Kenneth - Kimberlee B. Holland, "Physical Evaluation of Obesity in Health Surveys, 2002 'Who Are You Calling Fat?'", *Social Science & Medicine* 55: 1401-13.
51) Linda Bachon, *Health at Every Size*, s. 120, 135, 164.
52) Bkz. *http://www.haescommunity.org/*
53) Bkz. Anna Kirkland, *Fat Rights*, New York University Press, birinci basım, 2008.
54) Yine de bu konuda yürütülen önemli çalışmaların da hakkını yememek gerek. Birkaçı için bkz. *Big Dance, Love Your Body, Cellulite Queen*.
55) Nazife Şişman güzellik yarışmalarının bir başka boyutuna dikkat çekiyor: "Modernleşen ulusların Batı medeniyetine dahil oluşlarının sembolik bir göstergesi olarak hemen güzellik yarışmaları düzenlemeleri, kurumsal olarak 'güzel beden' imgesinin modern toplum için önemini göstermektedir" "Güzel beden'in kurumsallaşması: 'Miss World' yarışması", *Yeni Şafak*, 29.12.2002.
56) Projenin sahibi Kadra El Mübarek, "ahlak güzelliği" yarışmasının "bir kadının sadece vücudunu ve görünüşünü göz önünde bulunduran dünya genelindeki diğer güzellik yarışmalarına ciddi bir alternatif olduğunu" söylüyor. "Suudi Arabistan güzelinin dışını bilen yok ama içi güzel!", *Radikal*, 08.05.2009.
57) Hauser bu sorunu çözmek için beslenme isteğini denetleyen üç "aygıt" buluyor: Açlık aygıtı, alışkanlık aygıtı ve mutluluk aygıtı. Gayelord Hauser, *Güzellik, Dinçlik, Neşe Sağlayan Bilimsel Zayıflama*, çev. Nejat Çetinok, 3. Basım, Dilek Matbaası, 1984, s. 11, 41.
58) Ichikawa Hiroshi (1991), *Seishin toshite no Shintai (The Body as Spirit)*. Tokyo: Keisou Shobô., orj 1975, s. 3.
59) Age, s. 8.

60) Oğuz Haşlakoğlu, "Uçurum Konak: Beden", *Toplumbilim*, sayı: 24, Haziran 2009, s. 13.
61) *İşte Böyle Güzelim*, der. Hülya Adak, Ayşe Gül Altınay, Esin Düzel, Nilgün Bayraktar, ikinci basım, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2008, s. 58.
62) Age, s. 35.
63) "Maskeli Balo", Yavuz Turgul - Cengiz Onural.
64) Türker Alkan bu düşüncenin temsillerinden birini sunmuş: "Güzel bir tesettürle, kadınlar son derece şık, dikkat çekici ve güzel olabiliyorlar, kendi kişiliklerini, zevklerini, kendilerine uyan renk ve biçimleri sergileyebiliyorlar. İşte bu noktada, çağdaşlaşmanın getirdiği unsurlardan birisi olan 'bireyselleşme' devreye girmektedir.", "Tesettür Güzelliği", *Radikal*, 26.11.2005.
65) Nihan Mortaş, "Bedenle Mücadeleye Dönüşen Bir Yaşlanma Pratiği", *Doğu-Batı*, 2009, sayı: 48, s. 173.
66) Jean Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, çev. Hazal Deliceçayı ve Ferda Keskin, üçüncü basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2008, s. 166.
67) "Toplumsal yapıdaki çeşitli değerlerin, değişmelerin, taleplerin ve arzuların tezahür ettiği mahallelerden biri de bedendir." Sevim Odabaş, s. 153.
68) Orhan Buldaç, "24 Temmuz İşçi Bayramı", *İktisat Dergisi*, cilt: 9, sayı: 61, Temmuz 1969, s, 11.
69) Ahmet İnam, "Kendimize Doğru Bir Yürüyüş Tarzı Olarak Özgelik", *Doğu-Batı*, 2009, sayı: 48, s. 111.
70) Akt. William Leith, "Lessons on The Body Politic", *Guardian*, 01.02.2009.
71) Age, s. 58.
72) Laura Hurd Clarke, Meridith Griffin ve The PACC Araştırma Birimi, "Failing Bodies", *Qual Health Res*, 18-1084, 2008, s. 1089.
73) Ursula K. Le Guin, *Marifetler*, çev. Çiğdem Erkal İpek, birinci basım, İstanbul: Metis, 2006.
74) Estetik ameliyat bağımlılığı.
75) Ahmet İnam, s. 117.
76) Jean Baudrillard, s. 180.
77) İnci Hekimoğlu, "Psikiyatr Zaza Yurtsever Zayıflatmak İçin Önce Diyeti Yasaklıyor", *Birgün*, 09.10.2006.
78) Kişinin bedenine özgü dikişin *garantörü* olan terzilerin bu denli azalmasını da bu minvalde düşünmek gerek...
79) Jean Baudrillard, s. 183.
80) Gülnur Elçik, age.
81) Eve Ensler, s. 11.

BEDENİN HALLERİ

HAMİLELİK VE KADIN BEDENİ: MUHAFAZAKÂRLIK, PİYASA VE ÖZGÜRLEŞME

FATMA HEDİYE ÜSTÜNDAĞ - ERHAN ÜSTÜNDAĞ

"Çocuk kendini daha ve daha fazla hissettirmeye başladı. Mermer gibi güzel vücudumun yumuşadığını, gerildiğini ve deforme olduğunu görmek ürkütücü. Vücudumun güzelim, gençlik kokan formu, ünüm, isteklerim nereye gitti? Kendimi mağlûp ve sefil olmuş hissediyordum."[1]

Hamilelik ve annelik, biyolojik olduğu kadar kadının bireysel tarihini ve içine doğduğu toplumsal yapıyı da farklılaştıran, ancak her halükârda bugün asla doğurmayacak olan erkeklerce belirlenen dünyanın her köşesinde yaşanan bir durum. Daha açık söylemek gerekirse, hamilelik deneyimi onun öznesi olan kadına özgü. Bu yazıda kişisel deneyimlerimizden yola çıkarak hamilelik ve beden ilişkisine bakmaya çalışıyoruz. Ne kadar olsa, bu çabamız yukarıda bahsedilen sınırlarla kısıtlı olacak. Öte yandan, kadın olmanın sınıfsal, kısmen de coğrafi sınırların ötesinde bir anlamı olduğu düşünülürse, yazının çıkışını oluşturan özgün deneyimin kendi kapladığı alandan daha fazlasına işaret edeceğini umuyoruz.

İki eğilim

Amerikalı sinema oyuncusu Demi Moore'un 1991'de yedi aylık hamile olduğu halde çektirdiği ve *Vanity Fair* dergisinin kapağına taşıdığı fotoğrafı büyük bir tartışma yaratmıştı.[2] Ünlü fotoğrafçı Annie Lebowitz'in çektiği fotoğraf bazı yerlerde satıştan kaldırıldı; diğerleriyse bu sayıyı poşet içinde satmaya kalkıyordu. Bazı yorumcular kadın bede-

ninin metalaşmasında yeni bir aşamaya gelindiğini söyleyerek durumu eleştirirken, diğerleri bunu kadınların güçlenmesinin bir alâmeti sayıyordu. Muhafazakârlar, kadına atfedilen geleneksel rollerin belki de en başında gelen annelikle kadın çıplaklığını yan yana görmekten fena halde rahatsız olmuştu. Bir yanda *kutsal* kabul edilen ve erkek egemen toplumda kadının 'doğal varlık sebebi' sayılan doğum ve bunun somutlaşmış görüntüsü olarak hamile bir kadın, diğer yandaysa dinî ve geleneksel anlamda tahrik edici –yani sapkınlığa itici– bir nesne olarak kadın bedeni. Katlanılabilir ve kabul edilebilir bir görüntü değildi doğrusu.

Öte yandan, özgürleşmeyi bireysellikle kodlayan bir kültürel bakış da, *hamile de olsa* kendi bedeni üzerindeki sorumluluğun sadece kendisine ait olduğunu gösterdiği ölçüde kadının özgürleşmesine ve güçlenmesine katkıda bulunduğunu savunarak bu fotoğrafı memnuniyetle karşılıyordu. Kadınlık hallerinden biri olmasına rağmen toplumsal ve kültürel bakışın görünmez kıldığı hamilelik, Moore'un göbeğinde cisimleşerek ülkenin en yaygın dergilerinden birinin kapağında arzı endam ediyordu. Bu, *hamile de olsa* kadının kadın olduğunun altını çizdiği ölçüde güçlendirici bir roldü ve onca mücadelenin ardından tarihin bu noktasında kendi ayakları üzerinde durmayı başaran kadınlar, hamileliklerini de hayatın bir parçası haline getirmekten geri kalmayacaktı.

İlk bakışta bu iki tepkiden sonra gelenin akla daha yakın olduğu varsayılabilir ama o sırada dergilerde, gazetelerde ve televizyonlarda bu fotoğrafla karşılaşan dünyanın dört bir yanındaki milyonlarca hamile kadının aklından muhtemelen başka şeyler geçiyordu. Kadını karnında taşıdığı çocuk ölçüsünde değerli kılan muhafazakâr bakış açısının, bu durumu çok memnuniyetle karşılamadığını tahmin etmek zor değil. Ama Moore'un uzun egzersizler, kaliteli bir bakım, genetik miras, makyaj, ışık oyunları ya da *photoshop*'la mükemmelleştirilen vücudu da, hamileliğin gerçek ruhunu yansıtmaktan uzaktı. Düşünebiliyor musunuz, göbeğinde tek bir çatlak bile yoktu!

Aradan geçen zaman içinde Moore'un bir eliyle göğsünü kapatırken diğeriyle de göbeğini tuttuğu fotoğraf bir ikon haline geldi. Birçok kez taklit edildi ve popüler imgeler arasındaki yerini aldı.

Bu fotoğrafla aynı çerçeve içine düşen haberler, Türkiye'deki gazetelerin magazin sayfalarına da sıklıkla yansıyor. Doğurduktan bir ay sonra podyuma dönen mankenlerin, ya da katıldığı galada sanki 15 gün önce hamile olan kendisi değilmiş gibi boy gösteren ünlü kadınların resimleri, diğer tüm kadınların kıskançlığı –ve asıl olarak da erkeklerin hayranlığı için– kendine gazete sayfalarında yer buluyor. Çoğu zaman bunu *başaran* ve vücut ölçülerini var olan / dayatılan güzellik / istenilirlik sınırlarına çekebilen kadınlar reçetelerini açıklarken oldukça kolay uygulanabilecek, neredeyse sihirli diyetlerden ve hayatın kalan tüm veçhelerini bir kenara bırakarak sadece kendi bedenine odaklanan bir özgüvenden bahsediyorlar.

Sonuçta, hamileliğin ve hamile kadın bedeninin görünürlüğü üzerinden somutlaşan her iki bakış da eşit derecede sorunlu. Muhafazakâr, erkek ideologlar kadını esas olarak ailenin parçası içinde işlendirerek, hamileliği de araçsal biçimde ele alarak buna uygun ahlaki normları dayatıyorlar. Kadının özgürleşmesini, genelde kadın bedeninin, özelde de bir kadınlık hali olarak hamileliğin metalaştırılmasının dışına çıkarmayan ve tarihsiz bir bireyselliğe bağlayan yorumcular da farklı bir yoldan giderek aynı yere varıyorlar. Her halükârda, kadının bizzat kendi bedeninde inanılmaz ve zorlu bir dönüşüme yol açan, bu anlamda da tekil bir deneyim olan hamilelik gerçeğinin üzerini örtüyorlar. Her iki bakış da, farklı gerekçelerle kadının *hamile değilmiş gibi* davranması, düşünmesi, hissetmesini dayatırken, bu süreci hem kadınlar hem de erkekler için anlaşılmaz kılmaya katkı yapıyor.

Muhafazakârlık ve hamilelik

Başbakan Recep Tayyip Erdoğan 2008 yılındaki 8 Mart Dünya Kadınlar Günü'nde yaptığı konuşmada "üç çocuk yapın" deyip[3] sonra da bu fikrinde ısrar ederken, kadını araçsallaştıran muhafazakâr bakış açısını en ilkel şekliyle karşımıza çıkarıyordu. Aile planlamasının "Türk milletinin kökünü kazıyacağını" belirten Erdoğan genç nüfusun ekonomik açından gerekli olduğunu söylerken günün ruhuna uygun biçimde milliyetçilik, kadın düşmanlığı ve liberal kapitalizmi harmanlayan bir özet yaptı. Kadını ailenin ve aileyi çekirdek birim olarak kabul eden top-

lumun devamı olarak gören muhafazakârlık pratikte bir çeşit biyolojik determinizmle üreme işlevini kadının üzerine yıkıyor.

Erdoğan'ın baskısı provokatif olduğu için dikkat çekti ve tartışıldı ama aslında iktidarı var olan ilişkilenme biçimlerinin bütünü olarak aldığımızda, her gün, her kadın pek çok farklı durumda erkek egemenliğinin muhafazası yönünde davranmaya zorlanıyor. Evlendikten sonra çocuk yapmaya zorlanan kadınlar, çocuk doğuramadığı için boşanmaya zorlanan/dışlanan kadınlar, hamileliğinde de ev içi işleri, bakım hizmetlerini devam ettirmesi beklenen kadınlar. Hatta tüm temelini mülkiyet ilişkileri üzerine kuran, dolayısıyla –bugün DNA testleri vb. ile durum değişmiş olsa da– nesebin belli olmasına, yani hangi malın kime ait olduğunun tartışılmayacak şekilde bilinmesine dayanan modern hukuk da 'doğurgan cins' olarak kadını baskı altına alıp sorunu çözmeyi öngörüyor.

Sorun ise dönüp dolaşıp kadının bedeni üzerindeki hâkimiyet hakkının aile, inanç, toplum, ırk vb. adına elinden alınmasına dayanıyor. Türkiye'de tuhaf biçimde özel alanda kalsa da, başta Avrupa ve Amerika'da son 50 yıldır –özellikle de kadın hareketinin başarısı sayesinde– gündemden düşmeyen ve pek çok yerde de kadınlar lehine kazanımlarla sonuçlanan kürtaj tartışması da muhafazakârlığın güncel yüzlerinden biri. Erkeğin iktidarı elinde tuttuğu bir ilişkilenme biçiminde, kadınının istemediği halde hamile kalması çok mümkünken, tamamen kendi bedeniyle ilgili olan bu durumu sona erdirip erdirmemeye karar verme hakkının da bulunmaması, aslında kadının tamamen tanınmaması anlamına geliyor. Türkiye'de gündemde olmasa da, özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde yeniden canlanan tartışmanın ana noktası bunun özel hukukun alanına girip girmediği. Kısaca özetlemek gerekirse, bireylerin kendileri üzerindeki tasarrufları, ancak kamu çıkarını/yararını ilgilendiren bir konu olduğunda kısıtlanabilir/düzenlenebilir. ABD'de 1973'te çıkan ve bu konuda belirleyici olan Yüksek Mahkeme kararında, fetüs ana rahminin dışında yaşayabilecek hale gelmeden önce, kadının hangi nedenle olursa olsun hamileliği sonlandırabileceğine hükmedildi. Tartışma bugün hâlâ sürüyor ve ana politika meselesi haline geldi.

Öte yandan, kadının kendi bedeni üzerinde tasarruf hakkının yasal düzlemde korunması tüm sorunu çözmüyor. Kadınların bilgilendirilmesi, kaliteli sağlık hizmetlerine, destek mekanizmalarına erişimi ve bunun bir kamusal hak olarak tanımlanması birinci gereklilik. Daha önemli bir sorun, tartışmanın ardında yatan bakış sosyal düzlemde hâkim hale gelmediği sürece bu *yasal hak*tan yararlanmanın, kadının dışlanmasına, hatta öldürülmesine kadar varacak bir tepkiyle karşılaşabilecek olması. 2005'te hamile kalan ama *eşi istemediği için* kürtaj olan, yeterli ve kaliteli hizmete erişemediği için rahatsızlanıp hayatını kaybeden Nuray Günaydın[4] ve zorla evlendirilen, başvurduğu halde yeterli bir kamusal koruma altına alınamayan, isteyerek hamile kalmasına rağmen "ailesinden korktuğu için" kürtaj olan ve bunun üzerine "namus bahanesiyle" erkek kardeşlerince öldürülen Gülsüm Semin'in[5] yaşadıkları iki dramatik ama tekil olmayan örnek.

Öte yandan her şey çok da karanlık değil. Bir yandan eşi doğuramadığı için ikinci bir kadınla evlenmeyi meşru gösterebilen erkekler varlığını korurken, diğer yandan da –tepkiyle karşılansa, yadırgansa ve hatta küçümsense de– erkekler olmadan çocuk sahibi olan kadınlar boy göstermeye başladı.[6] Bu örnek, kadının doğurganlığının erkek ve evle arasındaki ilişkiyi tesis etmek ve sürdürmek için bir strateji olarak kullanılmasının radikal bir biçimde önüne geçmeyi sağladığı için önemli. Öte yandan, hâlâ nüfusun büyük bölümü için "evlilik dışı" çocuk yapmak bile "rahatsızlık verici" bir durum.[7]

Kapitalizm ve hamilelik

"Kapitalizmin dinamiklerinden biri olan eşitleyicilik, bütün kadınları işgücü piyasasına çekmeyi ve orada ücretli işçiler olarak erkeklerle hukuksal anlamda eşit yurttaşlar haline getirmeyi bir eğilim olarak barındırır. Soyut olarak bakıldığında, kapitalizm kadınları özgürleştirir denebilirdi. Ama kapitalizmin diğer eğilimi, çeşitli baskı ve eşitsizlikleri kullanıp yeniden üretmesidir; ataerkillik de bunlardan biri. Bugün kapitalizmin bu eğiliminin küreselleşme bağlamında çok baskın olduğu bir dönemdeyiz."[8]

Feminist teorisyen ve yazar Gülnur Acar Savran'ın bu genel saptaması ataerkillik ve kapitalizmin birlikte kurucu unsurlar olarak yer aldığı ve bunun yanı sıra karşılıklı olarak da birbirini güçlendirdiği varsayımını vurguluyor. Bu bakış, hamilelik hakkında ve hamileler için hiçbir zaman olmadığı kadar hizmet ve seçeneğin –tabii ki belli bir ücret karşılığında– sunulduğu günümüzde bunun kadın bedeninin özgürleşmesi açısından tam olarak nereye tekabül ettiğini düşünmemize yardımcı olabilir.

Hamile kadının görünür olması bir ölçüde kadının özgürleşmesiyle alakalıysa da, bir ölçüde de toplumsal değişimle ilgili. Artan nüfus, kentleşme ve 70'lerden bu yana zaman zaman şiddetlenerek devam eden ekonomik durgunluk yüzünden sosyal refah devleti uygulamaları kısıtlanırken kadının hamilelik nedeniyle de olsa üretimden çekilmesi zorlaştı. Özellikle büyük kentlerde sadece erkeğin çalıştığı ve kadının ücretsiz emek ya da ev içi emek olarak kısıtlandığı bir yaşam zorlaşıyor. Hamilelik de, erkek egemen geleneksel işbölümünde eve hapsedilmiş kadının var olan işleri arasında sayılırken, çalışan ve üretime katılan kadının hayatında bir kesinti anlamına geldi. Ücretli bir işte çalışırken çocuk doğurmaya karar veren pek çok kadın tıbbi bir zorunluluk olmadığı sürece hamileliğinin son günlerine kadar işe gidip gelmeye devam ediyor. Bu durumdaki –özellikle beyaz yakalı kadınların hem *hamile değillermiş gibi* çalışmaya devam edebilmeleri, hem de işyerlerinin standartlaşmış görüntülerini her geçen gün büyüyen karınlarıyla bozmamaları için de, rahat edebilecekleri ama ciddiyetten ödün vermeyen giysilere ihtiyaçları var. Ancak onların ulaşabileceği ürünler piyasaya çıkarken, örneğin tarımda çalışan, çalışmak zorunda olan ücretsiz kadın işçilerin hamile olması ya da olmaması pek fark etmiyor.

Bol giysilerin altında ve kişisel alana hapsedilmesi gereken hamile karnı bütün ihtişamıyla kamusal alana çıkarken, piyasa bu durumun yarattığı ihtiyacı kendi lehine değerlendirmekte gecikmedi. Bugün, hemen hemen tüm zincir markaların hamilelere yönelik üretimi var. Sadece hamileler için giysi üreten dükkânlar hemen her alışveriş merkezine yayıldı. Kadınlar sadece hamile oldukları için güzel görünmekten vazgeçemeyeceklerine göre, pekâlâ hamile olmayan

kadınlara sunulan ürün çeşitliliğini satın alma özgürlüğüne de sahip olmalıydı. Diğer reyonlarda satılan pantolon ve eteklerin aynıları, bel kısmına eklenen elastik bir bantla hamilelerin de giyebileceği şekle sokulurken şık bluzlar, gece elbiseleri, gecelikler ve pijamaların da hamileler için versiyonları üretilmeye başlandı. Daha birkaç on yıl önce hamile bir kadının bikinisiyle plajda arzı endam eylemesi radikal bir tercih olarak düşünülürken bugün çok da dikkat çekmeyen bir vaka.

Novamed fabrikasında aldıkları maaşla bu giysilere ulaşmaları pek mümkün görünmeyen kadın işçilerin pek çok kısıtlamanın yanında işveren tarafından hamile kalma sırasına sokulmaya çalışılması da aslında aşırı bir örnek değil. Hamileliğin liberal piyasa sistemi içinde kullanıma sokulmasının kadının görünürlüğünü artırarak özgürleşmesine katkıda bulunduğu tezini çürütecek daha açık ve basit bir örnekse pornografi alanından.

Ayşe Sargın, kadın bedeninin medyada cinsel nesne olarak temsilini kapitalizmle ilişkisi üzerinden okuduğu makalesinde bunun "tesadüf olmadığını" vurguluyor.[9] İnternet pornografisi giderek büyüyen bir sektöre dönüşürken icat edilen onlarca fetiş dalının arasına hamile seksi de girdi. Hamilelikte kadınların cinsel açından daha istekli hale geldiği şeklindeki totaliter mit de şüphesiz bu sektörü besliyor.

Hamile olmak ne demek?

• Kadının bedenini inanılmaz biçimde dönüştürüp fiziksel sınırlarını zorlarken, yaşam alışkanlıklarını değiştiren hamilelik ve doğum, zorlu, acı veren, tehlikeli bir süreç. Öyle ki, hamilelik ve doğum komplikasyonları ölümcül olabilir. Dünya Sağlık Örgütü'nün 2007'de hazırladığı bir rapora göre[10] Türkiye'de her yüz bin doğumda 44 kadın ölüyordu. Aynı çalışmaya göre 2005'te tüm dünyada 500 binden fazla kadın annelikle bağlantılı nedenlerden hayatını kaybetti. Daha çarpıcı olan, varsıl ve yoksul ülkelerde anne ölüm oranları arasındaki yaklaşık 10 kat fark idi. Yine Sağlık Bakanlığı ve üniversitelerin yaptığı bir çalışmaya göre Türkiye'de kent ve kırsal, Batı ile Doğu arasında anne ölümleri açısından bir uçurum yaşanıyor.[11]

Hamilelikte komplikasyon riskinin –tamamen ortadan kaldırılamasa da– azalması kaliteli tıbbi bakıma erişim, iyi beslenme, düzenli bedensel egzersiz yapabilmek, sigara/alkol/ilaç kullanmamak, iyi bir çevrede yaşamak, stresten uzaklaşmakla ilgili. Fakat bilimsel olarak kanıtlanmış fizyolojik riskler de var. Mesela 35 yaşından sonraki hamileliklerde çocukta down sendromu görülme riski artıyor. Öte yandan, burada tıbbi bir ayrımcılıktan da bahsetmek mümkün; çünkü tüm bu süreçteki rolü döllenme aşamasıyla sınırlı görülen erkekler üzerinde yeterli araştırma yapılmadığından komplikasyonların ne ölçüde erkekten kaynaklandığı tam bilinmiyor.

Hamilelik ve doğum süreci hakkında bugün hiçbir zaman olmadığı kadar fazla tıbbi bilgiye sahip olabiliriz. Hâlâ açıklanamayan bir dolu risk bulunduğunu ve her kadının hamileliğinin tekil bir deneyim olduğunu akılda tutarak, hamilelik dönemine kısaca bakalım:[12] Hamile bir kadın ortalama 40 hafta içinde 12-15 kilo alıyor, karın boşluğunda büyüyen fetüs kendine yer açmak için o güne kadar rahatça salınan organları sıkıştırıyor; kadının omurgasına binen yük artarken hareketleri kısıtlanıyor, hormonal yapısı değişiyor; yorgunluk, uykusuzluk, hazımsızlık, kabızlık, baş ağrıları, kusma, âdet durması, sabah bulantıları, sık idrara çıkmak, sızlayan, ağrıyan şiş göğüsler, vajina ve rahim ağzı dokusunda renk değişiklikleri, meme ucu çevresinin koyulaşması ve meme ucu çevresindeki küçük bezlerin kabarması, önce göğüslerde, sonra karın üzerinde deri altında mavi pembe çizgiler, yemeğe aşırı istek, göbekten aşağı uzanan cildteki çizginin koyulaşması, aralıklı ağrısız kasılmalar başlıyor. Üçüncü aydan itibaren vajina akıntısı oluyor ve kadın ilk defa bebeğin hareketlerini hissetmeye başlarken cinsel ilgide azalma ya da artma, karnın alt bölümünde ağrılar, sırt ağrısı, ciltte renk değişikliği, hızlanan metabolizma, diş etlerinde çekilme ve kanama, görüş azalması yaşanıyor. Altıncı aydan itibaren bebeğin hareketleri belirginleşiyor ve bu dönemde hemoroid riski artarken, karında kaşıntı, sakarlık, nefes darlığı, rahim kasılmaları, dalgınlık, sıcak basmasıyla boğuşuluyor. Damarlar genişliyor –varislere yol açabilir– karında, göğüste, kalçalarda gerginlik nedeniyle ciltte çatlaklar oluşuyor.

Tıbbi ve fizyolojik değişimin yanı sıra çevresel etkiler ve toplumsal cinsiyet ayrımcılığının yarattığı ruhsal baskı ve dönüşüm çok daha faz-

la faklılık barındırıyor. Hamilelik, biyolojik ve toplumsal olarak kadın ve erkek arasındaki en tartışmasız farklılığı ortaya çıkarıyor. Fransız feminist yazar Simone de Beauvoir, kült kitabı *İkinci Cins*'te esas olarak erkekleri mutlu etmeyi gözeten kadınlar için hamileliğin, bir zenginleşmeden çok sıkıntı kaynağı olduğunu gözlemler.[13] Bunun ana sebebi, kadının bedeninin dönüşümü ve hamilelik sırasında erkek egemen güzellik/istenilirlik normlarından ciddi şekilde uzaklaşmasıdır.

Sonuç yerine

Öğrenilmiş ve yeniden üretilen hamilelik mitinin, biricik hamilelik deneyimlerini yaşayan kadınları kuşattığı; onları kendi bedenlerini egemen öğretinin gözünden görmeye ittiği aşikâr. Bu anlamda özel olanın alanından dokuz aylığına –daha kısa ya da daha uzun– çıkarılan fiziksel varlığı üzerinde herkesin pervasızca söz söyleyebileceği bir şeye dönüşüyor. Daha önce mesafeli bir ilişki kurduğunuz bakkalın, manavın "çok kilo almamışsınız" iltifatı ve ne yiyip ne yememeniz gerektiğine dair teklifsiz önerileri sıradanlaşıyor. Kadının birey olarak yaşantısını askıya alması, kendi varoluşunu karnında büyüttüğü fetüs üzerinden kurması, ilgilerini, endişelerini, sevinçlerini onun üzerinden kurması bekleniyor.

Burada, günlük hayatın işleyişi açısından iki belirgin eğilimden de söz edilebilir. Birincisi; hamileliği *doğacak bebek* üzerinden tanımlamaksa, ikincisi de kadının eşi, erkek üzerinden görmek. Bebeğin bedensel bütünlüğünü, dolayısıyla onu *taşıyan* kadının bedenini erkeğe zimmetlemek. Bu yanlış bakışın kadın üzerindeki etkisiyse, bedeninin yaşadığı inanılmaz dönüşümle, gerekli bilgiye sahip olmadan baş etmeye çalışırken, yanlış/eksik bilgiyle kendisine yabancılaşan çevresine de katlanmak zorunda kalmak oluyor.

Hamileliğin bütün bu kurguyu dönüştürerek bir kadınlık hali olarak yerleşmesi, bütün bir hayatın hamile kadınların ihtiyaçlarına göre düzenlenebilmesi için gerekli. Var olan ilişki biçimlerini dönüştürmek içinse kadınların kendi özgün deneyimlerini daha ve daha fazla seslendirebilmeleri gerekli. Kadınlar konuşabildiği ölçüde hamileliği,

anneliği piyasanın ve muhafazakârlığın elinden alıp, kendi bedenleri üzerindeki iktidarlarını da gerçekten kurabilecekler.

NOTLAR

1) 20. yüzyılın en önemli dans sanatçılarından Isodora Duncan'dan aktaran Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, Vintage, New York 1989, s. 503. Yazı boyunca çeviriler aksi belirtilmediği taktirde yazarlara aittir.
2) *http://www.cas.buffalo.edu/classes/dms/berna/dms434/readings/stabile.pdf*
3) *http://www.hurriyet.com.tr/gundem/8401981.asp?m=1*
4) *http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/haber.aspx?id=3566923&tarih=2005-11-26*
5) "Bu hayatı istemiyorum dedi sonu ölüm oldu", *Günlük* gazetesi, 6 Nisan 2009.
6) *Hürriyet*'te bir sperm bankası vasıtasıyla doğuran Leyla Kömürcü'yle Ayşe Arman'ın yaptığı röportaj; dahası Kömürcü'nün durumunun magazinleştirerek gündemde tutulması bir örnek: *http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/haber.aspx?id=5890648&p=2*
7) TÜİK 2006 Aile Araştırması'na göre her 10 kişiden 7'si böyle düşünüyor.
8) *http://www.bianet.org/bianet/kategori/bianet/46086/ozel-olan-politiktir-fetisizme-donusmemeli*
9) Sargın şöyle yazıyor: "Küresel kapitalizmin içinde bulunduğu kriz, ekonomide daralmaya yönelik politikaları zorunlu kılıyor. Bunun sonucunda bir yandan işsizlik artarken, bir yandan da istihdam gerçek üretim alanlarından hizmet sektörüne kayıyor. Tüm bunlarla bağlantılı olarak, dünyada son 20-30 yıldır hızla yaygınlaşan ve fuhuş, kucak dansı, striptiz, cep telefonu ve internet pornografisi gibi çok çeşitli kolları olan küresel bir seks endüstrisi var." *http://www.bianet.org/bianet/kategori/bianet/87140/piyasa-ana-akim-medya-ve-kadin-bedeni*
10) *http://www.who.int/reproductive-health/publications/maternal_mortality_2005/mme_2005.pdf*
11) *http://www.hips.hacettepe.edu.tr/uaop_ankara/ozet_rapor.pdf*
12) *Bebeğinizi Beklerken Sizi Neler Bekler,* Arlene Eisenberg ve diğerleri, çev. Özge Canbek ve diğerleri, Epsilon, 1998, İstanbul.
13) age, s. 503.

SAKATLAR CİNSİYETSİZDİR(!)
–NAZMİYE GÜÇLÜ İLE SÖYLEŞİ–

NAZAN ÖZCAN

Nazmiye Güçlü'nün hikâyesi, 1960'ta Zeytinburnu'nda dünyaya gelişiyle başlıyor. Ev kadını anne ve işçi babanın üç çocuğundan en büyüğü. İki yaşında çocuk felci geçiriyor ve sakat kalıyor. Gecekonduda oturan yoksul bir ailenin sakat çocuğu olarak kolay geçmiyor çocukluğu. Bacağına takılan cihaz için (büyüdüğü için sürekli değişmesi gerektiğinden) Kızılay'ın önünde çok beklediğini ve tabii hastanelerde zaman geçirdiğini, ilkokulda da "topal" ya da "sakat" gibi aşağılamalarla karşılaştığını hatırlıyor. Orta ve liseyi Zeytinburnu'nda okuduktan sonra, İTÜ Kimya Mühendisliği'ne girip orayı da bitiriyor. Fakat ilk kez iş istemeye gittiği patron "Sakat mühendis istemiyoruz," deyince asla mühendislik yapamıyor. Ama o vazgeçmiyor. Sekreterlik, tezgâhtarlık, özel ders, reklamcılık, sigortacılık, pazarlamacılık, şoförlük, artık ne bulursa, kendi deyimiyle 30 küsur işi kotarıyor. Bu arada evleniyor ve bir çocuk sahibi oluyor. Bunca işin arasında çeşitli muhalif hareketler içine girmeye de zaman buluyor. İnsan hakları, kadın hakları vb. *Araba Aldım Kadın Oldum*'a kadar gelen bir yazma hikâyesi de var elbette. Yazar olması yine sakatlığı ile ilgili. 1999 yılında 3 Aralık Dünya Sakatlar Günü'nde gazetelerin hepsinde "özürlüler" yazdığını görünce hepsinin yayın yönetmenlerini tek tek arıyor. Yalnızca Agos'un yönetmeni Hırant Dink'e ulaşıyor. Ve bari sizin gibi ayrımcılığa uğrayanlar bunu yapmasın diye "fırça atarken", Dink, "Bunları yazar mısınız?" diyor. Üç gün uğraştıktan sonra yazısını yazıyor ve devamı geliyor. *Öküz, Radikal İki, Yeni Gündem, Pazartesi, Yeni Harman* ve *Bianet*. Sonrasında da *Araba Aldım Kadın Oldum* kitabı.

"Kırmızı ışıkta durdum. Yanımdaki arabanın şoförü bir şey söylüyor gibi geldi. Camı tamamen açıp dikkatli bir şekilde baktım, ne söylediğini anlamak için. 'Çok güzelsin yavrum!' dedi. O güne kadar sadece 'sakattım', araba alınca birden 'kadın' olmuştum. Güldüm, teşekkür ettim. Adam şaşırdı.

Heyecandan her yanım titriyordu. Otuz beş yaşımdaydım ve hayatımda ilk kez bir erkek bana laf atıyordu. Sonradan düşününce bunun aslında bir taciz olduğunu, başka bir kadının kızacağı bir şeyden hoşlandığımı fark ettim," diye başlayan kitabı.

İstatistiklere bakıldığında Nazmiye Güçlü, Türkiye'deki 8 milyon sakattan biri. Ama yazdıklarına ve kendine bakılınca, "kadın ve beden" konusunu ondan daha iyi anlatacak kimse yok.

• *Sakat, engelli, özürlü; ne diyeceğiz? Siz sakatı tercih ediyorsunuz bildiğim kadarıyla.*

– Ben çocukken hep sakat denilerek alay konusu edildim. O zaman yoktu özürlü ve engelli kavramları. Çocukken tabii ki üzülürdüm. Ama sonra sakat olmanın kötü bir şey olmadığını düşünmeye başlayınca, bu kavramın da sıradanlaşması için kullanmaya devam ettim. Sakat kelimesi, insanlara genelde negatif duyguları çağrıştırır. Bana ise, negatif şeyler çağrıştırmıyor. Çünkü sakat, benim. Sakat kötü bir şey değil; sakatlık bir durum sadece. Kadın olmak gibi bir durum. Futbolcular sakatlanır ama bu mesela kötü bir şey değildir. Bugün hâlâ televizyon ve gazetelerde futbolcular sakatlandığı zaman, sakat kelimesi kullanılıyor. Onlar için engelli ya da özürlü denmiyor. E ne farkımız var? Sakat insanlardan şimdi engelli diye söz ediliyor. Neye dayanarak? Çünkü sporcu sakatlanınca, insani olarak değer kaybetmiyor. Evet, bir dahaki sezon ekonomik olarak değeri düşebilir ama insani değeri düşmez. Oysa bir insan trafik kazası geçirip sakat kalınca, onun statüsü değişiyor toplum içinde. Birdenbire sakat oluyor ve sanki eskiden yapabildiği şeyleri yapamayacakmış gibi düşünülüyor. Bilgisayar mühendisi olan biri, bacaklarından sakat kalınca işine devam edebilir. Ressam, yazar vb. de. Sadece bacaklarını kullanacağı işler yapamaz, o kadar. Bilgisayar mühendisi işine devam ediyor ama onun değeri düşüyor, fiyatı da düşüyor, toplum içinde saygınlığı da düşüyor.

Benim anlamadığım bir şey bu. Tıpkı kadınların durumuna benzer bir şey var burada. Kadın olmak negatif olarak algılanıyor toplumda ve dünyada. Kadın olmak bazı şeyleri yapamamak anlamına geldiği için değil. Biliyoruz ki cinsiyetçi bir sistem var. Bu nedenle sakat kelimesini tercih ediyorum. Mesela özürlü ürünler vardır, daha ucuza satılır, daha az değerlidir. Biz sakat olduğumuz için niye daha az değerli olalım ki? Ayrıca devlet de özürlü kavramı kullanıyor. O yüzden de sevmiyorum özürlü kavramını. Çünkü devlet sakatlara ikinci sınıf, yani defolu muamelesi yapıyor. "Engelli" de yeni çıkarılan bir kavram. Tıpkı kadına kadın değil de, bayan denmesi gibi. Kadın demeye utanırlar, ayıp bir şeymiş gibi. Bayan ya da hanım demek kadının statüsünü yükseltmez; kadın olarak varlığını reddeder. Buna benzetiyorum engelli kavramını. Bir de karşılamıyor bu sözcük. Bir bacağım sakat ama ben ne engelliyim? "Yürüme engelli" diyor birisi. Yoo, yürüyorum. Senden daha yavaş yürüyorum ama sen de belki başka birinden daha yavaş yürüyorsundur. Şimdi yürüdüğüme göre yürüme engelli denemez bana. Bana engelli diyemezsiniz, çünkü ben her şeyi yapabiliyorum. Diyelim ki, kalp ya da böbrek hastası engelli olabilir. Koşamaz mesela. Fakat dış görüntüsü çoğunluktan farklı olmadığı için toplumda kabul görür ve bir şeyleri yapmada engelli olmasına rağmen dışlanmaz. Saf görüntü ile ilgili bir durum bu. Duymayanlar daha az ayrımcılık yaşar toplumda, görüntü itibarıyla kambur, iki bacağı sakat olanlar daha çok alay konusu olur. Dış görüntüsü çoğunluktan daha farklıdır çünkü. Yani salt yapıp edememek yoktur, kambur da engelli değildir, yürür de, koşar da... Ancak salt görüntüsü nedeniyle kambur, iş bulamaz, kız ya da erkek bulamaz vb.

• *Devletin ikinci sınıf vatandaş muamelesi yapmasından söz ederken yasalardan mı, yoksa genel tutumundan mı bahsediyorsunuz?*

– Türkiye'de okulların hiçbiri sakatların da gidebileceği şekilde inşa edilmemiş. Son yıllarda sakat örgütlerinin çabalarıyla sakat öğrencilerin de gidebileceği hale getirildi bazı okullar: Çok az sayıda ve çoğunlukla İstanbul'da. Devletin sakat öğrenci yokmuş gibi okul inşa etmesi, sakatları yok sayarak hayatı organize etmesidir. Sakatlarla ilgili yasa hazırlandı ama yasalarla bir şey değişmiyor. Çünkü yasaların ce-

zai müeyyideleri yok. Mesela sakatlara ayrımcılık suçtur yasaya göre. Eee, birisi çıktı ayrımcılık yaptı, 'Sen sakatsın seni işe almıyorum,' dedi diyelim. Bana öyle demişlerdi mesela. "Sakat mühendis istemiyorum," demişti işveren. Cezası nedir, yok! Cezası olmayınca yasa ne işe yarar? Göstermelik kalıyor.

• *"Sakat mühendis istemiyorum," diyen işverene sordunuz mu neden diye? Çünkü bildiğim kadarıyla kimya mühendisisiniz ve yapacağınız iş hiçbir şekilde işverenin zarar etmesine neden olmayacaktı.*

– Hiçbir şeyini etkilemeyecekti. Ben o eğitimi aldıysam bu işi yapabilirdim. Ama mesela birçok iş yerinde kadın mühendis istemiyorlar. Kimya mühendisliğinde öğrencilerin yaklaşık yarısı kız öğrenciydi. Biliyoruz ki Türkiye'de birçok kadın mühendis başarıyla çalışıyor ama buna rağmen kadın mühendis istemeyenler de var. Kadınları sevmeyenler, cinsiyetçi insanlar var. Bana o lafı söyleyen kişiyi tam olarak anlamak benim için de mümkün değil. Dünyada siyahları sevmemek, bazı insanlar için hâlâ geçerli. Artık Obama gibi siyah bir başkan olsa bile. Niye sevmiyorsun sorusunun cevabı var mı? Yok! Bu sistemin yarattığı insanların yaklaşımı bu. Ve benim de bunu anlamam mümkün değil. Zaten ben bunları anlamakla uğraşmıyorum. Buna karşı ne yapabilirim, hayatımı nasıl kolaylaştırabilirim diye kafa yoruyorum. Sen kadınları veya sakatları sevmiyorsun diye, seni anlamak için uğraşmam.

• *Yani şöyle denebilir mi: "Benim bacağım sakat ama senin de düşüncen sakat."*

– Ben "düşüncen sakat" demem. Çünkü sakatlığı negatif anlamda kullanmış oluruz yine. Ayrımcılık, cinsiyetçilik, ırkçılık yapan birine düşüncesi sakat demek, sakatlığı olumsuzlamak olur. Yani ben sakat, engelli ya da özürlü kelimelerinin ne olursa olsun olumsuz kullanılmasını istemem. Ben 'sağlam' kelimesini de kullanmam. Sakat örgütleri kullanırlar, onlara göre sakat olmayanlar sağlamdır ve sağlam olmak pozitif bir şeydir, sakat olmak negatif.

• *"Çocukken sakat kalmama rağmen, çok geç sakat oldum," diyorsunuz. Sakat kalmakla sakat olmak arasındaki fark nedir?*

– Beauvoir "kadın doğulmaz kadın olunur" diyor ya, ondan esinlenerek bu noktaya geldim. İki yaşındayken, çocuk felci geçirip sakat kalmışım. Çocukken oyunlara alınmazdım, annem kardeşimi gezmeye götürür, beni evde bırakırdı. Sakatlığın dezavantajlı yönleri bunlar. Sonrasında sakatlık benim dünyaya bakış açımı değiştirdi; herkesten farklı bir bakış açısı. Bugün benim için sakatlık dezavantaj değil, avantaj. Biliyorsunuz, sakat olduğum için yazar oldum, para kazandım, 'şöhret oldum' vb. Ben şimdi bir yere giderken ya da bir ev ararken her şeyi düşünerek hareket ediyorum. Her dakika sakat olduğumu düşünerek yaşamıyorum tabii ki, ama eskiden karşıma bir engel, merdiven, kaldırım çıktığı zaman sakatlığımın farkına varıyordum. Şimdi bir yere gitmeden önce bunları sorabiliyorum. Orası arabayı park etmeye uygun mu, asansörü var mı vb. diye. İşte budur sakat olmak. Hayatı öyle algılamak. Sakat olmak, kadın olmak gibi... Mesela gece ikide birisi bir yere çağırdığında "Nasıl, güvenli bir sokak mı?" diye sorarsın. Kadın olmak budur, bir erkek bu soruyu sormaz.

• *Sakat kalmak çocukluğunuzda yaşadığınız şeydi o zaman!*

– Bugün sakat olarak hayatımı kolaylaştıracak şeyler yapmanın peşindeyim. Belediyelerle kaldırım, devletle yasaların kavgasını yapmak gibi. Sakat olmak bu benim için. Bunu yapmayan bir sürü sakat var. Eskiden ben de yapmıyordum. Sakat kalmıştım. Sakat olmak ise, sakat olarak bu dünyada herkesle eşit koşullarda yaşamak için hak mücadelesi verebilmek. Yani doğuştan sakat olmuyorsun, sonradan o bilinci geliştirerek sakat oluyorsun.

• *Anlattıklarınız dışında sakat olmak neye tekabül eder?*

– Bir farklılıktır, sürekli bir ayrımcılığa uğramaktır hayatın her alanında ve buna karşı mücadele etmektir. Ne iyi, ne de kötü. Nasıl kadın olmak erkek olmaktan daha iyi ya da daha kötü demeyeceksem; sakat olmak da, sakat olanlardan ya da sakat olmayanlardan daha kötü demem. Hayatımızı zorlaştıran şey sakatlığımız değil, hayatın bizler de varmış gibi organize edilmeyişinden kaynaklanıyor. Kadınlar kadın olduğu için ezilmiyor bu dünyada, sistem cinsiyetçi ve erkek egemen olduğu için kadınlar yaşıyor zorlukları. Sakatlar da aynı şekilde. Sakat olmayı, negatif ya da pozitif olarak değerlendirmiyorum.

• *Sakat olmak daha zor diyebilir miyiz peki?*

– Eğer ben şimdi bir iş bulsam ve iş yeri beşinci katta ve asansörsüz olursa, evet zor. Ama asansörlü ise değil. Evet, İstanbul gibi bir kentte hayatımız çok zor. Belediyeler yapması gereken işleri bile yapmıyor. Ve sakatların tamamen yok sayıldığı bir ülkede tabii ki sakat olmak çok zor. Ancak zorluk bizden kaynaklanmıyor, devlet, yerel yönetimler ve insanlardan kaynaklanıyor.

• *Bunlarla mücadele ederken de daha fazla zorluk yaşadığınızı düşünüyor musunuz?*

– Evet, sakat olarak günlük hayatta da zorluk yaşıyoruz, mücadele ederken de. Ama zorluk yaşamak, bu durumun kötü olduğunu göstermez. Bu sistemin kötü olduğu anlamına gelir. Fiziksel olarak da zorlanıyorsun elbette. Kişiye göre değişiyor tabii. Ama mücadele etmeden olmuyor ve yine mücadeleye devam ediyorsun.

• *"Sakat olmak çocukluğumda kötüydü," dediniz, bu bakış açısına nasıl geldiniz?*

– Bu bilince ulaşmam sanırım feminizm sayesinde oldu. Ben feminizm sayesinde kadın olarak kadınların neden ve nasıl ezildiğini anladım ve oradan yola çıkarak da sakat olarak neden ezildiğimi anladım. Ardından da karşı çıkmaya başladım. O yüzden feminizme çok şey borçluyum.

• *Sakatlıkla ilgili düşünce sisteminizi değiştirmek zor muydu?*

– Kolay oldu. Zaten ben çocukluğumdan beri, alay edilirken anlamazdım. Niye alay ediyorlar ki, ne olmuş sakat olmuşsam diye düşünürdüm. Ben sakatlığı, pek çok sakatın aksine çok kötü yaşamıyordum. Benim için sakatlık bir insanın burnunun farklı olması, kaşının farklı olması gibi fiziksel bir özellikti, biraz hayatımı zorlaştırsa da.

• *Hem kadın hem de sakat olmak nedeniyle hayata iki sıfır yenik başladım gibi bir düşünceniz oldu mu hiç?*

– Bugün böyle söyleyebiliriz. Ben hiçbir zaman yenik, ezik hissetmedim kendimi. Dayak yediğim zaman da, yerlere düştüğümde de kendimi ezik hissetmezdim. Kadın olmak, Zeytinburnu gibi bir gecekondu semtinde kötü bir şeyken, ben kadın olmayı da kötü ya-

şamadım. Bilinçsizce de olsa hep itiraz ederdim, erkeklerle kadınlar arasındaki farklılıklar için. Evet sakat bir kadın hayata 2-0 yenik başlıyor diyebiliriz. Ama yenik kelimesini sevmiyorum. Sen kadın olarak hiç 2-0 yenik olduğunu düşünüyor musun?

• *Ara sıra evet düşünüyorum. Ya da kadın olduğum için her zaman haklarımı savunmak zorunda kalmak, aslında belki de 2-0 yenik olmak demek.*

– Evet hem kadın hem sakat olarak dışlanmak, ikinci plana itilmek çok yaşadığım bir şeydi. Evet ezildim ama yenilmedim!

• *Bu memlekette sakatlara uygulanan ayrımcılık nasıl bir şey?*

– Meclis'te çoğunlukta kimler var? Erkek, Türk, sünni, heteroseksüel. Bunların dışında kalan kadın, çocuklar, eşcinseller, Türk olmayanlar vb.'ye ayrımcılık uygulanıyor. Meclis'te iki sakat milletvekili var şu anda. Biri görmüyor, biri yürüyemiyor. Ama onların da tabii esamisi okunmuyor. Bu ülkede herkese farklı boyutlarda ayrımcılık uygulanıyor. Türkiye'de sakatların birinci olarak şikâyet ettiği şey, sokakta yürürken alay edilmektir. Özellikle ortopedik sakatlığı olanlar için geçerli bu durum. Mesela bir sakat arkadaşımız şöyle bir şey demişti: "Körler çok şanslı, hiç değilse sokakta kendilerine nasıl bakıldığını görmüyorlar." Yani sakatlar bakışlardan rahatsız olurlar. Geçmişte ben de rahatsız olurdum ama artık hiçbir şeyden rahatsız olmuyorum. Önüme çıkan engeller dışında. Sakatların en çok şikâyetçi oldukları ikinci ayrımcılık; işsizlik ve eğitimdir. sakatlara göre yapılmamıştır standart okullar. Sakatlar için özel okullar açılır; körler, sağırlar veya ortopedik sakatlığı olanlar için. Bana göre bu ayrımcılıktır.

• *Neden?*

– Ayrı okullar açmak, ayrı otobüsler, ayrı tatil yerleri yapmak sakatları toplumdan uzaklaştırmanın bir yoludur. Oysa herkes bir arada eğitim görmeli, bir arada tatil yapabilmelidir. Yani bütün otobüsler, tatil yerleri, okullar sakatlara da uygun hale getirilmelidir. Ayrı yerler düzenlemeyi pozitif ayrımcılık gibi gösterirler ama değildir. Amerika'da ırkçılığın en ağır olduğu dönemlerde, siyahlar için ayrı otobüsler ve ayrı okullar vardı. Yani başka bir boyutudur bu ırkçılığın. Ben neden

hep sakatlarla tatil yapayım? Türkiye'nin neresinde istersem orada tatil yapabilmeliyim, herkes gibi. Ayrı tatil yerleri bana çok kötü geliyor ama sakatların çoğu da bundan memnun. Paralar toplanıyor yeni yerler açmak için.

• *Okullar gibi şehirler de sakatlara göre değil dediniz.*

– Bu başlı başına bir ayrımcılık. Kaldırımların, binaların, şehrin sakatların da yaşayabileceği gibi düzenlenmesi lazım. Bu sadece sakatlara yapılan bir ayrımcılık değil, yaşlılara da ayrımcılık yapılıyor. Yaşlanınca insanların görme, duyma, yürüme yetileri azalıyor. Dolayısıyla sakatlar için yapılan her şey, yaşlılar için de kullanılır olacaktır. Sakatlara uygun hale getirirse, yaşlanınca kendi de rahat edecek, dolayısıyla sadece sakatlar için değil, kendi için de çalışmış olacak.

• *Sokakta alay edilmekten bahsettiniz. "Türk toplumu iyilikseverdir, yardımseverdir" diye söylenir durur.*

– Bunların hepsi hikâye. Avrupa ile Türkiye arasında çok fark var tabii ki. Avrupa'da hayat daha çok yasalarla düzenleniyor, burada ise gelenek göreneklerle. Ben mesela Aksaray'da caminin önünde düştüğümde yarım saat kaldıran olmadı, İstiklal Caddesi'nin kalabalığında düştüğümde de kaldıran olmadı. Fakat Anadolu'nun ücra bir kasabasında düştüğüm zaman koşup kaldırıyorlar gerçekten de. Ama bakınca onların da işleri güçleri yok. İstanbul'da işe yetişmek üzere koşturuyor olsa, kaldırır mı emin değilim. Kentler insanları bencilleştiriyor. İstiklal Caddesi'nde tam tramvay yolunun üzerine düştüğüm zaman genç bir çocuğa "Kaldırır mısın?" dediğimde "Acelem var," dedi bana. Acelesi varken kaldırmıyor insanlar. Genel olarak Türk toplumu yardımseverdir demem. Bunlar koca bir yalan.

• *Acaba gerçekten acelesi olduğundan mı, yoksa sakat birine dokunmaktan rahatsız olduğu için mi yardım etmiyor? Korkuyorlar mı sakatlıktan?*

– Sakat kalmaktan korkuyor insanlar, evet ama düşen bir insanı kaldırmamayı sakatlıktan korkmakla açıklayamam. Araştırmalara göre pek çok insan sakat kalır kalmaz ilk olarak intihar etmeyi düşünüyor. Böyle yaşayacağıma ölürüm diyor. Bir olaya tanık olmuştum: 20 yaşında genç bir adamın tek bacağı kesildi diye annesi başında "Ölsen de

kurtulsan," diye ağlıyordu. Bir anne çocuğu için nasıl böyle der? Sakatlıktan ölümden korktuklarından daha çok korkuyor insanlar. Hamile kalan kadınlar eli ayağı düzgün olsun da ne olursa olsun derler. Dolayısıyla da ben hep diyorum, sakat kalmaktan bu kadar korkan insanlar sakatlara nasıl bakar? Sadece korkuyla bakmak değil yaptıkları, uzak durmayı seçiyorlar.

• *Peki hiç kırıldığınız zamanlar olmuyor mu?*

– Son yıllarda yere düştüğümde, yeni bir yazı konusu çıktı diye bakıyorum doğrusu. Ya da acaba bacağım kırıldı mı, kırıldıysa ne kadar yatarım, bu sefer kim gelir yemek ve çay yapmaya, diye düşünüyorum. Yoksa insanlara isyan ettiğim yok. Gerçekçiyim, ne olduklarını kabul ettim insanların. Bir de düştüğüm yerden olup biteni anlamaya çalışıyorum. Merak yani en ağır basan duygum. Bazen de öfkelenirim. Ben sebepsiz yere, yani kendi kendime düşmüşsem, öfkelenecek bir durum olmuyor. Suçlu yok. Düştüğümde kalkamamamın suçlusu var; insanlar. Ne kadar benciller, ne kadar az iyi insan var, iyice azaldı iyiler diye topluma karşı öfke oluşuyor. "Niye sakatım!", "Niye böyleyim!" gibi bir şey yaşamıyorum.

• *Çocuklukta da mı böyle bakıyordunuz, hiç mi başka bir şey hissetmediniz?*

– Kendime acıdığım zamanlar olmuştur. Zayıf düştüğün, her şeyin üst üste gelip hayatla başa çıkamadığın zamanlarda kendine acıyorsun. Ben zavallının tekiyim diye düşünüyorsun. Sen öyle kendine acımaya başlayınca herkes de sana acımaya başlıyor. Bu bir kısırdöngü. Sonra içinden çıkmak çok zor. Kendime acımamdan çok, başkalarının bana acıması çok rahatsız eder beni. Şimdi öyle değil ama. Şu anda kendime acımadığım için başkalarının bana acıması güldürüyor beni. Ama kendime acıdığım zaman, başkalarının da acıması inanılmaz yaralıyor, zedeliyor, yıpratıyor.

• *Böyle bir dönemde mesela sokakta alay edilmek mi ya da acınmak mı daha zoruna giderdi?*

– Nedense acınması çok rahatsız edici. Herkes de bunu söyler. Sakat örgütlerinin yaptığı açıklamalarda en öndedir bu konu. Pankart-

lara yazarlar, bize acımayın diye. Acınmak zavallılık halidir ve acıyan yukarıda bir yerdedir. Bu da insana kötü gelir, bunu da tam çözmüş değilim ama. Belki o yüzden ben kimseye acımam, bana zalim derler bu nedenle.

• *Kadın sakat olmakla erkek sakat olmak arasında fark var mı?*

– Tıpkı kadın olmakla erkek olmak arasındaki fark gibi. Nasıl bu toplumda kadın olmak zorsa, sakat olmak kadın için de zor, erkek için de. Genel olarak sakatlığın zorluğunu, kadınlığın zorluğuna ekleyin derim. Tabii ki zorlaşıyor hayat. İki bacağı da sakat olan bir erkek, sakatlığı olmayan bir kadını dövebiliyor. Sırf erkek olmaktan kaynaklanan gücünü kullanarak. Böyle örnekler gördüm.

• *"Sakat mühendis istemiyorum," diyen o işveren, erkek olsaydınız da aynı şeyi söyler miydi?*

– Muhtemelen derdi, çünkü o sakat mühendis istemiyordu. Erkek ya da kadın demedi. Sakat erkekler torpilli değil yani. Toplum bakışı olarak sakatlara cinsiyetsizmiş gibi bakıldığını düşünüyorum. Sakat erkek ya da sakat kadın yok bu toplumda. Kitabımda yazdığım örnekler vardı. Mesela bir seferinde benzin alırken, saçlarım kısaydı, arabaya benzin koyan pompacıya, o kadın mı erkek mi diye sordular. O da "o sakat," dedi. Yine kitabımda yazdığım bir şey; sokakta yürürken ben sakatım ama otururken kadınım. Güzel bir kadın olduğumu söylerler ama sokakta yürürken kadın olarak görmez insanlar, sakat olarak görürler. Tekerlekli sandalye ile İstiklal Caddesi'ne çıktığımda, yanımdan geçen hiçbir arkadaşım tanımadı beni. Çünkü yüzüne bakmıyorlar, sadece tekerlekli sandalye görüyorlar. Ya da oturan bir sakat görüyorlar. Sonra sordum onlara caddede ne görüyorsunuz diye, "Kadınlar, erkekler ve sakatlar," dediler. Sakat olmayanlar için sakatların cinsiyeti yok.

• *Cinsiyet gereği sakat anne oluyor ama.*

– Sakatlar için hamilelik ayrı zordur, doğum ayrı, doğum sonrası ayrı zordur. Hele de kayınvalide filan varsa. Çocuğa tamamen annenin iradesi dışında davranırlar. Eğer erkek sakat değil de kadın sakatsa,

kadına hep yarım insan muamelesi yapılır. Çoğunlukla sakatların sakatlarla evlenmeleri desteklenir.

• *Neden?*

– Çünkü bilirler ki, sakat olmayan biriyle evlendiğinde hep eksik hissedecek ve hep bir şekilde sakatlığı ona fark ettirilecek. Toplum da, sakat dernekleri de bunu destekler.

• *Sakat olanla sakat olmayan birlikteliklerinde ne gibi problemler oluyor?*

– Ağırlıklı olarak aileler sorun çıkarır. Ben babama "Âşık oldum, evlenmek istiyorum," dediğimde, "Nereli?" dedi. "Diyarbakırlı," dedim. "Ben Kürtlere kız vermem," dedi. Bu klasik ırkçı yaklaşımdır. Onun ailesi de "Biz sakata oğlan vermeyiz," dedi. Benim ailem zamanla ona alıştı ama onun ailesi bana pek alışamadı. Aslan gibi delikanlı sakat bir kızla evleniyor diye sorunlar yaşandı. Ben 18 yıl evli kaldım ve sakatlığımdan ötürü eşim beni aşağılamadı. Ben bunu yaşamadım ama yaşayanları da biliyorum. Eşler birbirine kızdığında neden gözünün üstünde kaşın var diye bile kavga ederler, bir de sakatlık varsa bunu sorun edenler de oluyor. İmalarla da olsa... Ama esas olarak aileler yüzünden yaşıyorlar. Çok uzun bir erkeğe kısa bir kadını da yakıştıramazlar, şişman bir kadına zayıf bir erkeği de. Simetri hastalığı var bence dünyada. Alışılagelenin dışında çıkıldığında hep sorunmuş gibi bakılır. Mesela ben toplumla uğraşmıyorum. Ezilenler kendileriyle uğraşsınlar. Kadınlar da, sakatlar da. Neden kadın doğdum diye kaderine lanet eden bir sürü kadın var. Aynı bunun gibi, ben niye sakat oldum ki diye kaderine lanet ederler de. Kaderlerine lanet edeceklerine devlete isyan etseler hayat kolaylaşacak. Bilgi ve bilinçle ilgili bunlar.

• *Doğrudan bedeninizi kullanma imkânlarınızın kısıtlandığı zamanlar oldu mu?*

– Çocuğumu büyütürken kucağımda taşıyamıyordum. Onun dışında ağır eşya taşıyamam vb. Oğlum yürüyene kadar da taşıyamadım ama yürümeye başlar başlamaz elinden tutup çarşıya pazara götürmeye başlamıştım. Bu arada hafif sakatım ben. Ağır sakatların hayatı daha zor. Benim bedenimin şu anda yapamadığı hiçbir şey yok. Zor da olsa

yapabiliyorum. Ama iki bacağını ya da iki kolunu kullanamayanlar zorlanıyorlar. İnsanlar yapamadıklarına değil, yapabildiklerine odaklanmalı bence, ben öyle yapıyorum.

• *Siz de yazdınız, insanlar sakatlık ve estetiği bir araya getirmekte zorlanıyorlar. Neden sizce?*

– Klasik bakış açısı. İnsanların prototipleri var. Mesela güzel kadın deyince akla gelen 90-60-90 ölçülerindeki kadındır. Ama bu dayatılan bir güzelliktir. Öğretilen güzellik kavramıdır. Dünyadaki kadınların çoğu böyle değildir. Ama insanlar televizyonda ya da medyada güzel diye sunulana inanırlar ve bakarlar. Oysa insanlar kendilerine baksalar, kendi güzel kavramlarını yaratsalar daha doğru olur. Benim için güzel, benim sevdiğim insandır. Mesela bu bacakla kısa etek giyiyorum, kimine göre çok çirkin ve toplumun görüntüsünü bozuyorum. Arkadaşlarımdan "Göz zevkimizi bozuyorsun," diyenler oldu. Ama çok güzel bulanlar da oldu. Bence ne güzel denebilir, ne de çirkin. Yalnızca böyle. Yani güzel kavramını tedavülden kaldırsak hayat daha kolay olacak diye düşünüyorum.

• *Normalleştirmek mi gerek?*

– Aslında benim etek giymem, çok sıradan. Bütün kadınlar giyiyorsa, ben de giyiyorum. Benim bir bacağım diğerinden farklı diye etek giymemin bu kadar sorun olması ilginç bence. Bacağıma taktığım aletle daha rahat yürüyebildiğim için etek giymeye başladım. Ama herkes için tartışma konusu oldu bu. Bütün kadınlar giyerken tartışılmıyor da, ben giyince neden sorun oluyor diye sorduğumda "Bacakların birbirinden farklı," diyorlar. Simetri hastalığı bu da. Öte yandan sakat insanların sakat olmaktan dolayı mutsuzlukları, isyan etmeleri, sakatlıklarını kabullenmemeleri, kendilerine toplumun, yani sakat olmayanların gözüyle görmeleri, bu sorunu yaratıyor bence.

• *Tek taraflı değil o zaman bu. Hem toplumdan hem de sakatlardan gelen klişeler var o zaman?*

– Sakatlar bakışlardan rahatsız olur. Çünkü orada bakılan tek şey var; sakatlığı. Mesela bir kadın kendini o gün güzel hissediyorsa, bakılmasından hoşlanır, ama kendini kötü hissediyorsa bakılmasından ra-

hatsız olur. Bu da öyle. Kendini iyi hissetmiyorsa insan, hangi nedenle iyi hissetmiyorsa onu gizlemeye çalışıyor. Diğerine göre daha zayıf, kısa ve yamru yumru diye bacağından mutsuz oluyorsa, onu gizlemeyi tercih ediyor. Mesela sakatlar toplu halde denize giderler. Bir sürü yamru yumru bacak, gövde, koldan kimse rahatsız olmaz. Ama tek başına hiçbiri kalkıp bir plaja gitmez. Sakat olmayanların kendilerine bakışını önemserler. Tıpkı kadınların erkeklerin bakışına göre yaşamaları gibi. Mesela geçen yaz, Antalya'da müşteriler rahatsız oluyor diye, sakatları havuzdan çıkarmışlar. Bu örnekler belki azdır ama bu tek tük örnekler bile sakatları, sakat olmayanlarla bir arada olmaktan uzaklaştırır.

• *Vücudun sakat olan parçasının vücudun bütünü olarak algılanması gibi bir durum var o zaman.*

– Bütün olarak algılanmıyor ama kişinin dünyasına egemen oluyor. Mesela iki bacağı yok, bir kolu yok, yaşanan hayat olmayan organın üzerine kuruluyor. Ama tabii herkes ayrı yaşıyor. Toplum açısından bakarsak da topal, kambur ya da kolsuz oluyorsun. Bu ilginç tabii. Kusur kabul edilen şeylere bakmakla ilgili bir şey olsa gerek. Kusur görülen şeylere odaklanmayı seçiyor insanlar. Sakat olan insanın sakat olan yerine odaklanarak yaklaşılması ve o kişi sadece sakatlığından ibaretmiş gibi davranılması da doğru değil. Kambur bir insan, birçok özelliği varken ona sırf kambur olarak yaklaşılması, bütünü görmediğimizi gösterir.

• *Sakatların kapitalist üretime yüzde yüz performansla katılamamasıyla ilgili bir dışlama olabilir mi?*

– Evet bu sistem, en çok verim alacağı insanları seçer ve ister. Bu önemlidir. Ama şöyle bir şey var: İki bacağı olmayan bir bilgisayar mühendisi, belki de iki bacağı olan tüm bilgisayar mühendislerinden daha verimli olacaktır: Ama bunu göz ardı eder sistem ve sisteme göre davranmaya alışmış insanlar. Bu bir tek kapitalizmle, modern dünya ile ilgili değil. Bir yazı okumuştum, eski Yunan'da sakatları uçurumdan aşağıya atarlarmış. Yani kapitalizmden önce de sakatların durumu matah değilmiş. Televizyon dizilerinde ya da filmlerde sakatlar oluyor artık. Ama hep zavallı, kendine acıyan, dışlanan, kendisini dışlayan,

bunalımlı tipler genellikle. Hep sakatlığına isyan eden insanlar olarak gösteriliyorlar.

• *Peki bu "modern dünya"nın göreceli insan hakları gelişiminden iyi yönde etkilendi mi sakatlar?*

– Hayır. Çünkü insan haklarından bahsedenler bile sakatlara ayrımcılık uyguluyorlar. İnsan haklarından söz ediyorlar ama tıpkı insan haklarından söz eden erkeklerin cinsiyetçi davranması gibi, sakatlara karşı tavırları da bu yönde oluyor. Çok öfke duyduğum bir durum bu.

• *Yasalar ayrımcılık yapmıyor, aydınlar ayrımcılık yapmıyor vb. Kime sorsanız sakatlara ayrımcılık yapmıyor! Peki bu ayrımcılığı kim yapıyor?*

– Mesela feminist ve insan haklarından yana bir yazar, bir yazısında, "Sakat kaldı, ona bundan daha büyük ceza mı olur," diyordu. Sakatlığı bir ceza olarak görüyor, tartıştığımızda da sakatlık kötü bir şey ona göre. Ama öte yandan yazar, herkes için insan haklarından yana. Ama sakatlara ayrımcılığı yazılarında yapabiliyor. Bunu yapmayan hiç kimse yok neredeyse.

• *Bu yüzden mi "sakatfobi" terimini kullanıyorsunuz.*

– Ben sakatfobiyi, homofobiden esinlenerek ürettim. Homofobi, yani eşcinsel düşmanlığı, sadece eşcinselleri bulup öldürmek değildir; eşcinseli işe almamak, ev vermemek, konuşurken aşağılamak, yanına oturmamak, eşcinselleri karikatürize tipler olarak göstermek de homofobidir. Yani bir yelpaze. Sakatfobi de böyle bir şey. Ben sakata iş vermem, ben sakata kız vermem, ben sakata ev vermem laflarını çok duyduk. Ama salt bunlar değildir, sakatlıktan korkmak, sakatlıktan nefret etmek de sakatfobidir. Ben "Bütün sakatları bir gemiye doldurup denizin ortasında yakalım," diyenleri de duydum. Bunun bir başka boyutu, sakat çocuk doğuracağını öğrenince hamile kadınların çocuğunu aldırması.

• *Dış görünüşünde değil de, mesela duyularında sakatlık olanlar açısından durum farklı mıdır?*

– Aslında ayrı şeyler. Sakat olmayanların bakış açısına göre hepsi aynıdır. Kör de sakatlar sınıfına girer, sağır da, dilsiz de. Ama hepsi ayrı ayrı zorluklar yaşar. Sağırlar sokakta alay edildiğini duymuyor, o

yönden şanslı. Ama iş bulamıyor, ev yanabilir diye kiralık ev bulmakta zorlanıyorlar...

• *Sakatlar arasında böyle bir ayrım var mı peki?*

– Var. Ben bir festivale gitmiştim. Bir uzun masa, körler. O masada oturdum, körler aman bizim durumumuz iyi, sağırların işi çok zor diyordu. Sonra sağırların masasına gittim. Onlar da aman bizim işimiz iyi, bu topalların işi çok zor diyordu. Ortopedik sakatların masasına gittiğimde, onlar da en iyi biziz, körlerle sağırların işi çok zor diyorlardı. Herkes kendisini en iyi durumda görüyordu. Bu şöyle bir şey: Yoksulların aman iyi ki zengin değiliz, zenginlerin parası var ama sevmeyi bilmezler demesi gibi. Yani toplumda her kesim bir şekilde varlığını sürdürebilmek için kendisini yüceltiyor.

Sağırlar işaret dili kullanıyorlar. İletişim kurmak için bizim işaret dilini öğrenmemiz lazım. Yoksa sağır biri, kaza geçirdiğinde ilk yardım yapmakta gecikiyoruz. Bu toplumda huzur içinde birlikte yaşamak istiyorsak, ayrımcılık yapmıyoruz diyorsak ve sahiden samimiysek, bunları da öğrenmemiz gerekiyor.

PERFORMANS SANATINDA BEDEN: ORLAN VE CARNAL SANATI

YELİZ KIZILARSLAN

20. yüzyılın etkin filozoflarından İspanyol Ortega y Gasset "Sanatın İnsanlıktan Çıkarılışı" (1968) adlı makalesinde 'sosyolojik bir bakış' getirilmesi gerektiğini belirttiği modern sanatın popülerliğini yitirmesini, insansızlaştırılmasına bağlar. Resim ve heykel alanlarında, Gotik disiplinin kâbus teması ile Rönesans'ın verimlilik temalarından beslenen modern sanat başlangıçta 'put kırıcılık' amacıyla yola çıkar. Azizlerin ve tanrısal figürlerin yerine, ortaçağ düşüncesinin Tanrı merkezli felsefi sisteminin aydınlanma ile kırılışının bir simgesi olarak insan, hayvan ve bitki figürleri birer süsleme olarak sanat eserlerinde temsil edilir.

İnsan bedenini temsilin bir özlemi olarak yuvarlak, olgun meyveler de (mesela İncil'de cinselliği çağrıştıran bir günah olarak sembolize edilen incir gibi) doğayla bütünleştirilerek sanatta tasvir edilir ve böylelikle yeniden kutsanır. Modern sanatta soyut anlamlar yüklenen sadece meyveler değildir şüphesiz. Tekinsiz bir kötülük sembolü olan yılan da bir hayvan figürü olarak kozmik anlamına ulaşır ve yasaklı anlamından ziyade, antik temsillerinde olduğu gibi bereket sembolüne dönüşür.

Feminist Angela Carter ise *Siyah Venüs* (1985) adlı çalışmasında 19. yüzyılın sembolist şairi Charles Baudelaire'in *Kötülük Çiçekleri* (2008) adlı kitabında "Gökkuşağının Yedi Rengi", "Mücevherler", "Saç", "Dans'Eden Yılan", "Egzotik Parfüm", "Kedi ve Kambur Gecenin Meşruluğuna Taparım" adlı şiirleriyle, esmer teninden ötürü ötekileştirerek tensellik ve tutku dolu egzotik bir metres olarak anlattığı Kreol asıllı Jeanne Duval'ın anne imgesi yüklenen siyah bir Meryem olarak mistikleştirilmesine karşı çıkar.

Carter'ın Duval'ın ikonografik temsiliyetine karşı çıkışının altında yatan, sömürgeleştirilen bir coğrafyanın kadını olarak siyah teninin kutsallaştırılarak yüceltilmesi ve siyah-beyaz, kadın-erkek ikiliğinin bu yüceltilmeyle kanonize olmasıdır. Bu bağlamda da, bir putun kırılması başka bir put yaratır ve ortaçağ düşüncesinin temelinde yatan köle-efendi ilişkisi, modernin öncülüğünü yapan Baudelaire'in şiirinde bir defa daha üretilir.

Baudelaire'in klasik anlayışa saldırganca bir tutumla övgüler düzdüğü 'siyah Venüs Jeanne Duval', eski-yeni çatışmasında, geleneğin reddiyle yenileşirken, Baudelaire'den sonra yeni bir başkaldırı üretecek olan modern sanat için 'eski'ye dönüşür. Aşk ve nefret ilişkisi içinde coşkuyla üretilen yeni modern sanat ise, geçmişin ironisini de kendisinde barındırarak gülmeye yer açar ve saf imgeleri kutsayarak biçimi ön plana çıkarır. İnsanın iskeletinde var olan coşku, evrenin dış halkalarına taşınırken sanatta özelliklerini yitirerek önemsizleştirilen insanın, koşulsuz olan insani acıma hissini yitirmesine sebep olur ve başka bir oyuna ihtiyacı olmayan sanatın kendisi ise daimi kalır.

Beden sanatı ve bedenin sanatçının rezaleti olarak ifşası

90'lardan itibaren sinema, edebiyat, tiyatro ve görsel sanatlarda ortaya çıkan değişken kimlikler fenomeni, melezleşme ve teknolojik kirlenme, tekil insanın, modern sonrası konumunu diğerleriyle birlikte yeniden ele almasını gerektirdi. Bu da *bedene eziyet* kavramını yeniden açığa çıkardı ve beden sanatı, çoklu kimliklerin belirleyicisi durumuna geldi. Bölünmüş kişiliklerden nasıl bir anlam çıkarılacağı sorusu, 'canlı beden' performansının temel sorunu oldu.

Beden sanatına kendilerini temsilci olarak yerleştiren sanatçılar, bedeni bir sanat dili olarak kullanarak, ânın geçiciliğinin sanattaki temsiliyetine muhalif olarak kendi bedenlerinin temsiliyetini gerçekleştirdiler. Eylemlerin temsil edildiği fotoğraflar, resim ve çizimler aracılığıyla performanslarını bir dizi sürekli oluş halinin düzenlenmesiyle ifşa eden sanatçılar, kimlik sorunlarını yüceltmeden ve gizlemeden ortaya koydular. 'Benim bedenim ve sizinkiler' mottosuyla hareket eden pek çok sanatçıdan biri olan Gina Pane, örneğin, kendi yaşamından

kesitleri, fotoğraflar ve çizimlerle döşenen duvarlara yansıtarak bir dizi iz bırakan eylemi aktardı. Beden ise henüz bu aşamada görünür değildi, çünkü zaten ilahi bir alana dahil edilerek dönüştürülmüştü. Ancak bu, bedenin temsil edilmediği anlamına gelmiyordu.

Bedenin yokluğunu temsil eden Pane, mesela çalışmalarında, şehitlik kavramı uğruna yüceltilen ve ortadan kaldırılan bedenin izlerini sürerek, bedenin yokluk alanına işaret etti. Azizlerin kendini kurban edişinin temsil edildiği kanlı beden fotoğrafları ve resimleri varlık-yokluk, bütünlük-parçalılık ve uyum-uyumsuzluk karşıtlıklarını açığa vurarak aslında bedenin yokluğunun temsiliyle, tutkudan kurtuluşunun da gerçekleştiğini ifade ediyordu.

Bedenin sanatta temsiliyeti aracılığıyla aynı anda hem burada hem orada, hem var hem de yok olduğuna işaret eden Pane'in eserleri, sanatın evrensel çelişkisini de ortaya koyarak kişisel hikâyeleri de anlatmanın aracı oldu. Post modern zamanın çok parçalı dünyasında, aklın 'hayal kuran' yanını beden aracılığıyla temsil eden sanatçının kaygısı ise, belirsizliği sürekli oluş haliyle açığa çıkararak (varlık-yokluk ikileminde bedenin varlığını görünmez de olsa sanat aracılığıyla imleyerek), insan ruhunun aykırı yanını yansıtan bedeni ölümsüz kılmaktı.

Bedenin, teknoloji aracılığıyla sanatta temsili; insan benliğinin aslında bir bütünlük arz eden bedeni ile ruhunun, postmodern dünyanın tüm parçalayıcı huzursuzluğuna rağmen, buluşabileceğini de böylelikle yeniden gündeme getirdi. Bunun ötesinde, görünür hale gelen parçalı kişiliklerin, neden sanatta ifşa edildiği sorusu da bir diğer mesele olarak gündeme geldi. Bölünmüş benliğin sanat aracılığıyla tamiri olarak da değerlendirilebilecek Carnal sanatı da beden performansını kullanarak, sanatçının kendini rezalet (skandal) yoluyla ifşasına imkân tanıdı (Vergine, 2000).

Sanatçının bedeni pek çok sadistik ve mazoşistik eylem aracılığıyla, rezalet kavramının tersyüz edilişi bağlamında modern dünyanın dayattığı baskılayıcı normlara karşı çıkışın temsili oldu. Teknolojiyi kullanarak, teknolojinin ve imkânsızın sınırlarını zorlayan beden sanatının en çarpıcı örneklerinden biri olarak ortaya çıkan Carnal sanatı da, benliğin mezardan çıkarılan hayatı ve sanatın yaşamsal serüveni olarak canlandırıldı. Bu bağlamda Carnal sanatı, klasik anlamda bireysel portrelerin

teknoloji yardımıyla oluşturulması sanatıdır ve var olan figürlerin bozularak yeniden şekillendirilmesine dayanan bir beden performansıdır.

Bedenin, tek bir ideal temsiliyeti olmayacağını savunan Carnal sanatı, estetik operasyonların kendisinden ziyade operasyon süreçlerine önem verir ve bu süreçleri kamusal alanda tartışmaya açar. Sanatçının birey olarak bağımsızlığını ön plana çıkaran Carnal sanatı, parodi yoluyla insan bedeni ve sanat eseri arasındaki kısıtlayıcı geleneksel karşıtlıkları açığa çıkarır. Carnal sanatının en önemli temsilcisi ise, Fransız sanatçı Orlan'dır.

Carnal sanatı ve Orlan'ın yeniden doğuşu

Orlan, ilgi çekmeyi araç haline getirirken, postmodernin sürekli oluş halini kullanarak bireyin sanattaki temsilini kamusal bir meta olarak sunan Carnal sanatını, 'Aziz Orlan' figürü ile beden deformasyonundan oluşan estetik operasyonları sanat tiyatrosu şeklinde sergileyerek burjuva ahlakına karşı da politik bir performans ortaya koydu.

Hastanelere, Foucault'cu bir perspektiften, çilekeş bir gösteriyle isyan eden Carnal sanatı, *beden bozumu* yoluyla, güzele karşı ucubenin temsilini sanatta gerçekleştirir. Carnal sanatının yaşayan en tanınmış temsilcisi olan Fransız sanatçı Orlan, estetik ameliyatlarla 90'lardan itibaren deformasyon olarak ifade ettiği beden sanatı üzerine çalışmalar yaptı.

Bugün, dünyanın en iyi sanat okullarından biri sayılan Fransa'daki École Nationale Supérieure'ün Güzel Sanatlar Bölümü profesörü olan Orlan, New York ve Los Angeles'ta çok tutulan bir dizi çalışmaya imza attı. 'Orlan bedeni' adını verdiği çalışmalarında kendi bedenini kullanmasıyla dikkat çeken icracı Orlan, Carnal sanatı aracılığıyla bedene heykelimsi bir görünüm vermenin yollarını aradı; yüzünü değiştirdiği cerrahi müdahalelerle *klasik* güzellik anlayışına karşı çıkarak, bedenin toplumsal statüsünü tartışmaya açtı.

1971 yılında, adını 'Aziz Orlan' olarak değiştiren ve kendini kutsayan sanatçı, fotoğraflar, heykeller ve video filmler üreterek çalışmaya başladı. Abartılı Barok üslubunu kullanarak, karşı-reform döneminin hissiyatı ile çağdaş sanatın estetik beğenisini birleştirdi. Bakire Meryem'in azize ve fahişe olarak ikiye bölünen kadın imgesinin modern

toplumdaki yerini eleştiren Orlan, Rönesans dönemi heykellerini kendi tarzında yeniden yorumladı.

Kamusal bakışa açık gerçekleştirilen estetik operasyonlarla deforme edilen bedeni 'Aziz Orlan' olarak yeniden vücuda gelen Orlan, güzel-canavar, kutsal anne-ölümcül kadın ikiliklerine bu şekilde karşı çıktı. Afrika masklarından, güzellik simgelerine kadar pek çok Batı dışı güzellik ölçütünü performanslarında kullanan Orlan, birçok eleştirmene feminist olduğunu belirtmesine karşın, anti-feminist olmakla itham edildi.

Cerrahi operasyonları, kozmetik sanayisinin kadınlar üzerinde oluşturduğu güzellik mitlerine bir eleştiri getirmek için yaptırdığını ifade eden Orlan, klasik sanat anlayışını, modern dünyanın teknolojik imkânlarıyla yeniden üretti; beden üzerinde oluşturulan baskılara, anti-Barok ve parodi yardımıyla oluşturduğu melez biçimlerle eleştiri getirdi.

Ataerkil toplumsal düzenin erkeksi yapısına Deleuz'cü bir sürekli oluş, bir öznellik hali olarak organsız bedenin farklılaşması ve yer değiştirmesi haliyle tepki gösteren Orlan, *Carnal Sanatı Manifestosu*'nda, beden deformasyonun duygusal açılımlarını ve Carnal sanatını cerrahi müdahale gerektiren bir felsefe olarak neden benimsediğini anlatır:

"Kendi bedenimi acı duymadan keserek açığa çıkarıp gözlemleyebilirim. Kendimi, iç organlarımı her şekilde açığa çıkararak yeni bir ayna evresinde görebilirim. Sevgilimin kalbini, onun görkemli tasarımını, hastalıklı duygulanımların hiçbirinin yapamayacağı bir biçimde görebilirim. Sevgilim, senin dalağını, ciğerini seviyorum; pankreasına tapıyorum ve uyluk kemiğin beni baştan çıkarıyor."

Orlan, romantik aşkın parodisi olan bu söylemle, duygusal ve bedensel acı çekilerek ulaşılan tanrısal aşk kavramı yerine, dünyevi bedenin içini deşifre ederek platonik aşkta konuşulmayanı ifade eder. Cerrahi müdahalelerin gerçekleştirildiği ameliyat odaları, Orlan'ın stüdyosuna dönüşür ve defalarca kesilerek dönüşüme uğrayan bedeni, acı çekmemesi için anestezi yardımıyla uyuşturulur.

Ancak acısız olması mümkün olmayan ve her defasında ölüm riski taşıyan bu operasyonlar, Orlan'ın, beden deformasyonu kavramını bir manifestodan çok, teşhir amaçlı kullandığı eleştirilerine de maruz kalır. Etin, kanın ve tüm beden uzuvlarının sergilendiği estetik operas-

yonlar sırasında çekimi yapılan Orlan'ın değişen bedeninin 'oluş' hali, bazı çalışmalarında sanatın bizzat kendisini oluşturur.

Kozmetik sektörüne karşı olmadığını, sadece hâkim güzellik anlayışına karşı çıktığını söyleyen Orlan, ideal güzellik anlayışına eleştiri getirmek adına kendi bedenini 'ucubeleştirir'.

Mona Lisa'dan Venüs'e kadar birçok Rönesans ve antikite figürünü kendi bedeninde yeniden şekillendirerek kullanır. Transseksüel kadın hareketinden itibaren kendini kadın olarak ifade eden Orlan için cerrahi müdahaleler, çok parçalı postmodern dünyadaki kimlik değişimleridir.

Ucubenin temsili olarak edebiyatta Carnal sanatı ve Jeanette Winterson

Kartezyen öznenin kapitalizmin sosyal değerleri içinde parçalanışını simgeleyen Orlan'ın beden çalışmaları, kadın bedeninin sanattaki temsiliyetlerini sorgulayarak iç ve dış kavramlarını da tartışmaya açar. Bedenin içinin, dışarısı olan kamusal alana her türlü riskin göze alınarak takdimi, beden değişiminin canlı bir performans olarak neden sunulduğu sorusunu da akla getirmektedir.

Çağdaş İngiliz romancısı Jeanette Winterson *Vişnenin Cinsiyeti* (2000) adlı eserinde 17. yüzyılda İngiltere'de yaşayan Jordan adlı gezgin bir yetimin öyküsünü anlatır. Jordan'ın Thames nehrinde yaptığı yolculuk sırasında onun korumalığını yapan dev cüsseli, canavarımsı yaratık olan Köpek-Kadın figürü, romanın sıra dışı karakteri olarak, Winterson'ın, grotesk aracılığıyla toplumsal cinsiyet sınırlarını aşmaya çalıştığını gösterir.

İngiltere'nin kahramanlık destanlarına ve kahraman erkek figürlerine karşı bir söylem getirmek için travesti bir karakter olarak yarattığı Köpek-Kadın ile erkek egemen toplumsal kurallara itiraz eden Winterson, Rabelais'yi anımsatan figüründe (Otero, 2005) cisimleştirdiği aşırılık temasıyla, standartlaştırılan erkek ve kadın tiplerine eleştiri getirir.

Değişimi ve akışkanlığı simgeleyen aşırı Köpek-Kadın'ın, bir erkek kahramanın kuvvetine eş gücü ile patriyarkal normların dışında kalan kural dışı 'ucube' bedeninin ürkütücülüğü, Winterson'ın itiraz ettiği erkeksi değerlerin aşkın bir cinsiyette yer değiştirmesi anlamına

gelir (Sucio, 2005). Toplum tarafından empoze edilen kültürel kadınlığa canavar-güzel klişesini kırarak karşı koyan Winterson'ın Köpek-Kadın karakteri; Orlan'ın deforme edilen bedenini hatırlatan korkunçluğu ve travestiliğiyle, yeni bir kadın figürünü önceler ama belirli bir model oluşturmaz.

Carnal sanatının sürekli oluş halini, postmodern roman tekniğiyle birleştiren Winterson ev içinde pasifize edilen kadına karakteri aracılığıyla hareket kazandırır. Romanın en şaşırtıcı bölümlerinden biri ise Köpek-Kadın'ın doğum yapmasıdır. Bu bağlamda, kendini transseksüel kadın hareketinden itibaren kadın olarak ifade eden Orlan için, doğum yaparak gerçek bir kadın olduğunu ispat eden Köpek-Kadın da, cerrahi müdahaleler geçirmeyen bedeniyle bir Carnal sanatı modeli oluşturabilir.

Winterson'ın, yer yer doğaüstü olarak nitelendirilebilecek anlatımıyla Köpek-Kadın, 17. yüzyılda mümkün olmayan cerrahi operasyonlar olmaksızın değişken ve akışkan bir bedene sahiptir. Bizzat aşırılaştırılan bedeninin doğallığı ve postmodern anlatı aracılığıyla, Rönesans'ın idealizminden modern zamanlara ve modern sanata geçişi simgeler.

Her kadının isteyebileceği bir özgürlüğe hem bedenen hem de sosyal anlamda sahip olan Köpek-Kadın, bir Mona Lisa ya da Venüs figürü olmasa da Carnal sanatının gerçekleştirmeye çalıştığı tüm itirazları yansıtır ve edebiyat aracılığıyla, ikili karşıtlıkların ötesinde bir duruş yansıtarak, bedeni üzerinde oluşturulan toplumsal denetime karşı çıkar.

Ayrıca Winterson'ın *Tutku* adlı romanında da, ördek ayaklı kadın karakteri Vilanelle toplumsal normların tümüyle dışında, bağımsız bir kadın figürü olarak Carnal sanatının ucubeyi kutsayan özelliğini taşır. Yaşadığı her aşkı, sonunda perdeli ayaklarının ortaya çıkacağı korkusuyla sonlandıran Vilanelle'in Napolyon Fransa'sında geçen öyküsü aracılığıyla yazar, toplumsal normların bedenen de dışında kalan kadınların yaşadığı baskıları anlatmak için cinsiyet ve beden formlarının dışında karakterler yaratır.

Sonuç

Tanrıçaların olmadığı bir dünya yaratma adına, dinsel ikonografiye karşı feminist bir eleştiri getirmek için Carnal sanatıyla yola çıkan Or-

lan; bireyin postmodern dünyadaki psikolojik portresini ortaya koyarak antikite, Rönesans, Barok ve Aydınlanma dönemlerinde yeniden üretilen ideal güzellik kavramlarına ve erkek dünyasına karşı çıkmıştır.

Modern teknolojiyi ve cerrahi operasyonları, kendi felsefesi olan 'Aziz Orlan'ın Yeniden Dirilişi' figürasyonuyla birleştirerek, toplama parçalarla yeni bir bilgisayar üreten bir teknisyen gibi kendi bedenini –Botticelli'nin Venüs'ünden, alnını Leonardo da Vinci'nin Mona Lisa'sından vb. melezleyerek– yeniden üreten Orlan, insanı idealleştirerek ortadan kaldıran sanatın parodisini yapmış ve Aydınlanma düşüncesinin ikili karşıtlıklar üzerinden inşa edilen düşünce sistemine karşı çıkmıştır.

Ancak kendini hiç etmek pahasına Carnal sanatını savunurken, sanatın insanın ölümlülüğüne rağmen ebediyen süreceğini unutarak, insanın evrensel trajedisinden neşe çıkaran sanatın oyununa gelmiştir. Kendi manifestosunun, günümüzün hızlı teknoloji çağında, sanayileşmiş estetik cerrahi tarafından popülerleştirilerek, güzel olmak uğruna estetik operasyon geçirmek isteyen herkese bire bir uygulandığına şahit olmuştur.

Orlan'ın ikon kırmak için başladığı sanat performansının, plastik cerrahiyi sağlığın ötesinde ticari amaçlı kullanan insanlar tarafından araç haline getirilmesi, estetik müdahalelerle değiştirilen kadın ve erkeklerin benzemek istedikleri ikonlar yerine birer ucubeye dönüştürüldüğü gerçeğini değiştirmez. Bu da her defasında yaşamı sanatla buluşturan bir başka ironi olarak Orlan'a göz kırpmıştır.

İnsanlığın evrensel bir çelişkisi olan ölüm ve yaşam ikilemini, varoluşsal bir sorun olarak sanat aracılığıyla sorgulayan insanoğlu, antikiteden modernin zamanı olan günümüze kadar beden, acı ve temsiliyet kavramlarını irdeleyerek beden sanatını ortaya koymuştur.

90'lı yıllarda teknolojinin gelişmesiyle sinema, dijital fotoğraf ve görsel sanatlar aracılığıyla bedeninin yokluğunu imleyen sanatçı olarak birey, postmodern dünyanın çok parçalı ve kaotik yapısını varoluş sorunsalına eklemleyerek, canlı beden performanslarını ön plana çıkarmıştır. Yüzyıllardır süregelen beden-ruh ayrımına, beden temsiliyeti aracılığıyla çözüm getiren sanatçının dünyadaki konumu ve yalnızlığı ise kurban ve şehit temalarına başkaldırmasına aracı olmuştur.

Aydınlanmacı rasyonel aklın insan varoluşunu ikilikler üzerinden kurgulayan felsefesine radikal bir karşı koyuş olarak bedenin sanattaki temsiliyeti, kanlı aziz figürleri ve metafizik kutsalın eleştirisi; savaşlar, kıyımlar ve felaketlerle yok olan insan bedeninin yeniden anlamlandırılması ve bedenin Tanrı konumuna çıkartılmadan salt insanın dünyeviliği üzerinden değerinin teslim edilmesi bakımından da son derece çarpıcı ve felsefi bir başkaldırıdır.

İnsan benliğinin huzuru ancak bedenin özgür bırakılması yoluyla sağlanacaktır ki bu özgürlük, bedenin, sanatta acı da dahil olmak üzere her türlü temsiliyetinin gerçekleştirilmesiyle kazanılacaktır.

KAYNAKÇA

Akman, Kubilay, *Orlan'ın Suretleri*, çev. Elif Gezgin, *Mecmua*, 8, 2003.

Baudelaire, Charles, *Flowers of Evil*. ABD: Oxford University Press, 2008.

Carter, Angela, *Black Venus*. Londra: Picador Seller, 1985.

Gasset, José Ortega y, (Revised Editon: 1968). *Dehumanization of art and other essays on art, culture and literature* (çev. Helene Weyl). New Jersey: Princeton University Press.

Mr. Wright. *My Manifesto*. (2001). *http://portal.fpsct.org/fhs/courses/painting/pdf/Readings/Manifesto.html*, 15 Mart 2009.

O'Bryan, C. Jill, *Carnal Art: Orlan's refacing*. Minneapolis, USA: University of Minnesota Press, 2005.

Orlan, *Manifesto of Carnal art/ l'art charnel*. N.paradoxa: *International Feminist Art Journal*, 12, 44, ktpress: UK., 2003.

Orlan's Philosophy of Carnal Art. http://www.english.ucsb.edu/faculty/ecook/courses/eng114em/carnal.htm, 18 Mart 2009.

Otero, Beatriz Aguado, *The Grotesque Female Body in Jeanette Winterson's Sexing The Cherry*. Bem-vindo ao Centro de Estudos Comparatistas Act 11, 2005.

Rose, Barbara, *Orlan: Is It Art/ Orlan and The Transgressive Act*, *Art in America*, 81: 2, 1993.

Sucio, Giulia, *Feminist Criticism in Jeanette Winterson's Sexing The Cherry*. Literatura Engleza, 217, 2005.

Winterson, Jeanette, *Vişnenin Cinsiyeti*, çev. Pınar Kür, İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.

– *Tutku*, çev. Pınar Kür, İstanbul: İletişim Yayınları, 1987.

Vergine, Lea, "Diffused Body and Mystical Body", *The Body As Language: Body Art and Like Stories* içinde s. 269-293. Milan: Skira Editore, 2000.

"VE ARDINDAN BELİRDİ BEDEN GÖZÜNÜN ÖNÜNDE, KORKUNÇ VE DE MUHTEŞEM..."*

İLYAS ODMAN

M. Kaplan, F. Sızanlı ve A. Teker'e saygıyla...

Dil "bilinirken" (dilbilgisi), beden "eğitilir"di (beden eğitimi) çocukluğumuzda. Bedenin hangi cehaletten hangi bilgeliğe doğru eğitime tâbi tutulduğunu, bu bedenin içine doğduğu coğrafyanın o anki güncelliği ve bunun oluşturduğu toplumsal koşullar belirler. Mutlak ve genelgeçer bir eğitimlilik halinden bahsedilemez. Bir Fransız'ın yaşadığı beden eğitimi ile bir Mozambikli'nin yaşadığı beden eğitimi asla aynı olamaz. Ayrıca Fransız bir erkekle Fransız bir kadının tâbi tutulduğu eğitim de farklıdır. Bu "beden eğitimi" hiçbir zaman göründüğü gibi o bedenin fizikselliği üzerine değil, tam tersine fizikselliğinin yarattığı imgelerin zihinsel ve toplumsal kodlarının üzerine şekillendirilir. Açık ve çıplak olarak dünyaya gelen "beden"in içine doğduğu toplumun kendini temellendirdiği ahlaki yapı kurumlarının devamı için neresiyle hangi hareketi gerçekleştireceği, nasıl görüneceği ve yüzlerce, binlerce, hatta milyonlarca olanağından hangisinin görünümünden vazgeçeceğine yönelik bir terbiye uygulanır.

Beden, caydırılır.
Bu eğitimin en sonunda,
beden...
eğitim mekanizmasından
dışarıya,

(*) William Blake.

diğer caymış bedenlerin arasına
istifra edilir.

Hazır...olunur. **Rahat**...olunur. Bir daha... **hazır** olunur.

Beden, kendi oluşunun anlamları karşısında kendi kendinin kayboluşunun sahnesine dönüşür. Olanakları olanaksızlaştırılır. Yetişkinlik yolu bir vazgeçme yoludur, bir unutma yoludur beden için. Bedenin birçok oyunbazlığı gece yarılarına, chat kanallarına, yarım yamalak porno filmlerine, fantezi oyuncaklarına bırakılır; bu olanaklar karaborsada fahiş fiyata alınır satılır; endüstrileşir, kara borsalaşır. Beden, kendi kendine ötekileşir. Kendi içinde kendinin birçok deliğine, birçok organının işlevsiz gözüken ama yapabilir olduğu birçok eylemine, bir başka bedenle yapabilir olduğu cinsel ya da cinsel olmayan birçok temas biçimine yabancılaşır. Belki de dansın, daha doğrusu performansın habitatı tam da bu yabancılaşmadır.

Edim halindeki beden

2006 yılında "Yorgun" isimli gösterimin ilk versiyonundan hemen sonra Karga Bar'ın 14 kilogramlık ahşap masalarından biriyle, iki nesnenin olası yeni ilişki biçimlerinin olası romantik biçimleri hakkında bir devam filmi ya da kısaca bir "Yorgun II" üretmeye karar verdim. Birçok beden disiplini (klasik bale, jimnastik, modern dans vb.) ve tabii ki birçok toplumsal yönerge ile "*over dose*"[1] bir şekilde eğitilmiş olma durumunun görkemi hakkında işler üretmekten ya da kısaca "dans" etmekten (başka türlü bir hazır ol, rahat, hazır ol...) vazgeçmem işte bu döneme; "nesne masa"nın hareketsiz bedenselliğinin beni eğitmesine izin verdiğim bu günlere denk geliyor.

Aynı hareket eden bedenin işlevselliği üzerinden "eğitilmesi" gibi nesnelerin bedenleri de işlevsel kullanılır. Oysa onları işlevselliklerinden kurtardığım anda önümde yepyeni bir dilin kurgulanabileceği bir öte-dünya belirdi. Neredeyse iştahlı bir sarhoşlukla bir insanla bir masanın değil, bu yok oluşa yazgılı varoluşun içine tükürülmüş, doğmuş veya üretilmiş ve/veya inşa edilmiş iki bedenin karşılaşmasına hem şahit oluyor hem de şahitliğimi bir gösterim olarak kurguluyordum.

Özünde üreme işlevine göre eğitilen, sahiplenilen kadın bedeni ile üretme/dölleme işlevine göre eğitilen erkek bedeninin, bu işlevlerine göre toplumsal bir aynılaştırma amacıyla nasıl da budandığını fark ettiğim gün, toplumsal işlevlerin bireyin bedenini nasıl da hadım ettiğini anladığım gün.. masayı masa olarak kullanmaktan vazgeçtiğim gündü. O gün, Karga Bar'ın ardı sıra uzanan tüm Kadıköy ve tüm İstanbul caddeleri, bir distopya hakkında çekilmiş bir bilimkurgu filminin sahneleriydi sanki.

Fahrenheit 134?
Metropolis?
Zaten bugündü.
Zaten dündü.

"Yorgun II"nin finalinde masanın kendi formuyla ve o formun hareketsizliğiyle, kendi beden formu ve onun hareket edebilirliğini, bir iktidar ilişkisi kurgulamadan deneyimleyen adam; "masa" olarak dillendirilen bedeni kendi bedenine, ısırarak ve sonra da onu ağzında taşıyarak ekler. Onu bir *bedenek* haline getirir. Bu imge, işlevsizliği fakat performatifliği ile "saçma"yı gösterir.

Saçma, zordur.
Akıl açar.
Yeni ve olası bir dünyayı imler.

Bu "zor" eyleme masa ile neredeyse erotik bir süreç yaşadığım ve onun da benim üzerimde söz sahibi olmasına izin verdiğim bir zaman sonucunda ulaşmıştım. Bu bir beden "eğitim" süreci değil, bedenin zaten sahip olduğu bir olanağı gerçekleştirebileceğime kendimi ikna edecek olduğum zihinsel bir süreçti.

Zihinsellikten vazgeçmek için o zihinselliğin ta kendisini sakinleştirdiğin...
Bedeni...bedene ve onun imkânlarına teslim *ettiğin...*
neredeyse meditatif...
bir nefes egzersiziydi.

Kendimi aynı egzersizle "Yorgun II" ve masadan yaklaşık bir sene sonra, yine Karga Bar'ın deposundan aldığım onlarca 33'lük bira bardağı karşısında dururken bulacaktım. Bir çocukken, henüz yeterince "eğitilmemişken" çok daha kolay gerçekleştirdiğim bazı oyunbazlıklar için kendimi ikna etmeye çalışacak ve her iknanın bu sistemin zorladığı fiziksel yapıya tezat bambaşka imgeler oluşturduğuna şahit olacaktım.

İşlevlerinden kurtardığım bardakları ters çevirip, işlevinden vazgeçtiğim bedenimle onların üzerinde yürüyüp hareket ederken ve uzanırken varolabildiğim günlerin birinde sinirlerimin bozulup ağladığımı hatırlıyorum. Etrafımı saran canlı ya da cansız milyonlarca bedenin birçok varoluş biçimini hiç deneyimlemeden, onlarla temas etmeme izin verilen şekillerde ve noktalarda temas ederek yaşayacak, sonra yok olacak ve belki de sahip olduğum hayat aralığında yaşayabileceğim fiziksel coşkunun binde belki de milyonda birini yaşayabilecektim. O günden sonra sahne alanını kendi hayatımın nerelerinden zenginleşmek için 'bencilce' kullanacağıma dair daha tutarlı konuşabiliyordum. "Yanlış" kullanılan her beden, kullanım biçimini tekrar ve yeniden, yepyeni bir şekilde tartışmaya açar.

Neye ve kime göre işlevsel?
Kim için işlevsel?

Bu konudaki yeni fikirler, dansçı-oyuncu Çağlar Yiğitoğulları'nın "Camadamlar" sürecinde benimle beraber yürümeyi kabul etmesi ile aklımda belirdi. Bardaklar üzerinde, göze aldıkları riskleri çocuksu bir inatla *ağırlayan,* en sonunda yarı çıplak bedenlerini yine bu bardaklar üzerinde çarpıştırarak aldıkları bu riskleri büyüten ve ancak bu şekilde ilişki içinde varolabilen iki erkek bedeni, "Yorgun II"deki masa ve insanı çağrıştırıyorlardı. Kendi erilliklerinden, bardaklar üzerinde olmak karşısında duydukları hakiki panik sayesinde arınmışlardı. Hem cinsiyetsizlerdi hem de sırf kendilerine dair bir cinsellikle kuşatılmışlardı. Sahne düzlemindeki bedenler toplumsal cinsellikten arınarak başka bir cinselliğe, fiziksel bir cinselliğe dair imgelere dönüşmüşlerdi. Bir "beden"e sahip olmanın, yaşamanın, yalnız kalmaktan ve aynı anda da birinin dokunuşu ile kırılmanın korkusunu taşıyarak ilerlemenin

ve bir başka bedene dokunmanın naifliğinin kareleriydi "Camadamlar"ın sahneleri.

Beden, ancak başka bir bedenin (bir başka insanın, bir kumaşın, bir kumsalın, bir suyun ya da tahtanın...) değdiği yerlerinin varlığını daha da hissediyor ve hep bu değme noktalarından tahriş oluyor... tahrip oluyor... kırılıyordu.

Beden,
Cam gibi,
Cam kadar,
Kırılgandı.
Beden... camdı.
Cam... da beden.

Tüm bu dışarıdan fiziksel ama en içeriden neredeyse meditatif süreçlerden sonra beden malzemesiyle çalışmanın bir "estetik" sorunu değil, bir "etik" sorunu olduğuna dair bir kanıya vardım, sanırım. Her bedenin kendine dairliğine ve aitliğine duyduğunuz saygı, onun kendi varoluşu içinde sahip olduğu tüm olasılıkları görmenizle sonuçlanacaktır.

Beden "eğitilmez".

Eğitim, içinde saygı varmış gibi gözüken ama gerçek saygının içinde bulunması gereken en önemli unsuru, bakılana duyulan sevgiyi barındırmayan toplumsal bir sağaltım haline geldiyse hele...

Beden, keşfedilir.
Hem kendi bedenini, hem de "öteki"nin bedenini keşfedersin.
O da...
senden farklı keşfederken seni senin bedeninde
ama hep hep hep keşfederken....
hep yeniden
keşfedilir
beden
yeniden.

NOTLAR

1) gereğinden fazla.

İNTERNET PORNOGRAFİSİNDE KADIN BEDENİ VE HETEROSEKSÜEL CİNSELLİK

AYŞE SARGIN

İnternetin yaygınlaşmasıyla birlikte pornografi dolaşımı ve pornografiye erişim hiç olmadığı kadar kolaylaştı. Ortalama hızda çalışan bir internet bağlantınız ve bilgisayarınız varsa, hemen hemen her ırktan ve her yaştan kadının memeleri, kalçaları, hatta vajinasının derinlikleri; bu kadınların erkeklerle, kadınlarla, hayvanlarla ya da makinelerle, hayal gücünüzü zorlayacak cinsel senaryolar eşliğinde ve çeşitli biçimlerde cinsel birleşme görüntüleri artık bir tuş uzağınızda. Bu görüntüleri işyerinizde çalışmaya ara verdiğinizde ya da evde pijamalarınızı çekip biranızı yudumlarken izleyebilir; bilgisayarınızda saklayabilir ya da arkadaşlarınızla dijital ortamda paylaşabilirsiniz. Artık kadınları okulda, iş hayatında ya da siyasette aramaya gerek yok. Onlar bilgisayar ekranınızda, dizleri üstünde ve çırılçıplak!

Elbette feminist hareketin kadınların toplumun her alanında görünürlüğünün artmasına ilişkin iki yüzyıllık talebiyle bunu kastetmediği çok açık.[1] İnternetin kişilerarası iletişimde çığır açtığı ve feministler de dahil tüm toplumsal muhaliflere düşüncelerini ifade etmeleri ve yaymaları için önemli bir araç sağladığı bir gerçek. Öte yandan, internet, aynı zamanda, kadın bedeninin yaş, ırk, saç ve ten rengi gibi özellikler üzerinden sınıflandırılıp, meme, kalça, vajina gibi parçalarına ayrılarak nesneleştirilmesine; cinsel ilişki kurgusuyla kadınların aşağılanmasına ve kadın bedenine yönelik şiddetin erotize edilmesine olanak sağlayan en temel mecralardan biri haline geldi.

Hemen hemen her yaştan kadın ve erkeğin yaygın olarak erişebildiği internet pornografisinde kadın bedeninin ve heteroseksüel cinsel-

liğin hangi biçimlerde temsil edildiğini anlamak; sanal âlemdeki bu temsillerin gerçek hayatta kadın ve erkeklerin cinsiyet rollerini, birbirleriyle ilişkilerini ve cinselliklerini nasıl şekillendirdiği üzerine düşünmek için bir adım. Bu yazı, internet üzerinden tamamı ya da bir kısmı ücretsiz olarak erişilen, İngilizce ve Türkçe yayın yapan pornografi sitelerinde kadın bedeninin ve heteroseksüel cinselliğin temsil ediliş biçimlerini tartışarak bu adımı atmayı amaçlıyor.

İnternet pornografisi nedir?

Pornografi teriminin kökeni eski Yunancaya dayanıyor. Terim, "porne" ("fahişe") ve "graphos" ("yazmak/çizmek") sözcüklerinin bir araya gelmesiyle oluşmuş.[2] Günümüzde pornografiyi, izleyiciyi/okuyucuyu cinsel olarak tahrik etmek amacını güden ve cinsel organların ve/veya cinsel birleşmenin açıkça gösterildiği / tasvir edildiği, kurgu ya da gerçek[3], görsel ve/veya yazılı ürünler olarak tanımlıyoruz.[4] İnternet pornografisi ile kastettiğimiz ise, internet üzerinden erişilen pornografik içerikli yazılar, fotoğraflar ve filmler.

İnternet üzerinden erişilen pornografi, içerik olarak başka şekillerde temin edilen pornografik ürünlerden çok farklı değil.[5] İnternet pornografisini farklı kılan, internet kullanmayı bilen her yaştan her kişiye internet bağlantısı olan her yerden kimliğini gizli tutarak pornografiye ulaşma imkânı vermesi. Üstelik ücretsiz ve (hem içerik, hem de ulaşılabilirlik bakımından) denetimi çok güç.[6]

Nitekim, internet kullanımının yaygınlaşmasıyla birlikte, çok çeşitli pornografik ürün, toplumun hemen hemen tüm kesimleri için, şimdiye kadar hiç olmadığı oranlarda ulaşılır hale geldi.[7] Önceleri, pornografik ürünler ya yurtdışından tanıdıklara ısmarlanır, ya da videokaset kiralayan veya satan dükkânlardan gizli saklı, utana sıkıla temin edilirdi. Pornografik ürün temini –ister yurtdışındaki tanıdık, ister videokaset dükkânı sahibi olsun– mutlaka başka bir kişi aracılığıyla yapılacağı için, bu ürünlerin müşterilerinin hemen hemen hepsi ergen ya da yetişkin erkeklerdi. Kullanıcı bu ürünleri yatak altları, dolapların en üst rafları gibi gözden ırak köşelerde saklar, sadece yakınlarıyla elden paylaşırdı. Çeşitler nispeten sınırlıydı: "sıradan" bir cinsel birleş-

me görüntüsü içeren pornografiye ulaşmak bile çok zahmetli olduğu için, örneğin "hayvanlı porno" temini çoğu kullanıcının hayal gücünün sınırları dışındaydı.

İnternetin gelişimiyle birlikte artık internet bağlantısı olan herkes evinde ya da işyerinde oturduğu yerden internet tarayıcısının adres çubuğunu kullanarak ya da arama motorları aracılığıyla yüzlerce pornografi sitesine erişebiliyor. Bu sitelerin birçoğundan ücretsiz olarak kısa filmler ve fotoğraflar indirmek mümkün. Ücretli ürünler de, yine internet üzerinden, kredi kartı ile ödeme yapılarak alınabiliyor. Bir bilgisayarda teorik olarak milyonlarca pornografik fotoğraf ve film saklanabilir. İndirilen dosyalar isteğe göre saklanabilir ve şifrelenerek gizli kalmaları sağlanabilir. Üstelik pornografi arşivi paylaşıma açılmak istenirse, bunun yapılması dijital ortamda çok daha kolay ve ucuz.

İnternet pornografisi içerik çeşidi bakımından da çok daha avantajlı. Pornografi sitelerinde kullanıcıların beğenilerine göre, kadın bedenleri (*"Asyalı kadınlar", "iri memeli olgun kadınlar"* vb.), cinsel ilişki biçimleri (*"oral seks", "anal seks", "grup seks"* vb.) ve cinsel ilişki senaryoları (*"sarhoş kadınlarla seks", "hemşirelerle seks"* vb.) sınıflandırılıyor ve listeleniyor. Pornografi kullanıcıları bu listelerdeki bağlantılara tıklayarak ya da arama motorlarına tercih ettikleri cinsel ilişki biçimini/cinsel senaryoyu ve/veya ilgilendikleri kadın tiplerinin ilgilendikleri bir beden parçasının adını ve fiziksel özelliklerini yazarak bu ürünlere hemen ulaşabiliyorlar.

Yazının yöntem ve kapsamı

Türkiye'de internet-pornografisine erişim, 4 Mayıs 2007 tarihinde kabul edilen 5651 sayılı "İnternet Ortamında Yapılan Yayınların Düzenlenmesi ve Bu Yayınlar Yoluyla İşlenen Suçlarla Mücadele Edilmesi Hakkında Yasa" nedeniyle güçleştirildi.[8] Bu yasa çerçevesinde, İngilizce ve Türkçe yayın yapan birçok pornografi sitesine Türkiye'den erişim engellendi. İnternetin ya da internet pornografisinin denetimi, bu yazının konusu dışında olduğu için bu konuya girmeyeceğiz. Bu yazının konusu itibarıyla önemli olan nokta ise şu: yasayla erişimin engellendiği pornografi sitelerine çeşitli yöntemlerle girmek yine de

mümkün. Arama motorlarında *"yasaklı siteler"*, *"yasaklı sitelere giriş"* ve benzeri ifadelerle arama yapılarak bu yöntemler hakkında internet üzerinden de bilgi edinilebiliyor. Bir başka deyişle, yasa, Türkiye'de internet pornografisine erişimi güçleştiriyor, ancak önüne geçemiyor.

İnternet, yapısı itibarıyla sınırsız görüntünün depolanabileceği ve her an güncellenebileceği bir yer. Bu nedenle, internet pornografisini bir bütün olarak anlamak için nitel içerik analizi çok anlamlı bir yöntem olmayabilir. Bu yazının amacı, internet pornografisinde kadınların yüzde kaçının X biçiminde ya da pornografi sitelerinin yüzde kaçında kadınların Y biçiminde temsil edildiğini belgelemek değil. Amacımız, daha ziyade, internet üzerinden pornografik ürünlere erişmek isteyen herhangi birinin, kadın bedeninin ve heteroseksüel cinselliğin hangi tür temsilleriyle karşılaşabileceğini ortaya koymak.

Yazıda incelenen internet sitelerinin bir kısmı, Google arama motoruna İngilizce *"best porn sites"*, *"top porn sites"*, *"free porn"* ve Türkçe *"porno"* ve *"seks"* sözcükleri yazılarak bulundu. Girilen sitelerdeki bağlantılar aracılığıyla, arama motorunda adı geçmeyen başka pornografi sitelerine ulaşıldı.[9] Ayrıca, bu sitelerde yer alan ve kadın bedenini, cinsel birleşme biçimlerini ve cinsel ilişki senaryolarını sınıflandırmak üzere kullanılan sözcükler (*"yuvarlak kalça"*, *"ergen"*, *"zenci"*, *"oral seks"*, *"anal seks"* vb.) Google arama motorunda aranarak, aranan sözcüklerin temel tema olarak kullanıldığı diğer pornografi sitelerine de erişildi.[10]

Sitelerde kadın bedeni ve cinsel birleşme görüntülerinin yanı sıra, bu görüntülere eşlik eden metinler de incelendi. Metinlerden kastettiğimiz, pornografi sitelerinin giriş sayfasında yer alan ve siteyi tanıtan kısa yazılarla, sitelerde sergilenen fotoğraf ve görüntülerin altında yer alan bir ya da birkaç cümlelik tanıtım yazıları.[11] Bu metinler, pornografi kullanıcısının metinlerin tasvir ettiği görüntüleri nasıl "okuyacağına" ilişkin ipuçları vermesi bakımından önemli. İncelemede metinlerde kadın bedeninin, cinsel ilişkinin ve cinsel senaryoların hangi sözcüklerle ve nasıl tarif edildiğine bakıldı.

Kadın bedeninin kategorilendirilmesi

İnternet pornografisi üzerine çalışmaya başladığım ilk dönemlerden bu yana, pornografi sitelerini, sattığı ürünlerin çeşitlerine göre departmanlara ayrılmış çok katlı büyük mağazalara benzetirim. İnternet pornografisi de kadın bedenini (ürünü) çok çeşitli biçimlerde kategorileştiriyor ve kullanıcılara (müşterilere) ayrı başlıklar altında sunuyor. Sitelerin yan taraflarında bulunan kategorilerin bağlantılarına tıklanarak, farklı ırklardan/milliyetlerden, yaşlardan, farklı saç ve göz renklerine, farklı beden ağırlıklarına, farklı meme ve kalça ölçülerine sahip kadınların çıplak ve cinsel birleşme içeren görüntülerine ulaşılabiliyor. Sitelerde rastlanabilecek kategoriler arasında şunlar yer alıyor:

Irklar/Milliyetler: *Latin, Meksikalı, Brezilyalı, Asyalı, Hintli, Filipinli, Japon, Rus, Ortadoğulu, Afrikalı, Zenci, Çingene, Çinli*

Yaş: *18 yaşında, 19 yaşında, genç kız, ergen kız, yetişkin kız, genç, yetişkin, olgun, anne*

Beden ağırlığı: *şişman, tombul, balık etli, sıska, minyon, ince*

Meme ölçüleri: *büyük memeler, büyük doğal memeler, büyük meme uçları, küçük memeler, tahta memeler, doğal memeler*

Kalça görüntüsü: *büyük kalça, yuvarlak kalça, sıkı küçük kalça, dar anüs*

Vajina görüntüsü: *kılsız vajina, dar vajina, büyük klitoris*

Ten rengi, saç ve gözler: *sarışın, esmer, boyalı saçlar, at kuyruğu yapılmış saçlar, koyu saç, kısa saç, mavi göz*

Arama motoruna sadece "porno" ya da "seks" yazdığınızda karşınıza çıkan sitelerde rastladığınız kadınlara bakarak, pornografide arzu nesnesi yapılan kadının, genel olarak 25-30 yaş arası, beyaz ırktan, açık tenli, sarı ya da açık kahverengi renkte uzun saçlı, renkli gözlü, pubik tüyleri büyük ölçüde alınmış, ortalama kiloda ve ortalama meme ve kalça ölçülerine sahip biri olduğunu söylemek mümkün. Yaş, meme-kalça ölçüleri, beden ağırlığı, ırk, ten rengi ve benzeri nitelikler açısından bu profilin dışında kalan kadınların görüntülerine yukarıdaki kategoriler aracılığıyla ulaşılıyor. Bazı kategoriler birleştirilerek, yaygın olarak kullanılan başka bir kategoriye dönüştürülüyor. Örneğin, *"Asyalı genç kız", "Asyalı okullu kız (liseli)"*[12], *"tombul genç", "şişman olgun",*

"zenci kalçası", "minyon kız" gibi. Bazı bedensel özelliklerin, yaş gruplarının ve ırkların/milliyetlerin her zaman birbirleriyle eşleştirildiğini görmek mümkün. Örneğin *"olgun"* kategorisinde, *"Asyalı"*lara, *"Japon"* lara ya da *"Latin"*lere veya *"minyon"* kategorisinde *"olgun"* kadınlara rastlamanız çok güç.[13]

Pornografi sitelerinde kadınların sınıflandırılması sadece bedensel özellikleri üzerinden yapılmıyor. Meslekler de kategori başlıkları arasında yer alıyor. En yaygın olarak kullanılanlar arasında şunlar var: *"okullu (liseli)", "üniversite öğrencisi", "bebek bakıcısı", "ev kadını", "ofis elemanı", "sekreter", "hemşire" ve "polis"*. Birçok cinsel senaryoda, mesleklerin de kadınların ırkları/milliyetleri ve fiziksel özellikleriyle eşleştirildiğini görüyoruz. *"Asyalı/Japon okullu kız (liseli)"*, bunun bir örneği. Başka bir örnek, *"ev kadını"* kategorisinde yer alan kadınların hemen hemen tümünün 30 yaş veya üstü ve bir ya da birkaç kez çocuk doğurmuş kadınlardan oluşması. *"Zenci"* ya da *"Meksikalı" "okullu kızlar (liseliler)"* ya da 25-30 yaş arası *"ev kadınları"*, pornografide sık rastlanan kategoriler değil.

Bazen bazı meslekler sadece belirli ırklarla/milliyetlerle özdeşleştiriliyor. Örneğin *"Asyalı/Japon okullu kız (liseli)"*, internet pornografisinde yaygın olarak kullanılan bir kategori. Beyaz ırktan kadınlar da *"okullu kız (liseli)"* temalı cinsel senaryolarda yer alsalar da, *"Asyalı"* ve *"Japon"*lar –üniversite öğrencisi kadınlarla ilgili cinsel senaryolar da dahil– hemen hemen neredeyse başka hiçbir cinsel senaryoda yer almıyorlar. Benzer bir biçimde, *"öğretmen", "hemşire", "polis", "ofis elemanı"* kadınlar ve *"ev kadınları"* ile ilgili cinsel senaryolarda yer alan kadınların hemen hemen tümü beyaz ırktan.

Cinsel birleşme: Kalıplar

İnternet pornografisinde sergilenen kadınlar yaş, ırk/milliyet ve fiziksel özellikler bakımından çeşitlilik gösterirken, cinsel ilişki biçimleri hemen hemen tüm pornografik ürünlerde aynı ve benzer sıralamayı (erkeğe yapılan oral seks, vajinal seks, anal seks, bazen erkeğin boşalması öncesi yeniden erkeğe oral seks) takip ediyor. Öte yandan, teması sadece anal seks ya da erkeğe oral seks olan siteler de mevcut.

Vajinal ve anal sekste cinsel pozisyonlar, vajina/anüs ile penisin birleşmesinin, pornografi kullanıcısı tarafından ayrıntılı olarak görülebileceği biçimde seçiliyor. Bu görüntülerde bazen sadece cinsel organların birleşmesinin yakın plan çekimleri bulunurken, cinsel birleşme yaşayan kişi ya da kişilerin bedenlerinin bütününün yer aldığı fotoğraf ve çekimlerde, fotoğraf makinesi / kamera mutlaka birleşme sırasında kadının yüzünün ve yüz ifadelerinin görüneceği şekilde konumlandırılıyor.

Erkeğe oral sekste fotoğraf makinesi / kamera yine oral seks yapan kadına odaklanıyor; kadının yüzü yandan, önden ya da yukarıdan görüntüleniyor. Bu görüntülerde kadın ya erkeğe, ya da fotoğraf makinesine/ kameraya (yani pornografi kullanıcısına) bakıyor. Erkeğe oral seks sırasında, erkek ayaktaysa kadın erkeğin önünde dizlerinin üzerinde çömelmiş; bazen de yatak gibi yüksekçe bir yerde başı erkeğin penisinin önüne gelecek şekilde sırtüstü uzanmış oluyor. Erkeğin yatakta sırtüstü uzandığı durumlarda, kadın ya yatakta dizlerinin üzerinde çömelerek erkeğin önüne doğru eğilmiş, ya da erkeğin penisinin önünde yüzüstü uzanmış oluyor.

Erkeğin kadına oral seks yapması, internet pornografisinde sık rastlanan bir tema değil.[14] Kadın ve erkeğin birbirlerine karşılıklı oral seks yaptıkları görüntüler ise yok denecek kadar az. Cinsel birleşmelerin birçoğu, erkeğin kadının bedeninin görünür bir yerine (yüzü, ağzı, kalçaları, memeleri vb.) boşalması ile sonlanıyor. Erkeğin kadının yüzüne ve ağzına boşalması, internet pornografisinde çok yaygın bir tema. Oral seks esnasında olduğu gibi, boşalma ânında da fotoğraf makinesi / kamera (yüze boşalmada) kadının yüzünün bütününe, bazen de (ağza boşalmada) ağzının içine ve diline odaklanıyor.

Pornografi sitelerinde, siteyi ya da görüntüleri tanıtıcı kısa metinler incelendiğinde, kadınların ve seksin hemen hemen hep aynı sözcüklerle tanımlandığını görüyoruz. Vajinal ve anal birleşme tanımlanırken *"si.mek", "becermek", "çakmak", "kaymak", "pompalamak", "koymak", "a.ı / g.t deliğini parçalamak"* gibi ifadeler kullanılıyor. Erkeğe oral seks (kadının) *"ağzına verme", "ağzını si.me/becerme";* eğer erkek kadının yüzüne boşalıyorsa *"yüzünü si.me"* gibi ifadelerle tanımlanıyor. Görüntülenen kadınlardan sıklıkla *"karı", "a.cık", "kaltak" "fahişe", "orospu"*

gibi sözcüklerle, aynı görüntüdeki erkekten ise *"adam"* (İng. *"guy"*), *"bizim çocuklar/delikanlılar"* olarak bahsediliyor. Bazı sitelerde, siteyi ve görüntüleri tanıtan metin, görüntülerde yer alan erkeğin/erkeklerin ağzından çıkmış gibi veriliyor (Örneğin, *"Dün bu a.cığı öyle bir si.tim/si.tik ki. Gözlerinize inanamayacaksınız"*). Cinsel birleşme tanımlanırken *"sevişmek"*, *"seks yapmak"* gibi ifadeler ise hiç kullanılmıyor.

Cinsel birleşme biçimleri ve sıralaması (erkeğe yapılan oral seks, vajinal seks, anal seks, bazen erkeğin boşalması öncesi yeniden erkeğe oral seks) kadınların yaşları, ırkları/milliyetleri ya da fiziksel özelliklerine göre değişmiyor. Yani internet pornografisinde yaş, ırk/milliyet ve fiziksel özellikler bakımından farklı kategorilerde yer alan kadınların hepsinin oral, vajinal ve anal seks görüntüleri mevcut. Ancak tıpkı bazı cinsel senaryoların belirli yaş, ırk ve fiziksel özelliklere sahip kadınlarla özdeşleştirilmesi gibi, bazı cinsel birleşme biçimleriyle ilgili görüntülerde de –özellikle bu cinsel birleşme biçiminin tek tema olarak kullanıldığı internet sitelerinde– belirli yaş gruplarından, ırklardan ve belirli fiziksel özelliklere sahip kadınların ağırlıklı olarak yer aldığını görüyoruz. Örneğin teması olgun ya da şişman kadınlar olan sitelerde bu kadınların oral, vajinal ve anal seks görüntüleri mevcutken, tek teması oral ya da anal seks olan sitelerde sadece 18-25 yaş arası ve normal kiloda ya da zayıf, çoğunlukla da beyaz ırktan kadınlar yer alıyor.

İnternet pornografisinde *"ırklar arası seks"* sıklıkla rastlanan bir cinsel senaryo kategorisi. İnternette tüm ırklardan kadınların kategorilendirilip arzu nesnesi yapılmasına karşın, *"ırklar arası seks"* kategorisinde sadece beyaz ve zenci kadın ve erkeklerin –ağırlıklı olarak da beyaz kadınların zenci erkeklerle– cinsel birleşme görüntüleri yer alıyor. Zenci erkeklerle zenci kadınların ya da zenci erkeklerle Japon veya Çinli kadınların birleşme görüntüleri ise az rastlanan ya da hiç rastlanmayan görüntüler. Öte yandan *"ırklar arası seks"* kategorisinde yer alan internet sitelerinde de cinsel birleşme biçimleri aynı, ve aynı sıralamayı (erkeğe oral seks, vajinal seks, anal seks, bazen erkeğin boşalması öncesi yeniden erkeğe oral seks) takip ediyor.

"Irklar arası seks" kategorisi, bazen iki kişi arasındaki cinsel birleşme görüntülerinden oluşuyor; bazen de *"grup seks"* (İng. *"gangbang"*) kategorisiyle iç içe geçerek, bir beyaz kadın ve birden fazla zenci erkeğin ya

da bir beyaz kadın ve birden fazla beyaz ve zenci erkeğin birleşme görüntülerini sergilemek için kullanılıyor. İnternet pornografisinde *"grup seks"* ile *"orji"* birbirinden ayrı kategoriler. *"Grup seks"*, (çoğunlukla) bir kadının birden fazla erkekle veya (nadiren) bir erkeğin birden fazla kadınla cinsel birleşme görüntülerini tanımlarken, birden çok çiftin yan yana ya da birbirleriyle cinsel birleşme yaşadığı görüntüler *"orji"* başlığı altında geçiyor.

"Grup seks" eğer bir erkek ve birden fazla kadından oluşuyorsa erkek *"şanslı adam"*, yaşanan cinsellik ise erkeğin *"en büyük fantezisi"* olarak tanımlanıyor. Buna karşın internet pornografisinde bu tip *"grup seks"*e çok nadir rastlıyorsunuz. İnternet pornografisinde *"grup seks"* kategorisi, ağırlıklı olarak bir kadınla birden fazla erkeğin cinsel birleşmesini tanımlamak için kullanılıyor. Nitekim *"grup seks"*i tanımlamak için kullanılan *"gangbang"* ifadesinde geçen *"bang"* sözcüğü de aslında argoda *"si.mek, becermek"* anlamına geliyor.[15] *"Grup seks"*le *"ırklar arası seks"*in iç içe geçtiği kategorilerde, cinsel birleşme, beyazlar ve zenciler arasındaki sosyal ve sınıfsal hiyerarşinin (zenci erkeğin beyaz kadını *"becermesi"* yoluyla) tersine çevrildiği oranda seksî hale geliyor. Örneğin *"Zenci Saldırısı"* adlı bir sitede beyaz bir kadınla dört zenci erkeğin cinsel birleşme görüntüleri, *"zencilere sık rastlanmayan beyaz banliyö kasabalarından birinde yaşayan beyaz bir kadının, hapishaneden yeni çıkmış dört sert zencinin devasa ya..aklarıyla tanışması"* sözleriyle tanıtılıyor. Sitede yer alan başka bir cinsel senaryo ise, *"dört zenci erkeğin, [ABD'nin ağırlıklı olarak beyazların yaşadığı] Ortabatı eyaletlerinin birinden gelen ve babasının sürekli zencilerden uzak durmasını öğütlediği beyaz bir kadının, babası tarafından koruması öğütlenen o tatlı küçük a.ını dağıtması"* üzerine kurulu.

"Seks"i seksî kılmak: Fiziksel zorlanma ve aşağılanma

İnternet pornografisinde, cinsel ilişki biçimleri hemen hemen aynıyken ve aynı sıralamayı takip ederken, ürünlerde çeşitlilik, farklı kadın bedenleri ve cinsel senaryolar kullanılarak sağlanıyor. Bir başka deyişle, aslında internet pornografisi, aynı seksin farklı kadınlarla ve farklı cinsel senaryolar eşliğinde yapılmasından ibaret. Öte yandan,

"Yüze Boşalma Yoluyla Kötü Muamele" şeklinde Türkçeleştirebileceğimiz *"Facial Abuse"* adlı bir internet sitesinin tanıtımında da yazdığı gibi *"sıkıcı yüze boşalma sitelerinden bıktıysanız"*, internet pornografisi aynı yüze boşalmayı size fiziksel zorlanma ve aşağılanma ile süslenmiş olarak da sunabiliyor.

Kadının cinsel ilişki sırasında fiziksel olarak zorlanması[16], en çok oral seks ve anal seksin tek tema olarak yer aldığı sitelerde cinsel tahrik unsuru olarak kullanılıyor. Hatta bu sitelerin bazılarında, erotik olanın oral ya da anal seksin kendisi değil, kadınların ilk defa oral ya da anal seks yapmaları ve/veya partnerlerinin penislerinin büyüklüğü nedeniyle (oral sekste) nefes alma güçlüğü ve (anal sekste) acı çekmeleri olduğunu görmek mümkün.

"Boğulma" başlıklı kategorilerde yer alan erkeğe oral seks siteleri buna bir örnek. Bu sitelerde genellikle 18-25 yaş arası, beyaz ırktan, normal kiloda ya da zayıf kadınların ortalama ya da ortalamanın üstünde büyüklükte penislere sahip erkeklere oral seks yaparken çekilmiş görüntüleri yer alıyor. Görüntülerin büyük bir kısmında kadın oral seks sırasında edilgen konumda yer alıyor; oral seks, erkek tarafından saçlarından ya da boğazından tutulan kadının başının erkeğin penisine bastırılmasıyla gerçekleşiyor. Erkeğin sırtüstü, kadının da başı erkeğin önüne gelecek şekilde yüzüstü uzandığı oral seks uygulamalarında kadının edilgenliği, kadının dizlerini geriye kıvırarak elleriyle ayak bileklerini tutması ve elleriyle bacaklarını bu şekilde hareketsiz kılmasıyla vurgulanıyor.[17]

Bu sitelerde yer alan kısa filmlerde kadınlar oral seks sırasında boğulur gibi sesler çıkarıyor, zaman zaman da nefes almak için oral sekse ara veriyorlar. Bazen erkekler oral seks yapan kadınların nefes almalarını güçleştirmek için kısa süreli olarak burunlarını kapatıyor. Oral seks yapan kadının nefes almakta yaşadığı güçlük; alnının acı ve panik içinde olduğu hissi verecek şekilde kırıştığı, gözlerinin kızardığı, irileştiği, yaşardığı ve rimelinin yanaklarına aktığı, bazen de gözbebeklerinin ölmek üzere olan bir insanı andırır şekilde yukarı doğru kayarak gözlerinin aklarının ortaya çıktığı görüntülerle vurgulanıyor. Görüntülere eşlik eden metinlerde oral seksin sonunda kadının *"yüzünün*

meni, ter, salya ve yanaklarından aşağı süzülen gözyaşları" ile kaplandığı anlatılıyor.

Bu kategoride yer alan birçok sitede oral seksin kadında yarattığı fiziksel zorlanma ile kadının gençliği (ve *"masumiyet"*i) arasında bağ kuruluyor. *"Genç Boğazlar"* başlıklı bir sitede, oral seks *"kocaman ya.akların masum genç kızların boğazlarına, kızların gözlerinden yaş gelene kadar sokulması"* olarak tarif ediliyor. Burada görüntülenen kadınların birçoğunun saçları ortadan ayrılarak atkuyruğu yapılmış ve üzerlerinde, ergen genç kızların giydiklerine benzer renkli tişörtler, mini kot etekler ve şortlar var. Kadınların birçoğu, mobilya reklamlarındaki genç odalarına benzer biçimde dekore edilmiş mekânlarda görüntülenmiş.

Fiziksel zorlanmanın sıklıkla cinsel tahrik unsuru olarak kullanıldığı cinsel birleşme biçimlerinden biri de anal seks. İnternet pornografisinde anal seks, penisin kadının anüsünü *"parçalaması"*, *"dağıtması"*, *"yırtması"* olarak ifade ediliyor. Kadının anüsünün birleşme sonrası kızarması ve vajinayı andıracak şekilde genişlemesi yakın plan çekimlerle vurgulanıyor. Anal seks yapılan kadınların genç oluşu, oral sekste olduğu gibi ek bir cinsel tahrik unsuru. Anal seks temalı bir sitedeki kadınlar *"Bu ergen kızlar bağırana kadar si.iliyor"*, *"Ateşli genç kızların g.tlerinin, kocaman sert ya.aklarla ikiye ayrılmasını izle"* sözleriyle tanıtılıyor.

Penisin büyüklüğünün seks sırasında kadında yarattığı zorlanma *"ırklar arası seks"* başlıklı cinsel senaryolarda da sıkça rastlanan bir cinsel tahrik unsuru. Zenci erkeklerle beyaz kadınların cinsel birleşme görüntülerine eşlik eden metinlerde, diğer cinsel senaryolardaki metinlerden farklı olarak, kadınlar ırkları da vurgulanarak *"beyaz a.cık"*, *"beyaz orospu"* gibi ifadelerle anılıyor. Aynı şekilde, erkeklerden de *"büyük/iri/kocaman zenci si.ler"* olarak bahsediliyor.[18] Metinler incelendiğinde, burada erotizm unsurunun *"azgın beyaz orospular"*ın *"iri zenci ya.akları"*na duydukları arzu ve bu kadınların *"küçücük beyaz/pembe*[19] *a. ve g.t deliklerinin kocaman zenci si.leriyle deforme olması ve parçalanması"* olduğunu görüyoruz. Kadınların oral ve anal seks sırasında hissettiği fiziksel zorlanma; vajina ve anüsteki kızarıklıkların, yüzdeki acı ifadesinin, kadının gözlerinin dehşet duygusu ya da kısa süreli

nefes alamama nedeniyle irileşmesinin yakın plan çekimleriyle ortaya konuyor.

"Grup seks" görüntülerine –bir kadının birden fazla erkekle oral, vajinal ve/veya anal birleşme yaşadığı görüntülere– eşlik eden metinlerde cinsel tahrik unsuru, *"tek penisle yetinemeyen azgın"* kadının *"tüm delikleri"*nin (ağız, vajina ve anüs) aynı anda ya da arka arkaya *"doldurulması"* ve kadının birleşme yaşadığı penislerin sayıca fazlalığı nedeniyle zorlanması olarak karşımıza çıkıyor. *"Grup seks"*le *"ırklar arası seks"*in iç içe geçtiği kategorilerde ise cinsel tahrik unsuru olarak kadının zorlanması, hem penis sayısının birden çok olması, hem de bu penislerin bazılarının *"devasa zenci ya.akları"* olması üzerinden vurgulanıyor.

İnternet pornografisinde kadının aşağılanmasının da, fiziksel zorlanmayla birlikte, sıkça rastladığımız bir cinsel tahrik unsuru olduğunu belirtmiştik. Fiziksel zorlanmanın içeriği gayet net iken, "aşağılanma" çok daha öznel bir ifade. Birinin aşağılanma olarak gördüğü bir davranış ya da durum, başka biri için hiç de öyle olmayabilir. Belli bir sosyal bağlamda aşağılayıcı olarak kabul edilmeyen bir davranış ya da durum, başka bir sosyal bağlamda tam aksi gibi görülebilir. Nitekim, internet pornografisinde sergilenen bazı cinsel pratikler (kadının erkeğin önünde diz çökerek ona oral seks yapması, erkeğin kadının ağzına/yüzüne boşalması, cinsel birleşme sırasında erkeğin kadının kalçalarını tokatlaması vb.) bazı kadınlar tarafından aşağılayıcı ve bu anlamda cinsel tahrik yaratmaktan uzak görülürken, bazı kadınlar bu cinsel pratikleri hiç de aşağılayıcı bulmuyor. (Tam da bu cinsel pratikleri aşağılayıcı bulduğu için bunları uygulamaktan/izlemekten haz alan kadın ve erkekler başka bir yazının konusu.) Bu tartışmaya girmeyeceğiz. Ancak bu yazı kapsamında önemli olan, internet pornografisinin bazı örneklerinde, cinsel pratiğin aslında doğrudan kendisiyle ilgili olmayan bir biçimde, o cinsel pratiği uygulayan kadınlardan alay ve küçümseme (bazen de nefret ve düşmanlık) içeren sözlerle bahsedilerek bu kadınların aşağılanması ve tabii bu aşağılanmanın bizzat kendisinin cinsel tahrik unsuru olarak sunulması.

Örneğin anal seks ve erkeğe oral seksi ele alalım. Bu pratiklerin bizzat kendisini (kadının erkeğin önünde diz çökmesi, erkeğe arkasını

dönerek öne eğilmesi) aşağılayıcı bulmayan ve bunları uygulamaktan/izlemekten cinsel haz duyan biri olduğunuzu düşünün. İnternet pornografisinde kadının kendi isteğiyle ve haz alarak anal seks ve erkeğe oral seks yaptığı –ve ne erkeğin ne de kadının cinsel ilişkiden aldığı hazzın kadının aşağılanması üzerine kurulu olmadığı– birçok görüntü var. Öte yandan, bazı internet siteleri, bizzat anal seksin ve erkeğe oral seksin kendisini kadınlar için aşağılayıcı pratikler olarak kabul ediyor; bunları aşağılayıcı gören pornografi kullanıcılarını kendilerine temel hedef kitle olarak seçiyor ve sundukları oral ve anal seks görüntülerinde, kadınların aşağılanmasını o görüntülerdeki temel cinsel tahrik unsuru haline getiriyor. Örneğin grup seks temalı bir site şu sözlerle tanıtılıyor: *"% 100 gerçek, şok edici. Onları ağızdan ve g.tten beceriyor ve a.larını deli gibi si.iyoruz. Kızlarımızın nasıl aşağılandıklarını ve daha fazlası için yalvardıklarını izleyin"*. Sitede yer alan bir görüntüde, erkeklerden biri, diğer erkeğin kadının ağzına penisini sokması için, kadının ağzını elleriyle iki yana doğru açıyor. Fotoğrafın üzerinde *"İyice aç ve em"* yazıyor. Aynı sitede başka bir fotoğrafta, erkeğin boşalması için ağzını açmış bir kadının fotoğrafını ve fotoğrafın altında *"çöp kutusu açık"* yazdığını görüyoruz. *"Genç Boğazlar"* başlıklı sitede 18-20 yaşlarındaki zayıf ve at kuyruklu bir kadının bir erkeğe oral seks yaptığı görüntülerin hemen yanında, kadının çırılçıplak, dizlerinin üstünde, yaşlı gözlerini objektife dikmiş olarak durduğu bir fotoğrafı da yer alıyor. Fotoğrafta genç kadının göğsüne kırmızı kalemle *"Boğazına kadar sokuldu!"* yazılmış ve yazının altına gülen yüz simgesi çizilmiş.

Bazı pornografi sitelerinde (kimi zaman erkeğin açık ve doğrudan şiddetinden kaynaklanan) fiziksel zorlanma ve aşağılanma bir arada işleniyor. *"Boğazına Kadar Sokulan Orospular"* adlı bir sitede Sabrina adlı bir kadın *"koca ağızlı"* (İngilizcede aynı zamanda "geveze") bir *"fahişe"* olarak tanıtılıyor ve kadının yaptığı oral seks, *"Bizim delikanlılar, o koca ağzı kapatmak için hiç vakit kaybetmeden ya.aklarını Sabrina'nın boğazına zorla sokup, bademciklerine kum torbası muamelesi yaptılar"* sözleriyle ifade ediliyor. Bu sitede, bazı kadınların alınlarına kırmızı ya da mavi renkte kalemlerle *"aptal"* ya da *"fahişe"* yazılmış.

"Facial Abuse" başlıklı sitede görüntülere eşlik eden metinlerde, oral seks ve anal seks sırasında kadınların yaşadığı fiziksel zorlanma ve

acının nasıl alay konusu yapıldığını görmek mümkün. Örneğin, sitede 18-25 yaş arası bir kadının oral ve anal seks görüntüleri şu ifadelerle tanıtılıyor:

"Maya boğazı darmadağın edildikten sonra öne doğru eğildi ve g.tünü havaya kaldırdı. Ya.aklar sıkı g.tüne eziyet ederken, birden yüzünde çok üzgün bir ifade belirdi ve başparmağını emmeye başladı. G.tü havada, başparmağını emerek öylece durdu orada. Yüzündeki ifade ancak g.tüne yeniden geçirmemizle değişti: o zaman bir köpek yavrusu gibi bağırmaya başladı."

Sitede yer alan metinler erkeklerin cinsel ilişki yaşadıkları kadınlara yönelik alay ve küçümseme duygularının yanı sıra, nefret ve düşmanlık hislerini de yansıtıyor. Başka bir kadının yaptığı oral seks, görüntüyü tanıtan metinde *"oksijensizlikten morarana kadar yüzünün .i.lmesi"* olarak ifade ediliyor; oral seks yapılan adamlar, kadın *"gerizekalının teki olduğu için, orospunun kafasına ayaklarıyla bastırdıklarını"* anlatıyorlar. Sitede anal ve oral seks içeren bir başka cinsel senaryo ise şöyle:

"Geneva öğretmen olmak istiyor. Ancak hiç de o kadar zeki değil... Geneva öne eğildi ve ya.ağı sıkı küçük g.t deliğine aldı. Bizim koca adam onu bir kütüğü ayırır gibi ortadan ikiye ayırdı. .i.lmesi bittiğinde, Geneva'nın şapşal orospu suratını meniyle doldurduk. Gerizekalı a.cık."

Kandırılma ve zorunluluğun erotizmi: Mecburen seks yapan kadınlar

İnternet pornografisinde kadınların aşağılanmasının cinsel tahrik unsuru olarak sunulması bazen daha örtük yollarla yapılıyor. Sıkça rastladığımız cinsel senaryolardan biri, kadınların erkekler tarafından kandırılarak ya da bir sebepten ötürü seks yapmaya zorunlu kılınarak seks yapması. Bu senaryolarda yer alan kadınlar genellikle 18-25 yaş arası, çoğunlukla beyaz ırktan, bazen lise ya da üniversite öğrencisi kadınlar oluyor. Seksi zorunluluktan kabul edenler, bunu ihtiyaç duydukları bir şey karşılığında (para, ders kitabı, dersini geçmek ya da daha yüksek not almak, okul takımına girmek vb.) yapıyorlar. Bazen ihtiyaç duyduğu şeyi

elde etmesi için sekse zorlanması kadının kandırılması olarak sunulurken, bazı sitelerde ise kadınların bilinçli olarak yanıltılıp sekse zorlanması cinsel tahrik unsurunu oluşturuyor.

"Ergenler Nakit Para için Siişiyor" adlı sitenin teması paraya ihtiyaç duyan genç kadınların para karşılığında seks yapması. Sitede görüntülenen kadınların hemen hemen hepsi 18-25 yaş arası ve beyaz ırktan kadınlar. Sitede, *"ateşli genç ergen a.ı"* ve *"Gençler, aptallar ve para için her şeyi yapıyorlar"* sözleriyle tanıtılan kadınların, onlara seks için para veren erkeklerle vajinal, oral ve anal seks görüntüleri yer alıyor. Bu sitelerdeki cinsel birleşme görüntülerini diğerlerinden ayıran, erkeklerin cinsel ilişki öncesinde ya da esnasında kadınlara para verirken de gösterilmesi. Örneğin bir kadının erkeğe oral seks yaparken çekilmiş bir fotoğrafında, kadının ağzında sadece erkeğin penisini değil, kâğıt para da görüyoruz. Vajinal seksin görüntülendiği başka bir fotoğrafta banknotların bu sefer kadının göğsüne ve göbeğine serpiştirildiği görülüyor.

Kadınların mecburen seks yapmalarını konu alan cinsel senaryoların en yaygınları, lise ve üniversite öğrencileriyle ilgili olanlar. *"Okullu kız (liseli)"* ve *"üniversiteli"* kategorilerinin birçoğunda, okul kitaplarını satın almak, dersini geçmek, ders notlarını yükseltmek, okul takımına girmek ve benzeri amaçlarla öğretmenleri ya da okul idarecileriyle cinsel ilişki yaşamak zorunda kalan kadınlarla ilgili cinsel senaryoların yer aldığı siteler var. Bu sitelerden biri olan *"Üniversiteli Piliçlerin Kitap Si.işi"* adlı site, genç üniversiteli kadınların okul kitaplarını satın alacak parayı temin etmek için seks yapmalarını konu alıyor. Sitenin tanıtım metninde *"Okul kitaplarının çok pahalı olduğunu duydum. Kısa yoldan nakit para kazanmak ister misin?"* yazıyor. Sitede görüntülenen kadınlar 18-25 yaş arası ve beyaz ırktan kadınlar. Bu kadınların vajinal ve oral seks görüntülerine eşlik eden metinlerde, kadınlara üniversite bahçesinde yalnız başlarına dolaşırken rastlanıldığı ve kadınların kitap alacak paraları olmadığı için zor durumda oldukları anlatılıyor; onlara kitap parası karşılığı önerilen seks ise *"burs programı"* olarak adlandırılıyor.

Ders notlarını yükseltmek için kadın öğrencilerin öğretmenleriyle seks yapmasını konu alan sitelerden birinin başlığı şöyle: *"İyi bir not almak mı istiyorsun? Öğretmenin ne söylüyorsa yapsan iyi olur!"* Sitede vajinal ve oral seks görüntüleri yer alan kadınlar şu sözlerle tanıtılıyor:

"Bu kızlar Einstein değil. Ancak öğretmenle si.işmenin her zaman iyi notlar almayı sağladığını bilecek kadar akılları var... Bu kızlar C düzeyinde öğrenci olabilir ama hepsi s.k yalamaktan A+ alıyor! Böyle bir güzelliği varken kimin zekâya ihtiyacı olur ki?"

Adını *"Masumiyet Lisesi"* olarak çevirebileceğimiz başka bir sitede yer alan ve lise üniformasına benzeyen kısa kareli etekler giymiş genç kadınlar *"18 yaşında ateşli bakireler"* olarak tanıtılıyor ve sitede bu genç kadınların sınıfa ve/veya bir okul idarecisinin odasına benzer şekilde dekore edilmiş mekânlarda kravatlı ve 30-35 yaşlarındaki erkeklerle vajinal ve oral seks görüntüleri sergileniyor.

"Okullu kız (liseli)" kategorisinde yer alan bu tip sitelerde bazen mecbur bırakılmayla kandırılmayı ayırt etmek güç oluyor. Örneğin *"Hilekâr Yaşlı Öğretmen"* başlıklı siteyi ele alalım. Sitede *"ahlaksız öğretmen"*ler oldukları ifade edilen orta yaş üstü erkeklerin, bu öğretmenlerin öğrencileri oldukları belirtilen *"genç masum ateşli piliçler"*, *"küçük sürtükler"*, *"aptal sarışın"lar*, *"aptal öğrenciler"*le cinsel birleşme görüntüleri yer alıyor. Saçları ortadan ikiye ayrılmış, örgülü ya da atkuyruklu genç kadınların, saçları kırlaşmış, orta yaşlı ve takım elbiseli erkeklerle cinsel birleşme görüntülerinden biri şu sözlerle anlatılıyor:

"Eğer yaşlı bir öğretmen olsaydınız ve etrafta iyi bir not için her şeyi yapmaya hazır seksi, aptal piliçler olsaydı onlar üzerindeki bu gücünüzü nasıl kullanırdınız? Azgın öğretmenlerimiz, öğrencilerinin taze ve genç etlerinin tadına bakmak için hiçbir fırsatı kaçırmıyor. Natasha, özel fizik dersi için geldiğini sanıyordu ama bunun yerine dar deliği için buruşuk bir ya.ak aldı."

Öğrenci-öğretmen konulu bu cinsel senaryolarda genellikle beyaz ırktan kadınlar yer alırken, kadınların kandırılma sonucu sekse rıza göstermelerinin işlendiği sitelerden birinde sadece Arap kadınlar yer alıyor. *"Arap Sokak Fahişeleri"* başlıklı bu site, ilk bakışta, internet pornografisinde sık rastlanmayan bir kategorinin –*"Arap kadınlar"*ın– cinsel birleşme görüntülerinin sergilenmesi üzerine kurulu gibi duruyor. Nitekim, site şu sözlerle tanıtılıyor: *"Ortadoğulu bebeklerin si.işmelerini izleyin"*. Ancak sitede yer alan vajinal, oral ve anal seks görüntülerine eşlik eden metin-

lerde cinsel tahrik unsurunun ABD'li erkeklerle seks yapmak istemeyen Arap kadınların kandırılarak ABD'li erkeklerle seks yapmasının sağlanması olduğu görülüyor:

"Bir gün mahalledeki caminin yanından arabayla geçerken, Ortadoğulu çok güzel bir kız gördük. Kendi başına ibadet ediyordu ve bu harika Arapla biraz eğlenmek istedik. Paulie'nin Filistinli olduğunu söyleyerek onu kandırdık. Si.işmeye başladıktan sonra ona gerçeği söylediğimizde çok sinirlendi."

Sitede yer alan başka bir senaryo ise şöyle:

"Angela ABD'lilerden nefret eden, ateşli genç bir Ortadoğulu. Bizim patron bu aptal terörist kaltağı Alan ile si.işmeye ikna ediyor, ancak Angela, Alan'ın ABD'li olduğunu bilmiyor. Bu kız Alan ile harika zaman geçiriyor. Alan onu yorgunluktan bitirdikten ve her yerine menilerini boşalttıktan sonra, patron ona biraz önce bir ABD'li ile si.iştiğini söylüyor. İşte ırkçıysan Amerika'da başına gelen bu olur: si.ilirsin."[20]

Bu cinsel senaryoda, ironik bir biçimde, ABD'lilerden nefret eden bir Ortadoğulu'nun bu tutumu ırkçılık olarak nitelendirilirken, aslında sitedeki hemen hemen tüm cinsel senaryoların Araplara, Ortadoğululara, hatta Müslümanlara ilişkin ırkçı kalıplara dayalı motiflerle (cinsel açıdan özgürleştirilmeyi bekleyen örtülü dindar Müslüman kadınlar[21], bomba imal eden terörist Araplar vb.) dolu olduğunu ayrıca belirtelim.

Kadınların kandırılarak ya da bir biçimde mecbur tutularak seks yapmasının sağlandığı cinsel senaryolarda, bu durum cinsel birleşmeyi yaşayan erkek ile kadın arasındaki sosyal hiyerarşi üzerinden kurgulanıyor. *"Okullu kız (liseli)"* ve *"üniversiteli"* kadınların yer aldığı bu tip cinsel senaryolarda, erkek genellikle öğrenci kadının öğretmeni ya da okulun idari sorumlusu oluyor. Erkekle kadın arasındaki sosyal hiyerarşi bazen yaş üzerinden yaratılıyor. Kadınların para için seksi kabullendikleri senaryolarda, birlikte oldukları erkeklerin kendilerinden çok daha yaşlı olduğunu görüyoruz. ABD'li erkeklerin Arap kadınları

kandırarak onlarla seks yapması örneğinde olduğu gibi, bazen de bu hiyerarşi ırk/milliyet üzerinden yaratılıyor.

Eğer rıza göstermeyi dar anlamıyla alırsak, aslında tüm bu cinsel senaryolarda kadınlar yaşadıkları sekse rıza gösteriyorlar ve her ne kadar cinsel ilişkiye kendi inisiyatifleriyle girmemiş olsalar da cinsel ilişkinin başından sonuna kadar yaşadıklarından zevk alıyorlar. Öte yandan, internet pornografisinde kadınların rızaları dışında –bazen rıza gösteremeyecek durumdayken, bazen de kaba kuvvetle sekse zorlanarak– seks yaptıkları cinsel senaryolar da mevcut.

Rıza dışı seks: Uyuyan kadınlar, sarhoş kadınlar ve tecavüz pornoları

İnternet pornografisinde cinsel senaryoların çoğu rızaya dayalı seks içerirken, bazı sitelerin ana teması, kadınlarla rızaları dışında yapılan seks. İnternet pornografisinde rıza dışı seks iki yolla gerçekleşiyor. Birincisi, sarhoşluk ve uykuda olma nedenleriyle bilinçleri yerinde olmayan kadınlarla seks yapılması. İkincisi ise, kadınların bilinçleri yerindeyken kaba kuvvetle sekse zorlanmaları.

Uyuyan kadınlarla seksin konu edildiği sitelerde cinsel senaryo, kadının cinsel birleşmenin başından sonuna kadar uykuda olması ve ancak uyandıktan sonra (yüzündeki ya da vücudundaki menileri görerek) cinsel birleşme yaşadığını anlaması üzerine kurulu. Bu sitelerde yer alan vajinal, anal ve oral cinsel birleşme görüntülerinin diğer sitelerdekilerden tek farkı, cinsel birleşme yaşayan kadının –uyuyor izlenimi verecek şekilde– gözlerinin kapalı ve vücudunun hareketsiz olması. Kadınlar cinsel birleşme esnasında bazen hareket etseler de, bu hareketler uyku sırasında yapılan istem dışı hareketleri andıracak biçimde gerçekleştiriliyor. Sitelerde yer alan kısa filmler kadının yatağa yatması ve uykuya dalması ile başlıyor; cinsel birleşmenin ardından kadının uyanması ve uykudayken cinsel ilişki yaşadığını fark etmesiyle sona eriyor. *"Uykuda Saldırı", "Uykuda Sürpriz"* gibi başlıklara sahip bu siteler, *"Ateşli ergenler uykularında siiliyor", "Bu kaltakların uykularında nasıl siildiklerini izleyin"* sözleriyle tanıtılırken, sitelerde genellikle beyaz ırktan olan ve *"kaltak", "küçük fahişe"* gibi ifadelerle anılan genç kadınlar yer alıyor.

"Uykuda seks" bazen evde yatakta ya da kanepede, bazen de ev dışında bir yerde (kumsal, piknik alanı vb.) gerçekleşiyor. Mekânın ev olduğu cinsel senaryolarda, erkek genellikle kadının uyumadan önce –yorgunluk veya kavga nedeniyle– sevişme teklifini reddettiği sevgilisi ya da kocası oluyor. Böyle durumlarda, sevgili ya da kocanın kadınla uykudayken yaşadığı cinsel birleşme, *"intikam seksi"* olarak adlandırılıyor. Evde gerçekleşen bazı cinsel ilişkiler ile ev dışında gerçekleşen cinsel ilişkilerin tümünde, ya erkekle kadın hiç tanışmıyorlar, ya da sadece erkek kadını tanıyor. *"Uykuda sürpriz"* başlıklı sitenin tanıtım metninde, erkeğin kadını tanıdığı ancak onu sekse razı edemediği durumlar için *"uykuda seks"* bir *"fırsat"* olarak sunuluyor:

> "Sizinle pek de ilgilenmeyen bir kadını si.meyi hayal ettiniz mi? Sitemizde, bu elde edilmesi zor kızları bulacaksınız... uyurlarken. Ne fırsat ama! Muhtemelen hiçbir şey hissetmeyecek... Üzerindeki örtüyü yavaşça açın... dikkatli olun... onu uyandırmak istemezsiniz."

Erkekle kadın arasında tanışıklık ilişkisi olsa da olmasa da, birçok cinsel senaryoda aslında kadının uyurken kendisiyle seks yapılmasından hoşlandığı, cinsel birleşme öncesinde seks konulu rüyalar gördüğü, hatta derin uykudayken bile yaşanan cinsel birleşmeye istemdışı hareketlerle katıldığı ve birleşmeden zevk aldığı vurgulanıyor. Hatta, *"Uykuda Saldırı"* başlıklı sitenin giriş sayfasında, *"uykuda seks"*in, kadınların ve erkeklerin yaygın bir fantezisi olduğu vurgulanıyor ve sitede hiçbir biçimde zor kullanmaya dayalı seks görüntüsü bulunmadığı belirtiliyor. Ancak ne bu sitede, ne de benzer diğer sitelerde yer alan görüntülerde ya da görüntülere eşlik eden metinlerde kadınların erkeklere böyle bir fantezilerinden bahsettiklerine ya da ilişki esnasında uyanıp aktif olarak ilişkiye dahil olduklarını görüyoruz. Üstelik, bu sitelerde temel cinsel tahrik unsuru, kadının karşı koyamayacak durumda iken erkeğin onunla cinsel birleşme yaşaması ve kadının uyandığında hissettiği şaşkınlık. Nitekim, sitelerde cinsel birleşme sıklıkla *"durumdan yararlanma"*, *"fırsatı kaçırmama"*; kadının vücudu ise *"masum av"*, *"oyun sahası"* gibi ifadelerle tarif ediliyor.

"Sarhoş" kategorisi altında yer alan sitelerde cinsel senaryoların bir kısmı, içkili olan ancak tümüyle bilincini yitirmemiş kadınlarla seksi, bir kısmı ise içki nedeniyle sızmış kadınlarla seksi konu alıyor. Birinci grup sitelerde, içkinin kadınların *"özgür"* davranmasını sağladığı, sekse karşı dirençlerini kırdığı ve kadınları cinsel açıdan arzulu hale getirdiği belirtiliyor:

"İki erkek için en iyi seks oyuncağı nedir? Ateşli bir ergen mi? Asla, ateşli ergenler çok utangaç ve tecrübesiz. Olgun bir kaltak mı? Belki, ama onun da bir sürü önyargısı var. Ya sarhoş ve olgun bir kadın? Rahat davranır, aklında sürekli seks vardır, size asla hayır demez, hatta sizi kendisi baştan çıkarır."

Tam da bu nedenle, bu görüntülere eşlik eden metinlerde erkeklerin cinsel birleşme öncesinde kadınların içki içebilecekleri ortamlar yarattığı anlatılıyor. Örneğin bir sitede iki genç erkeğin orta yaşlı bir kadınla cinsel birleşme görüntülerinin altında şu ifade yer alıyor: *"Elinizin altında bir şişe içkinin bulunmasının ne kadar önemli olduğunu unutmayın. Özellikle komşunuz seksi ve yalnız bir ev kadınıysal"* Böyle bir senaryoda, içki, bir şekilde bir araya gelmiş ve muhtemelen içkiden önce de tanışıklıkları olan kadın ve erkeklerin cinsel ilişkiye girmesini kolaylaştırırken, bazı senaryolarda ise erkekler hiç tanımadıkları ya da yakın olmadıkları kadınları –bilinçli bir plan dahilinde– içkiyle sarhoş ediyor ve seks yapıyorlar.[22] Üç erkeğin bir kadınla içki içtikleri ve sonrasında vajinal ve oral seks yaptıkları görüntülere eşlik eden şu metne bakalım:

"Bu üç adam evde öylesine takılıyor ve a. istiyorlardı. İçlerinden biri Masha'yı aramayı önerdi. Masha zor kızı oynamakla ünlüydü –tabii birkaç kadeh içene kadar. Sonrasında onunla istediğiniz her şeyi yapabilirsiniz, karşı çıkmayacaktır. Kızı aradılar ve kız eve geldiğinde onun için planlananlardan haberi yoktu."

"Sarhoş Ergen Orjileri" adlı sitenin tanıtım metni ise şöyle: *"İçki, masum ergen kızları yaramaz kaltaklara dönüştürüyor. Her hafta yeni bir ergen kız buluyor ve onu sarhoş ediyoruz."* Erkeklerin kadınların başlarını ya da

kollarını tutarak onlara bir kadehten ya da şişeden içki içirdiği görüntülerin bulunduğu sitede yer alan cinsel senaryolardan biri şöyle:

"Adamlar bu saf ve masum ergeni ormanda yürüyüşe davet ettiklerinde ne yaptıklarını çok iyi biliyorlardı. Kız daha önce hiç içkiye ağzını sürmemişti ve eğer onu sarhoş ederlerse istediklerini elde edebileceklerdi. Kıza tatlı aromalı bir içki verdiler. O da bunu tadını beğendiği için içti. Bir süre sonra çok sarhoş olmuştu. Adamların hepsi onu si.ti. Hatta içlerinden birinin onun daracık a.ının dibine kadar sokması için onu kollarından havaya bile kaldırdılar."

"Sarhoş" kategorisinde yer alan bütün cinsel senaryolarda içki kadınların sekse rıza göstermesini sağlayan bir araç olarak sunuluyor. Kadının bu rızayı hangi mental koşullarda verdiği ise tartışmalı. Bazı görüntülerde kadınların bir kısmı ayakta duramayacak kadar sarhoş. Bu durum metinlerde erkekler açısından *"kaçırılmayacak bir fırsat"* olarak sunulurken, kadınların ayıldıklarında başlarına geleni hatırlayamayacaklarını ya da bundan pişmanlık duyacaklarını erkeklerin bildiği vurgulanıyor: (*"Masha belki de bir daha hiç içki içmeyecek!"* ya da *"Bu fahişeler acayip sarhoş. Sabah bu yedikleri haltları hatırlamayacaklar. Aman, kimin umurunda?!"*)

"Sarhoş" kategorisinde yer alan bazı cinsel senaryolarda seks için kadının rızasının alınması gündeme bile gelmiyor. Bazı sitelerde, *"uykuda seks"* konulu sitelerde olduğu gibi, görüntülenen kadının cinsel birleşme sırasında gözlerinin kapalı ve vücudunun hareketsiz olduğunu görüyoruz. Hatta bazı görüntülerde erkekler kadınların gerçekten sızmış olup olmadıklarını kadınların göz kapaklarını açıp kapayarak kontrol ediyor. Bu görüntüleri tanıtan metinlerde, sızmış kadınlarla erkeklerin cinsel ilişkileri *"İki ahlaksız adam tatlı piliçleri sarhoş edip, onları çaresiz seks oyuncakları gibi si.iyor"* gibi ifadelerle tanıtılıyor.

İnternet pornografisinde rıza dışı seks konulu cinsel senaryoların bir kısmında kadınlar sarhoşluk ya da uyku nedeniyle sekse rıza gösterecek durumda değilken, bir kısmında ise bilinci yerinde olan kadınlar kaba kuvvetle sekse zorlanıyor. Bu ikinci grup, internet pornografisinde *"tecavüz pornosu"*, *"zorla seks"*, *"zalim/gaddar seks/si.iş"* (İng. *"brutal"*) gibi başlıklar altında yer alıyor. İçkili ya da uyuyan kadınlarla cinsel

ilişkinin de –kadının bu ilişkiye rızası alınmadığı için– tecavüz olduğu gerçeğini bir yana bırakarak[23], kaba kuvvet kullanılarak gerçekleştirilen cinsel birleşme senaryolarını internet pornografisinde bunlara verilen adla –*"tecavüz pornosu"* başlığı altında– inceleyeceğiz.

"Tecavüz pornoları" feministlerin yıllardır eleştirdikleri "tecavüze uğrayan kadının tecavüzün bir noktasında yaşananlardan cinsel zevk almaya başlayıp tecavüze rıza göstermesi" temalı ve tecavüzü rızaya dayalı cinsellikten pek de farklı görmeyen popüler medya ürünlerinden radikal bir biçimde ayrılıyor. *"Tecavüz pornoları"*, tam da feministlerin gördüğü şekliyle tecavüzü bir şiddet davranışı olarak sunuyor. Ancak sorun da zaten burada başlıyor: Zira *"tecavüz pornosu"* kadının tecavüzde maruz kaldığı şiddeti, acıyı ve utancı erotize ederek, tecavüzü pornografi kullanıcıları için meşru bir fantezi malzemesi haline getiriyor.

*"Tecavüz pornoları"*nda görüntülenen kadınların büyük bir kısmını genç ve beyaz ırktan kadınlar oluşturuyor. Bazı cinsel senaryolarda kadınlar Rus ya da Doğu Avrupalı olarak tanıtılıyor. Asyalı (daha çok Japon olduğu belirtilen) kadınlar da tecavüz pornolarında sıkça yer alıyor. Tecavüze uğrayan kadınların *"genç/ergen"* ve *"masum"* oluşları, görüntülere eşlik eden metinlerde özellikle vurgulanıyor. Metinlerde kadınlardan sıklıkla *"küçük sürtük"*, *"masum kız"*, *"seks oyuncağı"* *"zavallı kız"* gibi ifadelerle bahsediliyor.

Tecavüz kadınların elleri bağlanarak ya da kelepçelenerek, ağızları elle kapatılarak ya da bantlanarak, ağızlarına mendil tıkılarak ya da tabanca sokularak, boğazları sıkılarak, saçları çekilerek, yüzleri tokatlanarak ya da yumruklanarak, giysileri yırtılarak ve bazen tek bir erkek, bazen de birden fazla erkek tarafından vajinal, oral ve/veya anal yolla gerçekleştiriliyor. Tecavüzcü ise, genellikle ya kadının hiç tanımadığı (kadın evde yalnızken eve giren veya kadının sokakta rastgele karşılaştığı yabancı biri) ya da kadının tanıştığı ancak duygusal ve cinsel yakınlığı olmayan bir erkek olarak tarif ediliyor. Tecavüzcü, tecavüz sırasında bazen ayağıyla kadının başına bastırıyor, bazen onu el bileklerinden yüksek bir yere asıyor, bazen de bıçakla tehdit ediyor.

Rızaya dayalı seks temalı pornografi sitelerinden farklı olarak, *"tecavüz pornosu"* içeren sitelerde sadece cinsel organların birleşmesinin yer aldığı fotoğraf karelerine nadiren rastlanıyor. Bunlar yerine, kadın-

ların, tecavüz öncesinde ve tecavüz esnasında, tecavüzcüler tarafından nasıl hareketsiz hale getirildiğini ortaya koyan –dolayısıyla kadın ve erkeğin/erkeklerin bedenlerinin bütününün yer aldığı– görüntüler daha sık kullanılıyor. Görüntülerde kadınlar tecavüz esnasında direniyor, bağırıyor, ağlıyor ve yardım istiyor. Bir kısmının yüzü acı duyduğu izlenimi verecek şekilde kırışıyor; bazılarının ise burnunda kan var. Öte yandan, görüntülere eşlik eden metinlerde, cinsel tahrik unsurunun, tam da kadınların tecavüze gösterdiği bu (başarısız) direncin; tecavüz esnasında hissettikleri acı, korku ve çaresizlik duygusunun olduğunu görüyoruz: *"Gururla sunuyoruz. Bu kızların g.tlerine gaddarca girilmesini izleyin. Nasıl bağırdıklarını ve merhamet göstermemiz için nasıl yalvardıklarını dinleyin."* Bu, anal tecavüz temalı bir sitenin tanıtım metni. Aynı sitede *"zorla anal seks" "belki de yaşanabilecek en zalim aşağılanma biçimi"* olarak tarif edilirken, bir tecavüz görüntüsü şu sözlerle anlatılıyor: *"Bu zavallı kaltak en aşağılayıcı a. si.işine ve g.t pompalamasına maruz kaldı."* Tecavüzün tecavüzcünün ağzından anlatıldığı bir cinsel senaryoda, tecavüze uğrayan kadının gözyaşları kastedilerek *"Ağlamaya başladı ve bu beni deli gibi tahrik etti"* ifadesi kullanılıyor. Başka bir cinsel senaryoda ise, kadının tecavüz esnasında *"domuz gibi ciyakladığı"*, ancak tecavüzcü erkeğin *"onun ıslak a.ına ya.ağını sokarken acı dolu haykırışlarını dinlemekten zevk aldığı"* anlatılıyor. İnternette kullanıcıların porno içerik paylaşımında bulunduğu Türkçe forumlarda da kullanıcılar siteye yükledikleri *"tecavüz pornoları"*nı kadınların tecavüz esnasında duydukları acı ve korkuyu vurgulayarak tanıtıyor:

> "Bu filmlerin arasında en beğendiğim tecavüz filmi budur. Kızın ağlamasına ve çığlıklarına dayanamayacaksınız."
> "Döverek, söverek, ağlatarak, zorlayarak tecavüz"
> "Rus geline bağırta bağırta tecavüz ediyor."

"Tecavüz pornosu" içeren sitelerde sıklıkla tecavüzün *"her erkeğin fantezisi"* olarak meşrulaştırıldığını görüyoruz. Birçok sitede tecavüz kadınların *"en kötü kâbusu"*, erkeklerin ise *"gizli fantezisi"* olarak tanıtılıyor. *"Tecavüz pornosu"* paylaşımı yapılan Türkçe forumlardan birinde bir kullanıcı, tecavüzü bir av oyununa benzetiyor:

"Her erkeğin içinde bir tecavüzcü Coşkun vardır. Çünkü erkek, kolay elde etmek yerine, partneriyle savaşma, ona galip gelmek ve acı çektirmek suretiyle, ilkel av yapma iç güdüsünü de seksten aldığı zevkin üstüne koyarak katlamak ister. Kadının ona direnmesini, karşı koymasını, hatta tırnaklarını sırtına geçirip kanatmasını bile zevkli bir av oyunu olarak kabul eder."[24]

Nitekim, *"tecavüz pornosu"* görüntülerine eşlik eden metinlerde kadınların tecavüzcü karşısındaki çaresizliği erkeğin gücünü vurgulayacak şekilde ön plana çıkarılıyor. Erkek adeta kadının kaderini belirleyen bir role bürünüyor, deyim yerindeyse tanrılaştırılıyor.

"Kız bağırmaya çalışıyor ama adamlar çok güçlü. Ağlamak bu genç kızın işine yaramaz. Bu adamlar başka kızları da ya.aklarını emmeye zorladılar ve onların da a.larına zorla girdiler... Şimdi de bundan farklı olmayacak. Bu sarışın kızın kaderini görmek için tıklayın."

Rızaya dayalı seks içeren pornografi sitelerindeki cinsel senaryolarda anlatım genellikle erkeğin boşalmasıyla sonlanırken, tecavüz pornosu içeren cinsel senaryolarda kadının ya da erkeğin tecavüz sonrası duygu ve davranışları tecavüzcü erkeğin egemenliğini ve tecavüze uğrayan kadının çaresizliğini vurgulayacak şekilde anlatılıyor:

"İşi bittikten sonra kızı bıraktı ve eğer bu olanları başkasına anlatacak olursa okulda herkese tüm bunları kendisinin istediğini ve onun herkesin si.iş oyuncağı olduğunu anlatacağını söyledi. Kız ağlayarak odayı terk etti. O da arkasına yaslandı ve gülümsedi."

Cinsel şiddetin tanımı, istemediğiniz kişi tarafından, istemediğiniz biçimde, istemediğiniz zamanda ve istemediğiniz yerde cinsel ilişkiye zorlanmak iken, *"tecavüz pornoları"*nda tecavüz erkeklerin *"istediklerini istedikleri an elde etmeleri"* olarak tanımlanıyor. Bazı sitelerde yer alan metinlerde feminist hareketin ünlü tecavüz karşıtı sloganı "Hayır, hayır demektir"e alaycı göndermeler de yapılıyor:

"Bu adamlar kadının 'evet' ya da 'hayır' demesini zerre umursamıyorlar. Aslına bakarsanız, bu adamlar 'hayır' yanıtını duymaktan daha çok zevk alıyorlar!"

"Tecavüz pornoları" –hayli ironik de olsa– feministlerin yıllardır savunduğu gibi tecavüzün cinsel arzuyla değil, erkeğin kadın üzerinde egemenlik kurma ve şiddet duygularıyla ilgili olduğunu ortaya koyuyor. Birçok *"tecavüz pornosu"*nda tecavüz, erkeğin, tecavüz ettiği kadının bedenine duyduğu karşı konulamaz (ki aslında her zaman karşı konulabilir olan) cinsel arzuyla değil, o kadını *"elde etme"* ve bazen onu cezalandırma isteğiyle açıklanıyor.

"'Elde edilmesi güç' kızı oynuyor. Ama bu iki adamla bu oyunu oynamamalıydı. Kolayca elde edilemeyeceğini düşünüyor ama aslında hiç de öyle değil... eğer kuralları çiğnemeyi göze alırsanız."
"Bu ergen kız, sokakta yaşayan evsiz adamları sinirlendirecek kadar aptaldı. Adamların tepesi attı ve onu evine kadar takip ettiler. Kıza saldırdılar ve giysilerini yırttılar."
"Bu güzel kız çocukluk arkadaşlarını içki içmek için evine davet etti. İçerken bir arkadaşı ona asılmaya başladı. Kız onu reddetti ama adamın canı buna o kadar sıkıldı ki kızın giysilerini yırttı ve dar kuru a.ına si.ini soktu."

Aslında yazının önceki bölümlerinde gördüğümüz gibi, erkeğin kadının üzerinde cinsel ilişki yoluyla kurduğu egemenlik ve kadının bu egemenlik karşısında teslimiyeti sadece *"tecavüz pornoları"*nda değil, rızaya dayalı seks konulu cinsel senaryolarda da sıkça cinsel tahrik yaratma amacıyla kullanılıyor. Kadınların cinsellikte kendi istekleriyle acı, aşağılanma ve egemenliği kabulleniyor görünmelerinin mi, yoksa istekleri dışında bunlara maruz kalmalarının mı daha kabul edilebilir olduğu sorusu bir yana, kadınlara yönelik cinsel şiddetin bu kadar yaygın olduğu bir dünyada, ağlayan kadınların dövülerek tecavüze uğradığı görüntülerin, bu görüntüleri izleyerek mastürbasyon yapan erkekler için nasıl bir anlamı olduğu üzerinde düşünülmesi gereken bir konu.

"Tuhaf" bedenler:
Şişman, yaşlı, hamile, kıllı, cüce kadınlar

İnternet pornografisinde arzu nesnesi yapılan kadının, genel olarak, 25-30 yaş arası, beyaz ırktan, açık tenli, sarı ya da açık kahverengi renkte uzun saçlı, renkli gözlü, pubik tüyleri büyük ölçüde alınmış, ortalama kiloda ve ortalama meme ve kalça ölçülerine sahip biri olduğunu daha önce belirtmiştik. Bu kadın profilinin kısmen dışında kalan kadınlara –beyaz ırk dışındaki ırklardan, siyah ya da kızıl renkte kısa saçlı, 18-20 yaş arası ya da 30 yaş üstü, kilosu ortalama kilonun altında ya da üstünde olan ve ortalamanın üzerinde meme ve kalça ölçülerine sahip kadınlara– pornografi sitelerindeki çeşitli kategoriler üzerinden ulaşıldığını da anlatmıştık.[25]

Bu kategorilerde yer alan kadınlar ırk, yaş ve bedensel özellikler bakımından farklı olmalarına karşın, fiziksel açıdan toplumun genel olarak "güzel" kabul ettiği kadınlar. Nitekim, tüm bu farklı kadınlar, yer aldıkları sitelerde benzer biçimlerde arzu nesnesi olarak sunuluyorlar. Oysa internet pornografisinde sergilenen kadınlar sadece toplumun "güzel" kabul ettiği kadınlardan ibaret değil. Pornografi sitelerinde *"tuhaf"* (İng. *"bizarre"*) kategorisi altında *"yaşlı/büyükanne"*, *"şişman"*, *"hamile"*, *"kıllı" ve "cüce"* kadınların cinsel birleşme görüntülerine de ulaşmak mümkün. Bu fiziksel özelliklere sahip kadınların cinsel birleşme görüntülerinin *"tuhaf"* kategorisi altında yer alması, aslında internet pornografisinde "güzel" ve cinsel açıdan "çekici" kadının nasıl biri *olmaması* gerektiğine ilişkin algıyı da ortaya koyuyor.

"Şişman" ya da *"kocaman güzel kadınlar"* (İng. *"BBW"* ya da *"big beautiful women"*) kategorisinde *"balıketli"*den *"obez"*e uzanan geniş bir yelpazede kadınlar sergileniyor. Sitedeki kadınların çoğu beyaz ırktan olsa da, diğer ırklardan kadınlara da rastlayabiliyorsunuz. Öte yandan bu kategorideki kadınlar, esas olarak yaş üzerinden ayrıştırılıyor: *"genç şişmanlar"*, *"olgun şişman kadınlar"* gibi. Sitelerde yer alan metinlerde şişman kadınların ne kadar seksi oldukları öyle sık vurgulanıyor ki, aslında bu vurgunun kendisi bile, şişman kadınların cinsel açıdan çekici olmadıkları yönündeki yaygın kanının kabulünü yansıtıyor. Bir sitenin tanıtım başlığında şu cümle yer alıyor: *"Bir kez bakın, kaybe-*

decek bir şeyiniz yok". Başka bir site, kendisini *"şişman"* başlığı altında yer alan diğer sitelerden şu cümlelerle ayırıyor: *"Çok defa BBW siteleri, 'BBW' kısaltmasındaki ilk 'B'nin 'güzel' kelimesinin kısaltması olduğunu unutuyor. Her ne kadar bazı fazla şişmiş bebeklerin herkesin beğenisine uygun olmadığını kabul etsek de, bu sitedeki çoğu kadın çok çekici."*

"Yaşlı/büyükanne" kategorisinde yer alan kadınlar 45 yaş üstü, genellikle de 50-70 yaş arası kadınlar (incelenen sitelerden birinde, sergilenen kadınların 80 yaşında oldukları belirtiliyordu). Sitelerde bu kadınlardan *"yaşlı çılgın anneler"*, *"arzulu büyükanneler"*, *"yaşlı, çirkin kaltaklar"*, *"yaşlı, buruşuk kadınlar"*, *"emekli kaltaklar"* olarak, cinsel organlarından da *"yaşlı a."*, *"yaşlı aşk kutusu"* olarak bahsediliyor. Bu kategoride yer alan kadınların partnerleri hemen hemen hep genç erkekler. Bir sitede yaşlı bir kadınla genç bir erkeğin cinsel ilişki görüntüleri şu ifadeyle tanıtılıyor:

> "Bu yaşlı büyükanne, genç delikanlılarla si.işmeye gelince nasıl gerçek bir kaltağa dönüşüyor. Onun genç ya.aklar yalamakta ne kadar usta olduğunu izleyin."

"Hamile" kategorisinde, genelde 20-25 yaş arası ve beyaz ırktan kadınlar sergileniyor. Kadınların karınlarının büyüklüğüne bakarak çoğunun 5-6 aylık hamile olduğu, bazı kadınların ise hamileliğin çok daha ileri haftalarında oldukları anlaşılıyor. Bir sitede hamileliğinin ilerlemiş dönemlerinde olan kadınlar şöyle tarif ediliyor: *"Karınları öylesine büyük ki, her an doğuracak sanıyorsunuz"*. Görüntülere eşlik eden metinlerde, kadınların bedenlerinde hamileliğe bağlı olarak gerçekleşen değişikliklerin (*"büyük şiş kahverengi meme uçları"*, *"gergin karınlar"*) erotizm unsuru olarak sunulduğunu görüyoruz.

Günümüzde kadınların vücutlarının çeşitli yerlerindeki "istenmeyen" tüyleri aldırması neredeyse evrensel bir güzellik kriteri. Kadınların pubik tüylerini kısmen ya da tümüyle aldırması ise son yıllarda moda oldu.[26] İnternet pornografisinde *"kıllı"* kategorisi dışında yer alan kadınların tümü –bazen pubik tüylerinin tamamı da dahil olmak üzere– vücut tüylerinden arındırılmış kadınlar. *"Tuhaf"* kategorisinin alt başlıklarından biri olan *"kıllı"* kategorisinde ise, yüz, kol altı, bacak, meme ucu ve pubik tüyleri alınmamış kadınlar sergileniyor. *"Şişman"*,

"yaşlı/büyükanne" ve *"hamile"* kategorilerinden farklı olarak bu kategoride cinsel birleşme görüntülerine nadiren rastlıyorsunuz. Bu kategori altında yer alan sitelerin birçoğunda kadınlar tek başlarına ve vücutlarının çeşitli bölgelerindeki tüyler görünecek biçimde çıplak olarak sergileniyor. Sergilenen kadınların yaşları değişmekle birlikte, çoğu beyaz ırktan. Bu sitelerde sergilenen kadınlar *"yüzde 100 doğal, ağdasız bebekler"* olarak tanıtılıyor.

"Cüce", internet pornografisinde *"tuhaf"* başlığı altında yer alan başka bir kategori. Bu başlık altında, hem cüce kadınların, hem de cüce erkeklerin cinsel birleşme görüntüleri var. *"Bir Cüceyi Becerin"* adlı sitede yer alan cüce kadın ve erkekler *"küçücük, yorgunluk nedir bilmeyen seks makineleri"* ve *"cepte taşınabilen porno yıldızları"* olarak sunuluyor; cinsel açıdan istekli oluşları, boylarının kısalığıyla kıyaslanarak vurgulanıyor (*"Boyda kısa, arzuda uzun"; "Küçük insanlar büyük si.işiyor"*).

"Tuhaf" başlığı altında sınıflandırılan kadınlar, kategoriye adını veren fiziksel nitelikleriyle bağlantılı özellikleri üzerinden çekici kabul ediliyor. Örneğin *"şişman"* kategorisinde yer alan kadınların çekiciliği, bedenlerinin kıvrımları ve tenlerinin yumuşaklığı üzerinden tanımlanıyor. Sitelerde *"şişman"* kadınların yemeği olduğu kadar yatağı da sevdikleri vurgulanıyor. *"Yaşlı/büyükanne"* kategorisindeki kadınların cinsel açıdan tecrübeli ve seksi seviyor oluşları onları çekici kılan unsur. Bu kategorideki bir site şu sözlerle tanıtılıyor: *"Bizdeki olgun anneler kurabiye pişirmiyor ancak yakışıklılara ateşli a.ları gibi tatlı şeyler sunuyor. Bu çılgın yaşlı anneler nasıl si.işileceği konusunda yılların tecrübesine sahip."* Kıllı kadınların seksapelliği, *"doğal"* olmaları üzerinden tanımlanırken, hamile kadınların hormonları nedeniyle artan cinsel arzuları onları çekici kılan unsur. *("Hormonları öylesine kontrolden çıkmış ki, kesinlikle si.işmeden ve yalamadan duramıyorlar.")*

"Cüce" kategorisinde yer alan kadınların bedenlerinden ziyade, yaşadıkları cinsel birleşmenin kendisi erotizm unsuru. Görüntülere eşlik eden metinlerde "cüce" kadınların *"kocaman si.lerle si.işmesi"* ve bu *"kocaman ya.aklar"* karşısında duyduğu şaşkınlık ifadesi vurgulanıyor. Nitekim, "cüce" kadınların cinsel ilişki yaşarken görüntülendiği erkeklerin hepsi "cüce" olmayan erkekler. Benzer bir şekilde, *"şişman"* kategorisinde yer alan kadınların partnerleri normal kiloda ya da zayıf

erkekler; *"yaşlı/büyükanne"* kategorisinde yer alan kadınların partnerleri ise hep genç erkekler. Yani, *"tuhaf"* başlığı altında, her ikisi de "şişman", "yaşlı" ya da "cüce" olan çiftlerin sevişme görüntülerine rastlamak neredeyse olanaksız. Bu da, aslında, bu sitelerde temel erotizm unsurunun cinsel birleşme yaşayan partnerlerin birbiriyle zıt görüntüleri olduğunu düşündürtüyor. Nitekim, *"cüce"* kategorisinde yer alan sitelerden birinde, cüce bir kadınla cüce olmayan bir erkeğin cinsel ilişkisi *"Zıtların birbirini çektiği söylenir. İşte ispatı"* sözleriyle tanıtılıyor. Öte yandan, bu kategorilerde yer alan kadınların yaşadıkları cinsel birleşme biçimlerinin ve cinsel birleşme sırasında fotoğraf makinesinin/kameranın konumlandırılış biçiminin internet pornografisinin diğer kategorilerinde rastladıklarımızla aynı olduğunu belirtelim. (Örneğin, vajinal seksi anal seksin takip etmesi, cinsel ilişkinin erkeğin kadının ağzına boşalmasıyla sonlanması, erkeğe oral seks sırasında fotoğraf makinesinin/kameranın sadece kadının yüzüne odaklanması vb.)

Popüler kültürde ve ana-akım medyada, "yaşlı", "şişman", "cüce" ya da "kılı"/ağdasız bir kadın olmak; toplumun genel güzellik kabullerinin dışında kalmak, hatta cinsel açıdan itici olmak anlamına gelse de, internet pornografisinde "yaşlı", "şişman" ve "cüce" kadınlar, fiziksel görüntüleri nedeniyle aşağılanmıyor ya da alay konusu edilmiyor. Sergilendikleri sitelerde bu kadınlar da tıpkı diğer kategorilerde olduğu gibi *"kaltak"*, yaşadıkları cinsel birleşme de *"si.ilmek"* ya da *"becerilmek"* olarak tanımlansa da, bu kadınların sergilendikleri sitelerde cinsel birleşmede kadının yaşadığı fiziksel zorlanma, aşağılanma veya şiddet cinsel tahrik unsuru olarak kullanılmıyor. Aksine, bu kadınların arzulu oluşları övülüyor; görüntülerde ve metinlerde kadınların cinsel birleşme sırasında yaşadıkları hazza odaklanılıyor. Bu açıdan, internet pornografisinde bu kadınların aslında temsil edilişleri bakımından (istek ve arzularının erkeğinkilere tâbi kılınmaması, bedenlerinin sadece onu oluşturan meme, kalça, vajina gibi parçalardan ibaret görülmemesi ve cinsel birleşmede aşağılanma ve şiddete rıza gösteren bir konumda sergilenmemeleri) özne olmaya en yakın kadınlar olduklarını söyleyebiliriz. Öte yandan, internet pornografisinde kadının cinsel birleşmede fiziksel olarak zorlanması ve aşağılanmasının, rıza dışı seksin ve kadınlara yönelik alay ve düşmanlığın erotize edildiği görüntülerde

neredeyse hep genç ve (genel kabullere göre) "güzel" kadınların yer almasıysa üzerinde düşünmeye değer başka bir konu.

Bilgisayarı kapattıktan sonrası

Bu yazıyla internet pornografisinde kadın bedeninin ve heteroseksüel cinselliğin hangi biçimlerde temsil edildiğini resmetmeye çalıştık. İnternet pornografisinde kadınlar ırktan yaşa ve kiloya kadar farklı fiziksel özellikleri üzerinden sınıflandırılıyor ve kadın bedeni meme, kalça, vajina gibi parçalarına ayrılarak nesneleştiriliyor. Resmedilen kadın tipleri ve cinsel senaryolar bakımından internet pornografisi çeşitlilik içeriyor gibi görünse de, aslında hemen hemen tüm cinsel senaryolarda temel cinsel tahrik unsuru, erkeğin cinsel birleşme ve boşalma yoluyla kadın bedeni üzerinde kurduğu iktidar. Bu iktidar bazen –aslında başka koşullarda cinsel birleşmeye rıza göstermeyecek– kadınların kandırılarak, mecbur bırakılarak ya da kaba kuvvetle cinsel birleşmeye zorlanması, bazen de cinsel birleşmeye kendi isteğiyle giren kadınlara cinsel birleşme sırasında fiziksel acı çektirilmesi yoluyla tezahür ediyor. Erkeğin penisini kadının vajinasına sokarak –ya da internet pornografisinde ifade edildiği gibi *"kaltak"*ların *"a.ına çakarak"*– kadın bedeni üzerinde kurduğu iktidar, yine erkeğin kadının ağzına, yüzüne ya da bedeninin herhangi bir yerine boşalmasıyla taçlanıyor.

Ailede, siyasi temsilde ve ekonomik yaşamda erkek iktidarının hüküm sürdüğü, bu iktidara ve toplumun çocukluktan itibaren hepimize bellettiği kadınlık rollerine başkaldıran kadınlara "yer"lerinin fiziksel şiddet yoluyla hatırlatıldığı bir toplumda şu soru, erkek iktidarının ortadan kalkması ve kadınlarla erkekler arasında hiyerarşisiz bir ilişki kurulması için mücadele eden feminist kadınlar ve onları destekleyen erkekler için büyük önem taşıyor: İnternet pornografisi herhangi bir internet kullanıcısının bir "tık" uzağında ise, internet pornografisindeki kadın bedeni ve heteroseksüel cinsellik temsilleri bilgisayarı kapattıktan sonra kadın ve erkekler olarak bizi, bedenlerimizi, cinselliğimizi, toplumsal rollerimizi ve dahası cinsellikte rızaya ve cinsel şiddete bakış açımızı nasıl etkiliyor? Bu soru üzerine düşünmek, belki tüm

bu temsilleriyle internet pornografisinin yalnız gecelerimizin masum eğlencesinden biraz daha fazlası olduğunu görmemizi sağlayabilir.

NOTLAR

1) Feminist teoriyle yeni tanışanlar için önemli bir kaynak olarak bkz. Donovan, Josephine (2001). *Feminist Teori,* çev. Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek, Fevziye Sayılan, İletişim Yayınları, 2. baskı, İstanbul.
2) Dworkin, Andrea (2003), "Pornography", *The Feminism and Visual Culture Reader,* (Ed. Amelia Jones), Routledge, Londra. 2005'te hayatını yitiren Andrea Dworkin, Catherine MacKinnon ile birlikte pornografi karşıtı feminizmin baş teorisyenlerinden biri.
3) İnternet pornografisinde görüntülerde yer alan kişinin/kişilerin izniyle ya da ("gizli çekim" başlığı altında) izni dışında çekildiği ve "gerçek" olduğu iddia edilen görüntülere de rastlamak mümkün. Bunlar bu yazının kapsamı dışındadır. Yazıda sadece kurgulanmış görüntüler incelenmektedir.
4) Pornografi karşıtı feministlere göre, bir ürünü pornografi yapan nitelik, içerdiği çıplaklığın ya da cinselliğin açıklık düzeyi değil, içeriğinin kadın bedenini nesneleştirmesi, hiyerarşi ve şiddeti erotize etmesi. Bu yazının yazarı pornografi karşıtı feministlerin, yaygın ticari pornografinin içeriğine ilişkin gözlemlerine katılmakla birlikte, pornografinin yazıda geçtiği şekilde tanımlanmasından yana. Pornografi karşıtı feministlerin pornografi tanımlarını özetleyen bir yazı için bkz. Sargın, Ayşe (2006), "Pornografi, Erkekegemenlik ve Feministler", *Pazartesi,* Haziran-Temmuz, İstanbul.
5) Yine de şunu vurgulayalım. Bir çalışmaya göre, basılı pornografik yayınlara ve pornografik videokasetlere kıyasla, internet pornografisi çok daha fazla şiddet içeriyor. Bkz. Barron, Martin ve Kimmel, Michael (2000). "Sexual Violence in Three Pornographic Media: Towards a Sociological Explanation", *The Journal of Sex Research,* 37, ss. 161-68.
6) Stern, Steven E. ve Handel, Alysia D. (2001), "Sexuality and Mass Media: The Historical Context of Psychology's Reaction to Sexuality on the Internet", *The Journal of Sex Research,* 38/4, ss. 283-291.
7) İnternet pornografisi endüstrisinin büyüklüğüne dair rakamlar için bkz. Young, Kimberly S. (2008), "Internet Sex Addiction: Risk Factors, Stages of Development and Treatment", *American Behavioral Scientist,* 52/1, ss. 21-37. Makale, internet pornografisine bağımlılık ve tedavisi konusunda bilgi edinmek için de incelenebilir.
8) Yasanın tam metnine *http://bt-stk.org.tr/k5651.html* adresinden ulaşılabilir.

9) Bu incelemenin bizzat kendisi, internet pornografisinin diğer pornografik ürünlerden bir başka farkını daha ortaya koyuyor: İnternetle, kişinin başta ilgili olduğu pornografik içeriğin dışındaki pornografik içeriklere de çok daha kolayca erişebilmesi, hatta bazen (kendiliğinden açılan siteler nedeniyle) maruz kalabilmesi. Bu konu özellikle internet pornografisi bağımlılığı açısından önemli. İnternet pornografisi bağımlıları da tıpkı diğer bağımlılar gibi, bağımlı oldukları maddeden aynı hazzı almaya devam edebilmek için zamanla maddenin dozunu ya da çeşidini artırıyor. Bir başka deyişle, internet pornografisi bağımlısının ilgisinin zaman içinde vajinal seks görüntülerinden anal seks görüntülerine, oradan da hayvanlarla seks veya çocuklarla seks görüntülerine kayması hiç de olanaksız değil. Bu konuda bkz. Young, a.g.m., s. 11-12.
10) İncelenen pornografi sitelerine erişimi artırabileceği kaygısıyla yazıda bu sitelerin adreslerine yer verilmemektedir.
11) İnternette yer alan pornografik ürünlerin bir kısmını, kurgu ya da gerçek cinsel birleşme tasvirlerinin yer aldığı "seks hikâyeleri / erotik hikâyeler" oluşturuyor. Bunlar bu yazının kapsamı dışında tutulmuştur.
12) *"Okullu kız (liseli)"* kategorisinde, üzerlerinde okul üniforması bulunan ve eğer erişilen içerik çocuk pornografisi (18 yaş altı kişilerin yer aldığı pornografi) değilse, aslında 18 yaş üstü olup, 18 yaş altı izlenimi verilen kadınların görüntüleri yer alıyor. İngilizce pornografi sitelerinde bu kategori *"school girls"* (*"okullu kızlar"*) Türkçe pornografi sitelerinde ise bazen *"okullu kız"*, çoğunlukla da *"liseli"* olarak geçiyor.
13) İnternet pornografisinde ırkçılık ve kadınların ırklarının/milliyetlerinin heteroseksüel seks yoluyla aşağılanmasına ilişkin örnekler için yazının "Cinsel birleşme: Kalıplar" ve "Kandırılma ve zorunluluğun erotizmi: Mecburen seks yapan kadınlar" başlıklı bölümlerinde zenci erkeklerle beyaz kadınların ve ABD'li erkeklerle Arap kadınların seksini konu alan cinsel senaryolara bakılabilir.
14) Öte yandan, kadınların kadınlara oral seks yaptıkları görüntülere internet pornografisinde sıklıkla rastlanıyor. Erkek pornografi kullanıcılarına hitaben hazırlanmış ve kadınların kadınlarla cinsel ilişki görüntülerinin yer aldığı cinsel senaryolar yazının kapsamı dışında tutuldu.
15) *http://onlineslangdictionary.com/browse/b/page4*
16) Bu bölümde rızaya dayalı cinsel birleşmede kadının yaşadığı fiziksel zorlanma ele alınıyor. Kadının rızası dışında yaşanan cinsel birleşmenin erotize edildiği tecavüz pornolarını, yazının ilerleyen bölümlerinde inceleyeceğiz.
17) Bu kategoride yer alan görüntülerde, oral seks yapılan erkeğin yüzü neredeyse hiç görünmüyor. Görüntülerin birçoğunun içeriği kadının yüzü ve oral seks yaptığı bir ya da birkaç penisten ibaret.
18) İngilizce pornografi sitelerinde bu kategorilerin tanıtım metinlerinde bazen akılda kalıcı, kafiyeli ifadelerden yararlanılıyor: Örneğin, *"black cocks, white*

sluts" ("kara kamışlar, beyaz orospular"); "black dicks, white chicks" ("kara y...klar, beyaz piliçler") gibi.

19) *"Beyaz"*la kastedilen kadının ırkı, *"pembe"* ile kastedilen ise vajina ve anüsünün rengi.

20) Sitede yer alan birçok cinsel senaryoda cinsel birleşme (ya da sitede yer alan ifadeyle *"si.ilme"*) ve erkeğin kadının yüzüne boşalması, kadının cezalandırılmasının aracı olarak sunuluyor. Bir başka örnek şu: *"Valerie Amerikalılardan nefret ediyor. O yüzden ondan intikam almaya karar verdik. Alan, Valerie'nin a.ını okşuyor, sonra kocaman si.ini onun Arap dudaklarının arasında sokuyor ve yalamasını sağlıyor. Sonra da onu yalvartana kadar a.ına yükleniyor. Tüm bunlardan sonra, Valerie hâlâ Amerikalılardan nefret ediyor. Bu nedenle Alan onun tüm yüzüne boşalıyor ve onu yüzü meniyle kaplanmış ve çırılçıplak halde evden dışarı atıyor. İşte Amerikalılardan nefret edersen böyle intikam alırız."*

21) Sitede yer alan cinsel senaryolardan biri, 49 yaşında ve İranlı olduğu belirtilen bir kadınla ilgili. Senaryoya göre, kadın kendisini *"cinsel açıdan özgürleştirmek"* için siteye poz veriyor. Kadın, sitede yer alan cinsel birleşme görüntülerinde kara çarşaflı ancak çarşafı, memeleri ve cinsel organı görünecek şekilde sıyrılmış.

22) Benzer bir biçimde, *"uykuda seks"* kategorisi altında yer alan sitelerin bazılarında, kadınlar onlarla cinsel birleşme yaşamayı planlayan erkekler tarafından içeceklerine karıştırılan kimyasal maddeler aracılığıyla uyutuluyorlar.

23) Nitekim, "uykuda seks" kategorisi altında yer alan cinsel birleşme görüntüleri Türkçe pornografi sitelerinde *"uykuda tecavüz"* başlığıyla tanıtılıyor.

24) Forumdaki orijinal metinde noktalama işaretleri kullanılmamıştır. Bunlar metnin alıntılanan kısmına bu yazının yazarı tarafından sonradan eklenmiştir.

25) Yazıda "Kadın bedeninin kategorilendirilmesi" başlıklı bölüme bakınız.

26) 1970'li ve 1980'li yıllarda yayınlanan pornografik ürünlerde modellerin çoğunun pubik tüyleri uzun. Pubik tüylerin alınması pratiğinin ABD'de ana-akım medyanın da etkisiyle nasıl yaygınlaştığına dair feminist bir tartışma için bkz.: Labre, Magdala Peixoto (2002), "The Brazilian Wax: New Hairlessness Norm for Women?", *Journal of Communication Inquiry,* 26:2, ss. 113-132.

TEMSİLİ FİGÜR OLARAK BEDEN

ULUS İNŞASINDA BEDENİN TERBİYESİ VE POLİTİKA İLİŞKİSİ: OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E[1]

YİĞİT AKIN

Giriş

Bu yazı, Geç Osmanlı ve özellikle de Erken Cumhuriyet Dönemlerini kapsayan bir zaman kesitinde Türkiye'de beden terbiyesi ve spor politikalarının geçirdiği dönüşümü, tarihsel bir çerçeveye oturtarak ele almayı amaçlamaktadır. Türkiye'de beden terbiyesi ve spor alanının doğuşunu ve gelişimini modern devletin sosyal alana müdahalesi bağlamında ele almak bu alanın dinamiklerini anlamak açısından verimli bir perspektif sunabilir. Bu müdahalenin olduğu diğer alanlar gibi beden terbiyesi ve spor politikaları da siyasi ve entelektüel seçkinlerin, bilimselliğe ve resmi söyleme yaslanmış bir meşruiyet iddiasıyla şekillendirmeye çalıştıkları sosyal ve politik bir mücadele zeminidir. Bu perspektife göre beden terbiyesi politikaları bütün dünyada yaşanan ortak bir modernite sürecinin ürünüdür, fakat bu politikaların gelişimi uygulandıkları her sosyal ve politik bağlamın mevcut şartlarına, bu politikaların muhatabı olan sosyal aktörler arasındaki dengelere ve bu aktörlerin kendi iç mücadelelerine bağlı olarak değişiklikler göstermiştir. Aşağıda tartışacağım gibi, Türkiye'de de beden terbiyesi ve spor politikaları bu alanda bütün dünyada ortaya çıkan gelişmelerle hem paralellik göstermiş, hem de kendi iç şartlarına göre şekillenerek çeşitli farklılıklar yaratmıştır.

Geç Osmanlı - Erken Cumhuriyet Dönemi beden terbiyesi ve spor politikaları

19. yüzyılın ikinci yarısından İkinci Dünya Savaşı'nın bitimine kadar olan tarihsel süreç, bütün dünyada modern anlamda beden terbiyesi ve spor politikalarının ortaya çıktığı ve geliştiği bir dönemdir.[2] Diğer pek çok ülkede olduğu gibi, Geç Osmanlı - Erken Cumhuriyet Dönemi beden terbiyesi ve spor politikaları da modernite sürecinin ürünü olan üç temel mesele tarafından şekillendirilmişlerdir: kır ve şehir nüfusunun uzun süren savaşlar, salgın hastalıklar, açlık ve yoksulluk gibi çeşitli sebeplerden dolayı bozulmuş olan sağlığının en kısa ve masrafsız bir şekilde iyileştirilmesi; bütün toplumun, özellikle de genç nüfusun varlığını her zaman hissettiren savaş tehlikesine karşı fiziki yeteneklerle donatılması; son olarak da gençlik arasında giderek bozulduğu (ya da bozulma ihtimali olduğu) düşünülen ahlaki normların korunmasına ve geliştirilmesine yönelik yoğun bir ahlaki düzen kurma çabası.

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlayan bu süreçte, eğitimciler, doktorlar, entelektüeller, askerler ve bürokratlar bu üç temel kaygıyı esas alarak beden terbiyesi ve spor alanının niteliğini belirleyecek pratikleri ve hegemonyacı bir fiziki kültür söylemini oluşturmaya çalışmışlardır. Bu pratiklerin ve söylemin özünü ise beden terbiyesinin çeşitli fiziksel ve zihinsel özellikleri geliştirmeye yönelik fonksiyonlarına yapılan vurgu teşkil eder. Bunun dışında kalan diğer bütün fiziki kültür tahayyülleri ya söz konusu ana ilkeyi gerçekleştirmeye kanalize edilmeli, ya da gerektiğinde ortadan kaldırılmalıdır. Bu çerçeveden bakıldığında özellikle erken Cumhuriyet dönemi spor politikalarının tarihi, beden terbiyesi ve spordan bireyin ve milletin geleceği için beklenen nihai fayda ile rekabete dayalı sporların popülerliği arasındaki gerilimin tarihi olarak da okunabilir. Bu mücadele bir yandan futbol gibi rekabete dayalı sporların dejenere edici özellikleri yüzünden Kemalist fiziki kültür hareketinin "ötekisi" olarak tanımlanması, sporun yarışmacı, rekabetçi, saldırgan ve bireysel yönlerinin bastırılması ve beden terbiyesi bağlamında eritilmesi yoluyla biçimlendirilmeye çalışılmış, öte yandan da beden terbiyesini merkeze alan pratiklerin fiziki kültür

alanının tamamına hâkim olmak üzere yaygınlaştırılması süreçlerinin etrafında şekillenmiştir.

***

Fiziki kültür alanının, modern beden terbiyesi ilkeleri merkeze alınarak yeniden düzenlenmesi, politik/ideolojik eğilimi ne kadar farklı olursa olsun vatandaşlarının üretici kapasitelerini ortaya çıkarmak ve geliştirmek isteyen bütün iktidarlar için son derece cazip bir proje olmuştur. Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemi yönetici seçkinlerinin de bu akımın cazibesinden uzak kaldıklarını söylemek mümkün değildir. Beden terbiyesi ve spor politikalarının söz konusu dönemdeki öncelikli amacı bütün nüfusun, özellikle de çocuk ve gençlerin, salgın hastalıklar, savaşlar, yoksulluk, kötü beslenme ve diğer benzeri problemler yüzünden bozulmuş olan sağlığının düzeltilmesidir. Bu noktada halk sağlığını esas alan bir spor politikasının Kemalistlerin genel sağlık politikalarının temel prensipleri ile uyum halinde olduğu söylenebilir. Türkiye'deki ilk spor örgütlenmesi olan Türkiye İdman Cemiyetleri İttifakı'nın (TİCİ) ilk nizamnamesinde beden terbiyesi ve umumi sağlık politikaları arasındaki vurgu çok nettir. Fakat daha da ilginç olanı TİCİ nizamnamesinin bu bölümünün 1913'te kurulan ve dönemin etkin milliyetçi örgütü Türk Gücü Cemiyeti'nin (TGC) nizamnamesinden aynen kopyalanmış olmasıdır. Hatta TİCİ kurucularına göre içtimai durum, TGC nizamnamesinde anlatıldığından daha da kötüye gitmiştir:

> "O zamandan beri tarihimizin en kanlı sahifelerini ihtiva eden on sene zarfında, [ırkımız] fevkalbeşer gayretler sarfına mecbur kaldı, kıtaller, yangınlar, müthiş hastalıklar, onu mahvetmek için el ele verdiler, ülkemizden köyler, kasabalar yok oldu... Şimdi, etrafımıza baktığımız zaman ilk göze çarpan ihtiyaç ırkımızın takviyesi, sıhhat-i umumiyenin ıslahı ve bu sayede tevellüdatın tezyididir."[3]

Bu tespitten yola çıkarak TİCİ, başlıca amacını "gençlere cazip bir faaliyet sahası temin ederek onların içkiden, kumardan ve muhtelif suiistimallerden uzaklaştırılmasını temin ve böylece sıhhat ve umumi ahlakı ıslah etmek" olarak saptar.

Yukarıda bir örneği görülen söylem ve pratik düzeyindeki bütün benzerlik ve sürekliliklere rağmen, Kemalistler Erken Cumhuriyet rejiminin "beden terbiyesi davasını" Osmanlı ve Cumhuriyet arasındaki farklılık retoriği üzerine inşa etmiş, rejimin politikalarına bu yolla meşruiyet ve prestij kazandırmak istemişlerdir. Bu retoriğin temelinde ise Osmanlı'nın durgunluğu, hareketsizliği ve hatta uyuşukluğu, buna mukabil Cumhuriyet'in ise canlılığı, hareketi ve enerjiyi temsil ettiği iddiası yer alır.[4] Beden terbiyesi ve spor bu bağlamda hareketin ve canlılığın timsali, dolayısıyla Cumhuriyet rejiminin alâmet-i farikası olarak benimsenmişlerdir. Yeni rejimin bu farklılığını vurgulamayı amaçlayan siyasi ve entelektüel seçkinler sıklıkla birbirini izleyen bu iki dönemde çocuk ve gençlere yönelik politikaları karşılaştırmak yoluna gitmişlerdir. Örneğin Falih Rıfkı'ya göre sağlıksızlık, zayıflık ve çelimsizlikten malûl Osmanlı şehir gençliğinin görünüşü neredeyse acıklıdır. Bunun sebebi toplumda yerleşmiş olan köklü arkaik inançlar, sakinliğin yüksek ahlak ve iyi eğitimin bir göstergesi olarak görülmesi ve en basit sağlık bilgilerinden bile habersiz olmaktı. Bu sebeplerden dolayı Osmanlı şehir gençliği neredeyse çökmüştü.[5] Spor politikalarının sıklıkla tartışıldığı bu dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nun düzenli bir spor planlaması olmadığı ve daha önemlisi durgunluğun ve hareketsizliğin teşvik edilmesinin Osmanlı gençliğinin mahvına sebep olduğu çok sık tekrarlanan bir argümandır. Türk Spor Kurumu başkanı Ali Hikmet Ayerdem sporsuz geçen eski devirlerdeki bu durumu Kemalist rejimin nasıl değiştirdiğini şu sözlerle anlatır:

> "[Osmanlı'da] bir yanda yüzleri kırmızı, bembeyaz vücutlu lenfatik şehir çocukları, diğeri de medrese odalarını dolduran ve ömürlerini oturmakla ve miskinlikle geçirmeğe hasreden durgun kanlı köy çocukları. Filhakika yirmi otuz seneden beri gittikçe artmak suretiyle meydan bulan sporun ve yine spor demek olan askerliğin teşmili sayesindedir ki bugünkü neslimiz eski nahif ve çelimsiz çocuklar ve gençler yerine gürbüz vücudlu, koşup atlayan ve zıplayıp sıçrayan yeni bir nesil kaim olmaya başlamıştır."[6]

Cumhuriyet rejiminin Osmanlı döneminden farklılığını ön plana çıkarmaya yarayan bu argümanın beden terbiyesi ve spor politikalarının

çok ötesinde bir anlamı olmuş, yalnız beden terbiyesi uzmanları değil, rejimin liderleri, bürokrat ve entelektüel seçkinleri de Erken Cumhuriyet Dönemi boyunca bu retoriğe sıklıkla başvurmuşlardır.

Erken Cumhuriyet Dönemi beden terbiyesi ve spor politikalarını şekillendiren bir diğer unsur, vatandaşların kendi bireysel sağlıklarını koruma sorumluluğunun giderek vatan ve milletin bekası için sosyal bir görev olarak tasvir edilmeye başlanması olmuştur. Sosyal Darwinist bir fikrî arka plana yaslanan bu zihniyete göre, eğer hem şahsi hayat hem de milletlerin hayatı "hiç bitmek bilmeyen bir mücadele" ise, bireyin hayatta kalma mücadelesinde milletine katkıda bulunmak için sağlık, kuvvet, dayanıklılık gibi fikrî ve bedensel özelliklerini geliştirmesi ve kendini kötü alışkanlıklardan koruması gerekir:[7] "Bilmek lazımdır ki ferdin zaafı umumun mukavemetini sarsar. Zayıf, çelimsiz, tembel, aciz, beceriksiz olanların bu kusurlarından bütün bir millet zarar görür."[8] Bu bağlamda, çoğu zaman herhangi bir donanıma ihtiyaç duyulmadan yapılabilecek beden terbiyesi, istenilen bedensel ve zihinsel yeteneklere ulaşmak için en dolaysız ve en iktisadi yollardan biri olarak değerlendirilmiştir.

Beden terbiyesi politikalarının, genel halk sağlığı politikalarının bir parçası olarak yorumlanması ve bunun bir vatandaşlık görevi olarak telakki edilmesi, Erken Cumhuriyet Dönemi spor anlayışında iki temel değişikliğe yol açmıştır. İlk olarak spor yapmak bir zevk, eğlence ve boş zaman meselesi olmaktan çıkarak, herkesin millete karşı sorumluluk duygusu içinde yerine getirmesi gereken bir aktivite olarak görülmeye başlamıştır. Örneğin, devrin önemli spor adamı Ahmet Fetgeri'ye göre:

> "Bir ferdin vücuduna yaptığı fenalık şahsına münhasır değildir, mensup olduğu camiaya, ırka ve millete de şamildir. Spor yapmayarak vücudunu safahat âlemlerinde yıpratan gençler, fenalığın şahıslarından ziyade milletlerinin bünyesine dokunacağını hiçbir vakit hatırdan çıkarmamalıdırlar. Ey safahat girdabına düşmüş bedbaht Türk genci! Irkına, milliyetine garezin nedir ki vücudunu böyle yıpratıp harap ederek neslinin istikbalini de harap ediyorsun? Eğer milliyetini seviyorsan ve bu düştüğün girdaptan kurtulmak

istiyorsan, insanların itiyatlarının esiri olduklarını düşün ve hemen iyi ve faydalı bir sporu itiyat edin!"[9]

İkinci olarak beden terbiyesi ve sporun halk sağlığı politikalarına eklemlenmesi spor politikalarının ölçeğiyle ilgili problemlerin yeniden ele alınmasını gerektirmiştir. Spordan ulvi gayeler bekleyen Kemalist otoriteler, en azından söylem düzeyinde, şahsi başarıları öne çıkaran seçkin sporculuk yerine sporun kitlesel ölçekte uygulanması yaklaşımına daha yakın durmuşlardır.

1936 yılında Türkiye İdman Cemiyetleri İttifakı'nın lağvedilip yerine Türk Spor Kurumu'nun, 1938'de de bu kurumun yerine Beden Terbiyesi Genel Direktörlüğü'nün kurulması ve nihayet aynı yıl Beden Terbiyesi Kanunu'nun çıkarılması kitle sporu anlayışının uygulamaya geçirilmesinde önemli kilometre taşları olmuştur.[10] Kanunun meclisteki tartışmalarında kitle sporu - seçkin sporculuk ayrımına yapılan vurgu net bir şekilde hissedilmektedir:

"Milli kültür kadrosu içinde mütelaasını zaruri gördüğümüz sporu profesyonel şampiyon yetiştirmek için istemiyoruz, binlerce sporcu yetiştirmek istiyoruz (Bravo sesleri)... Spor okullarımız sahnemiz gibi milli kültürümüzün bir cüzüdür. Büyük gaye Türk vatandaşını fikir ve düşünce itibariyle kuvvetli, vücud itibariyle kuvvetli, ve tam sıhhatli, seciyeli, gürbüz ve güzel insan olarak yetiştirmektir."[11]

Bu bağlamda beden terbiyesinden beklenenin "yalnız muayyen sporlarda metre, kronometre ile ölçülen derece ve müsabakaları kazanma ve bazı kabiliyetli şahısların hünerlerini meydana çıkarma davası olmadığı, daha ziyade memleket gençliğinin bedenen ve ahlaken yükselmesini temin etmeye yarayan bir terbiye vasıtası olması ve faaliyetin bu bakımdan sevk ve idare edilmesi davası olduğu" fikri bu dönemde siyasi seçkinlerin spora hâkim olmasının hem gerekçesi hem de meşruiyet kaynağı olmuştur.[12]

Fiziki kültür ve kadın bedeninin terbiyesi

Beden terbiyesi ve sporun halk sağlığı politikalarıyla birlikte düşünülmeye başlaması, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde kadınlar ve spor ilişkisi açısından da önemli bir kilometre taşı teşkil eder. Bu dönemde beden terbiyesi ve sporun özellikle pozitif öjenik bağlamında ırkın ıslahı açısından kazandığı anlam, kadınların spor yapmaya teşvik edilmelerinin temel sebebidir.[13] Beden terbiyesi ve spor yoluyla kadının ev içi köleliğinden kurtarılmasına yönelik yoğun vurguya rağmen, bu argüman kadını nihayetinde sadece biyolojik doğurganlık fonksiyonuna indirgeyen bir noktada son bulur. Örneğin Ahmet Fetgeri'ye göre yıpranmış ve özelliklerini kaybetmiş bir ırkı yenilemenin en kestirme yolu kadınları spor yapmaya teşvik etmektir. Çünkü "bütün cihanın tasdik ettiği en büyük hakikatlerden biri de gürbüz çocuğun kuvvetli ve sağlam anneden doğduğu keyfiyetidir."[14] Bu yüzden Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemlerinde kadınlar daha çok ve sık spor yapmaya, spor yapan kadınlar da kazanacakları üstün fiziksel özellikleri sebebiyle daha çok çocuk doğurmaya teşvik edilmiştir. Dönemin hegemonyacı fiziki kültür söyleminin en önemli bileşenlerinden biri beden terbiyesi, kadınlar ve milletin geleceği arasındaki bu ilişki olmuştur:

> "Bütün memleketi ellerine emanet edeceğimiz yarınki neslin anası ancak ve her şeyden evvel yürümesini, koşmasını, zıplamasını bilen neşeli, dipdiri bir genç kız olabilir. Biz yeni rejimimizin yetiştireceği bu genç kız tiplerine sokaklarda ne kadar tesadüf edersek o kadar çok sağlam, bütün manasıyla halis Türk analarına malik olacağımıza emin olabiliriz. Bir kızın kafamızın içinde yaşayan örneği her şeyden evvel sağlam, gürbüz, yürüyüşünde ve konuşmasında bambaşka bir tiptir. Kadın yalnız ve yalnız güneşten, temiz havadan, tabiatın güzelliklerinden zevk alan bir sporcudur. Sağlam vücutlu genç kız tiplerini bir an evvel yaratmak mecburiyetindeyiz."[15]

Bu bağlamda sporcu anneler hem sağlıklı çocuklar doğurmak açısından, hem de çocuklarına rejimin spor anlayışını aktarmak açısından kritik bir öneme sahiptirler. Çocukların sporun gerçek mahiyetini

anlaması, ancak spora önem veren ve onu doğru bir şekilde tatbik eden anneler sayesinde olacaktır:

> "Kadınları sağlam, kuvvetli ve sporcu olmayan bir milletin akibeti, erkekleri sporda ne kadar çalışırsa çalışsınlar, vücutlarına ne kadar itina ederlerse etsinler, gene şüphelidir. Sapasağlam bir anneden doğmamış bir çocuk, bütün ömrünü ilaçlarla idame ettiren bir insan mevki ve vaziyetinden kurtulamaz. Hareketin, sporun kıymet ve ehemmiyetini anlamamış annelerle dolu bir memleketin çocukları da sporu, tatmini mecburi bir ihtiyaç şeklinde değil, münhasıran zevk ve hevesi eğlenceyi tatmin için yapılan alelâde bir oyun şeklinde telâkki etmek gafletinden kurtulamaz."[16]

Öte yandan Erken Cumhuriyet Dönemi'nde hâkim olan fiziki kültür söyleminin, kadın ve erkek arasındaki fiziki farklılıklara vurgu yaparak erkek-egemen söylemi pekiştirici bir rol oynadığını söylemek de yanlış olmayacaktır. Spor dergilerinin kadına ayrılan bölümlerinde en sık tekrarlanan argümanlardan biri kadının erkeğe göre yaradılış olarak daha güçsüz olduğudur. Bu yüzden kadınlar tenis, yüzme, voleybol, yürüyüş gibi hafif sporlarla uğraşmalı, doğurganlık fonksiyonlarına zarar verme ihtimali yüzünden vücutlarını ağır sporlardan, rekabetten, çok sık idman yapmaktan korumalıdırlar. Bu yaygın kanaat sadece popüler dergilerin sayfalarında kalmamış, Sağlık Bakanlığı'nın resmî yayınlarında da kadınlara erkekler kadar sık spor yapmamaları öğütlenmiştir.[17]

Fiziki kültür projesinin militaristik boyutu

Modern anlamda beden terbiyesi ve sporun, askerî hazırlık sürecinin bir parçası olarak kurgulanması, 19. yüzyılın ortalarından itibaren tüm dünyaya yayılmış yeni bir fikirdir. Bu dönemde monarşilerin hem siyasi hem de askerî anlamda sarsılmaya başlaması ve ulus-devlet fikrinin ortaya çıkışı, ordu, askerlik ve savaş anlayışında büyük değişiklikleri de beraberinde getirmiştir. Bu süreçte en radikal dönüşüm, klasik askerî sistemde ordunun belkemiğini oluşturan paralı birliklerin giderek tasfiyesi ve yerlerine düzenli askere alma sistemine dayanan

devasa "vatandaş ordularının" kurulması olmuştur.[18] Bu dönüşüm her şeyden önce her askere alma döneminde orduya katılan bütün sıradan vatandaşların, askerlik süreci içinde (ve mümkünse daha öncesinde de) fiziksel olarak sağlam ve psikolojik olarak savaşa hazır bir hale getirilmesini gerektirmiştir.[19]

Bu sürecin bir sonucu da askerlik ve savaşa dair o güne kadar yerleşmiş bütün anlayışların ve uygulamaların ciddi bir dönüşüme yol açmış olmasıdır.[20] Askerlik, bir yandan yeni silahlar, yeni askerî ekipmanlar, değişen savaş taktikleri gibi sebeplerden dolayı giderek karmaşıklaşmıştır. Öte yandan askerî sistemlerin izole yapısı kırılmış, ordular giderek ekonomik, sosyal, kültürel ve ideolojik değişkenlere tâbi olmaya başlamışlardır. Savaşlar ise zaman içinde, karşı karşıya gelen iki ordu arasında yapılan bir mücadele olmaktan çıkmış, savaşan milletlerin bütün fiziki ve moral kapasiteleri arasındaki bir mücadeleye dönüşmüş, "topyekûn savaş" ve "topyekûn seferberlik" kavramları askerlik pratiğinin merkezine oturmuştur. Her yönden daha hazır ve daha kabiliyetli bir asker ihtiyacı doğuran bu bütüncül dönüşüm sürecinde beden terbiyesi ve spor pratiklerine atfedilen önem de artmıştır.[21]

Osmanlı/Türkiye tarihi için pek çok açıdan hayati bir öneme sahip olan Balkan Savaşları, beden terbiyesi ve spor alanının militarizasyonu sürecinde de kritik bir rol oynamıştır. Savaş sürecinde Osmanlı askerinin fiziksel zayıflıklarını ve eğitimsizliklerini yakından gözlemleyen asker, bürokrat ve entelektüeller ilk kez bu durumun sebepleri üzerinde düşünmeye ve çözüm yolları aramaya yönelmişlerdir. Önerilen çareler arasında halk sağlığı politikasını yaygınlaştırmanın yanı sıra gençleri çeşitli cemiyetler yoluyla yarı-askerî fiziki kültür pratiklerine tâbi tutmak ve eğitim sistemine dahil olan çocuklara beden terbiyesi ve okul sporları yoluyla ilk askerlik eğitimi vermek öne çıkmıştır.[22]

Bütün dünyada olduğu gibi Osmanlı İmparatorluğu'nda da beden terbiyesi ve spor alanının militarize olması süreci Birinci Dünya Savaşı etkisiyle hızlanmıştır. Birinci Dünya Savaşı yılları, Osmanlı toplumu için askerî yönü ağır basan fiziki kültür anlayışının giderek yoğunlaştığı ve bütün fiziki kültür alanını kaplamaya başladığı yıllardır. Bu dönemde beden terbiyesinin bütün pedagojik içeriği neredeyse tamamen boşaltılmış ve bu boşluk büyük ölçüde militarist bir içerikle dol-

durulmuştur. Bu sürecin gençlik örgütlenmesine yansıması ise, eğitim sistemine dahil olanlar kadar olmayan gençleri de kapsayan, Osmanlı Güç ve Osmanlı Genç Dernekleri adlı yeni ve kapsamlı gençlik teşkilatlarının ihdası şeklinde olmuştur.[23]

Özellikle Osmanlı Genç Dernekleri, kendisinden önce gelen hazırlık mahiyetindeki yarı askerî teşkilatlar ile birlikte, İttihatçı fiziki kültürü denilebilecek modelin ortaya çıkması için uygun bir ortam yaratmıştır. Bu model, kolektif hijyen ve beden sağlığından, düzeltici ve beceri kazandırıcı fiziki egzersizlerden, askerî/yarı-askerî eğitimlerden ve milliyetçi bir söylem etrafında örülen kuvvetli bir doktrinasyon ve ahlaki düzenleme öğelerinden müteşekkildir. Aynı prensiplere sahip bir beden terbiyesi modeli de ilerleyen yıllarda Kemalist otoriteler tarafından benimsenecek ve uygulanmaya çalışılacaktır. Bu sürekliliğin temel sebebi, yukarıda değinildiği gibi, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde beden terbiyesi ve spordan beklenen faydanın, acil sosyal gereklilikler tarafından belirlenmiş olmasıdır; bu perspektife göre spor öncelikle ülkenin tahrip olmuş beşerî sermayesini yeniden canlandırmaya ve yıpranmış milli müdafaa kapasitesini fiziken ve zihnen takviye etmeye hizmet etmek durumundadır. Uzun sürmüş savaşların ağır travması ve –özellikle iki savaş arası dönemde– yeni bir savaş beklentisiyle yaşayan bir milletin, çocukluktan itibaren her vatandaşına uyguladığı temel bir spor programına sahip olması gerekliliği, bu kabule ve Kıta Avrupa'sı ülkelerinde uygulanan modelin elde ettiği başarıya dayanarak ortaya atılmıştır.[24]

1930'ların ortalarına doğru beden terbiyesi ve sporun giderek askerî amaçlara bağlanmasının en görünür etkisi resmî spor söylemindeki vurgunun "futbol esaretinin" kırılıp, yerine "yararlı" sporların ikame edilmesi noktasına doğru kayması olmuştur. Esasen bu durum Erken Cumhuriyet fiziki kültür alanında, futbol ve diğer "yararlı sporlar" arasında alttan alta devam eden gerilimin dışa vurumu olarak da yorumlanabilir. Siyasi seçkinlerin –en azından önemli bir bölümünün– gözünde, halk sağlığı ve askerî hazırlık öğelerine dayanan Kemalist fiziki kültür projesinin nihai amaçlarıyla, başlı başına yozlaşmış bir alan olarak addedilen futbol arasında uzlaşmaz bir çelişki vardır. Hâkim spor söylemine göre milletin spordan beklediği temel faydalara ("itaatkârlık ve kendini feda etme gibi zihnî özellikleri kazandırması ve

her türlü zorluğa dayanma gibi fiziki özellikler edindirmesi"[25]) futbol yoluyla ulaşmanın imkânı yoktur. Futbol bu dönemde genellikle, irrasyonel tepkilere açık oluşu ve egoist eğilimleri barındırması sebebiyle, "gerçek sporun" önündeki en önemli tehdit olarak algılanmıştır.[26]

Bir kilometre taşı: Beden terbiyesi mükellefiyeti

İkinci Dünya Savaşı ve hemen öncesi, Türkiye'de beden terbiyesi ve spor alanının Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra yeniden tamamen militarize edildiği yıllardır. Savaş tehdidi ve milletin olası bir topyekûn savaşa hazırlanması meselesi bu dönemde bütün politikaları biçimlendiren, sosyal ve iktisadi hayatı en derinden etkileyen temel faktör haline gelmiştir. Bu dönemde zaten başından beri askerî bir yönelim taşıyan fiziki kültür faaliyeti, savaş havasını soluyan diğer ülkelerde olduğu gibi, bütünüyle savaş hazırlığına indirgenmiştir. Bu topyekûn dönüşümün en açık ifadesi 1938 yılında TBMM'de kabul edilen Beden Terbiyesi Kanunu'dur.

1938 Beden Terbiyesi Kanunu mahalli spor ve gençlik kulüplerine dayanan kapsamlı bir gençlik teşkilatı kurma girişiminin siyasi ve hukuki altyapısını hazırlamıştır. Kanunun dördüncü maddesine göre gençlerin boş vakitlerinde gençlik grupları ya da kulüplerine girmeleri ve beden terbiyesi faaliyetlerine katılmaları zorunlu tutulmuştur. Çift, çapa, orak, harman ve benzeri işleri fiilen yapanlar, bu işlerin devamı müddetince beden terbiyesi mükellefiyetinden izinli sayılırken, bunların dışında ise 12-45 yaş arasındaki bütün erkeklerin ve 12-30 yaş arasındaki bütün kadınların beden terbiyesi idmanlarına katılmaları mecburi kılınmıştır. 1940 yılında kanunu yürütmek amacıyla hazırlanan Beden Terbiyesi Nizamnamesi mevcut spor kulüplerinin anlamını, görevlerini ve sorumluluklarını yeniden tarif ederek onları ülke çapında kurulduğu tahayyül edilen bir gençlik teşkilatının mahalli şubelerine indirger. Kulüpler bu bağlamda, kanunun vatandaşlara zorunlu tuttuğu beden terbiyesi idmanlarının uygulanacağı yerler olarak yeniden düzenlenmiştir. Her gençlik kulübü ve grubu "Türk gençliğinin müşterek bir mefkureye bağlılığını, yurt müdafaasına kabiliyetini, sıhhat ve kuvvetini artırmasını kolaylıkla temin edecek bir gençlik cüz-i tammı,

müsabakalar gençliğin bu amaçla vardığı neticeyi gösteren teşvik edici birer vasıta, gençlik kulüp ve grupları, aynı zamanda içtimai terbiyeyi ve cemiyet hayatı ile yurt sevgisini yükseltmeye çalışmayı vazife bilen birer terbiye müessesesi" olarak tanımlanmışlardı.[27] Bu prensipler doğrultusunda kulüplerden, sadece sporla değil, diğer beden terbiyesi faaliyetleri ile de ilgilenmek zorunda oldukları için isimlerinde "spor" kelimesini kullanmamaları, isimlerini "gençlik kulübü" olarak değiştirmeleri istenmişti.[28]

Fiziki kültür projesinin ahlaki düzenleme boyutu

Yukarıda bahsedilen hedeflerin yanında, Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet yıllarında fiziki kültür alanı yeni ahlaki normların yerleştirilebileceği ve gençler arasında yozlaşmış olduğu düşünülen davranışların normalleştirilebileceği bir mecra olarak da tahayyül edilmiştir. Siyasi seçkinler bu dönemde uygunsuzluklara karışan sporcuları ya da kulüpleri cezalandırarak, "faydalı" ya da "faydasız" sporları belirleyerek ve esas olarak da sporcuyu ideal bir sosyal figür, sportmenliği de "iyi vatandaş"ta olması gereken özelliklerin cisimleşmiş bir hali olarak kurgulayarak, fiziki kültür alanını ahlaki ve ideolojik olarak biçimlendirmeye çalışmışlardı. 1944 yılı 19 Mayıs töreninde konuşan Cumhurbaşkanı İnönü bu bağlamda rejimin beden terbiyesi ve spordan beklentisini şu sözlerle dile getiriyordu:

> "İyi vatandaş, verimli vatandaş olabilmek için iyi sportmen olmaya çalışan ve iyi sportmen olmak için de maddi kudretini kesici, yıpratıcı zehirlerden koruyan, ahlaklı ve iradeli vasıflarla bezenerek yetişen vatandaş, doğru yolların en iyisindedir."[29]

Spor ve sporcu etrafında kurulan bu "olumlu" söylem gençleri alkol, fuhuş, tütün ve diğer kötü alışkanlıkların zararlarından korumak açısından son derece önemli addedilmişti. "Sağlık" kelimesi sporcular ile birlikte kullanıldığı zaman, vücudun zinde gelişimine olduğu kadar, onu kötü alışkanlıklardan koruyacak ahlaki doğruluğa da işaret ediyordu. İdeal vatandaş ideal sporcu olarak tarif edildiğinden, bu tarifin sadece maddi düzeyde kalmaması ve ahlaki bir boyutla tamamlanması için ideal sporcunun (dolayısıyla her vatandaşın), kendi üretken

kapasitesinin gelişimini sekteye uğratacak her türlü kötü alışkanlıktan kaçınması gerekliliği spor söyleminin bu dönemde sık tekrarlanan bir öğesiydi: "... sporcunun dudakları ispirto, tütün gibi bütün zehirlere kapalıdır. Onun ağzı ellisinde bile süt kokar. Yüzünde firma, forma, kulüp yok, spor vardır ve sporda siyaseti spora suikast şeklinde görür. Zaafa hürmet eder, zayıfları korur, kuvvet karşısında ise belki parçalanır fakat asla eğilmez."[30]

Pek çok spor uzmanı için beden terbiyesi ve spor yalnızca bedensel yetenekleri geliştirmiyor, aynı zamanda gençleri "asrın eğlence denilen salgınından koruyor" ve onları milli bir ideal etrafında toparlamaya da yarıyordu.[31] Sporun gençleri sokakların zararlı etkilerinden ve suçtan uzak tutuğuna inanılıyor (ya da en azından inanılmak isteniyor), spor sahaları ve spor kulüplerinin gençleri sokağın ve kahvehanelerin tehlikeli ve sağlıksız ortamından kurtaran ideal toplanma mekânları olduğu sıklıkla dile getiriliyordu.[32] Sonuç olarak siyasi seçkinler beden terbiyesi ve spor sayesinde, pek çok "ahlaksızlık"la mücadele ettiklerine ve hatta bu mücadelede büyük bir başarı kazanmış olduklarına gönülden inanmış gözüküyorlardı.

Sonuç

Bu yazıda Osmanlı - Erken Cumhuriyet Türkiyesi örneği üzerinden ulus devletlerin inşa sürecinde beden terbiyesi ve politika ilişkisini tartışmaya çalıştım. Modern anlamda beden terbiyesi politikaların ortaya çıkışı, bürokratik devlet mekanizmasının yerleşikleşmesi ve yaygınlaşması, iktidarların politikalarında toprak yerine nüfusun giderek merkezî önem kazanması ve bununla bağlantılı olarak nüfusu kategorize etme ve yönetme tekniklerinin gelişmesi ve nihayet kitlesel, milli orduların ve kitle politikalarının ortaya çıkışı ile hemen hemen eşzamanlı bir gelişmedir. Tam da bu yüzden bu sürecin bir diğer ürünü olan ulus devletler ile beden terbiyesi politikaları arasında doğrudan bir ilişki vardır. Bu dönemde ulus devletler bir yandan çeşitli politikalar yoluyla nüfuslarını sayısal olarak büyütmeyi amaçlamışlardır. Öte yandan ise nüfuslarını sayısal olduğu kadar nitelik olarak da geliştirmeyi, mümkün olduğunca sağlıklı, yetenekli ve sosyal/milli bünyeyle her açıdan uyumlu bireyler

yetiştirmeyi hedeflemişlerdir. Beden terbiyesi politikaları bu yönelimi taşıyan bütün devletler tarafından heyecanla benimsenmiştir.

Osmanlı-Türkiye örneğinde, rejimin "yeni insanını" yaratmak için beden terbiyesi ve sporun taşıdığı potansiyele vurgu yapılması ve dolayısıyla sporun rejim için bir ideolojik bileşen haline gelmesi ilk kez Geç Osmanlı Dönemi'nde ortaya çıkan bir gelişmedir. Fakat bu süreçte Erken Cumhuriyet yılları önemli bir kırılmaya tekabül eder. Bu kırılma büyük ölçüde, sporun bir boş zaman alışkanlığı olmasının ötesinde, "bir memleket davası" olarak algılanmasından kaynaklanır. İdeolojik ve politik bir içerikle yüklenmiş fiziki kültür alanı, bu dönemde siyasi seçkinlerin projelerinde sosyal alana müdahale etmenin etkili araçlarından birine dönüşmüştür.[33]

Kemalist seçkinler fiziki kültür alanını ideolojik olarak sahiplenerek ciddi bir şekilde ele almışlar, bu alanı yeniden düzenlemek ve yönetmek için büyük bir çaba sarfetmişlerdir. Ancak siyasi seçkinlerin disipline sokucu ve düzenleyici mekanizmaları ne kadar incelikli ve hukuki altyapıları ne kadar hazırlıklı olursa olsun, beden terbiyesi ve spor politikaları son tahlilde gençlerin bedenlerini ve zihinlerini rejimin nihai amaçları doğrultusunda yönlendirmede ve yozlaşmış sayılan davranışları normalleştirmekte yetersiz kalmıştır. Devletin fiziki kültür alanındaki sosyal kontrol altyapısını zayıflatan çeşitli içsel ve dışsal sebepler vardır.[34] Finansal, kurumsal ve idari problemler, zaman içinde ideolojik arka plan ve pratikteki uygulamalar arasında ortaya çıkan farklılaşmalar, siyasi seçkinler arasında fiziki kültür politikalarının alacağı yön hakkında yaşanan anlaşmazlıklar bu sebeplerin başında gelir. Bu sebeplerin her birinin fiziki kültür politikalarının başarısızlığı üzerinde eşit ağırlığı olduğu söylenemese de, nihai başarısızlık hepsinin ortak bileşkesi şeklinde ortaya çıkmıştır.[35]

Ciddi bir "toplumsal mühendislik" özü taşıyan beden terbiyesi ve spor projesi yukarıda vurgulanan nedenler yüzünden siyasi seçkinlerin arzuladığı doğrultuda ilerleyememiştir. Fiziki kültür alanında yeni politikaları uygulamaya çalıştıkça başarısız olan spor otoriteleri, bu başarısızlığı gidermek için yeni düzenlemeler getirmiş ve yeni yönetmelikler çıkarmışlardır. Bu çabanın nihai ürünü ise büyük ve hantal bir

bürokratik mekanizmayla dönemin sonuna gelindiğinde ortada kalan geniş bir mevzuat yığınıdır.

NOTLAR

1) Bu yazı aynı konuda daha önce yaptığım iki çalışmadaki bazı noktaların yeni yorum ve kaynaklarla geliştirilmiş bir halini içermektedir. Yiğit Akın, *'Gürbüz ve Yavuz Evlatlar': Erken Cumhuriyette Beden Terbiyesi ve Spor,* İstanbul: İletişim Yayınları, 2004; Yiğit Akın, "Ana Hatları ile Cumhuriyet Döneminde Beden Terbiyesi ve Spor Politikaları," *Toplum ve Bilim* 103 (Yaz 2005), s. 53-93.
2) Robert G. Glassford ve Redmond Gerald, "Physical Education and Sport in Modern Times," *History of Physical Education and Sport* içinde, (der.) Earle F. Zeigler (Illinois: Stipes Publishing Company, 1988). Ayrıca bkz. Pierre Arnaud ve James Riordan, *Sports and International Politics* (Londra: Taylor & Francis, 1998); Horst Überhorst, *Geschichte der Leibesübungen* (Berlin: Bartel and Wernitz, 1978).
3) Türkiye İdman Cemiyetleri İttifakı, *Türkiye İdman Cemiyetleri İttifakı Teşkilat ve Nizamat-ı Umumiye*, İstanbul: Ahmet İhsan Matbaası, 1923.
4) Dönemin yayın organlarında yer alan bir çok sembolik gösterimden biri için bkz. *Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyetine - Nasıldı? Nasıl Oldu?*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1933, 28-9.
5) Falih Rıfkı Atay, "Ankara Stadyomu," *Ulus* (15 Aralık 1936): 2.
6) Ali Hikmet Ayerdem, "Sporun Ehemmiyeti," *Türk Spor Kurumu Dergisi* 1 (Haziran 1936): 4-5.
7) Sosyal Darwinizm'in Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Türkiye'sinde gelişimi ve etkileri için bkz. Atila Doğan, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm* (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006); Hasan Ünder, "Türkiye'de Sosyal Darwinizm Düşüncesi," *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik*, der. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, s. 427-437.
8) Selim Sırrı [Tarcan], *Beden Terbiyesi – Oyun, Jimnastik, Spor*, İstanbul: Devlet Matbaası,.1932, 3. Aynı bağlamda bir beden terbiyesi uzmanı ile bir doktorun söyledikleri arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. "Sıhhi yaşamak ve sağlam vücut sahibi olmak yalnız şahsi ve ferdi bir hayat kaygusu değil, aynı zamanda ve belki her şeyden evvel içtimai bir zarurettir." Dr. Demir Ali, "Türkün Sağlığı, Türkiye'nin Sağlamlığıdır," *İnkılap* 6 (1933): 41.
9) Ahmet Fetgeri, "Her Genç Spor Yapmalıdır," *Türkspor* 85 (1931): 3.

10) Bu sürecin detayları için bkz. Yiğit Akın, *Gürbüz ve Yavuz Evlatlar*, s. 55-86.
11) Nasuhi Baydar, "Başbakanın Beyanatı," *Türk Spor Kurumu Dergisi* 72 (1937): 2.
12) Cemil Taner, "Beden Terbiyesi Çalışmalarının ve Gençlik Kulüplerinin Yurt Müdafaasındaki Rolü", *Beden Terbiyesi ve Spor Yıllığı 1923-1942* içinde, Ankara: Devlet Matbaası, 1942.
13) Türkiye'de öjenik fikrinin gelişimi için bkz. Ayça Alemdaroğlu, "Politics of the Body and Eugenics Discourse in Early Republican Turkey," *Body and Society* 11 (2005): 61-76; Murat Ergin, "Biometrics and Anthropometrics: The Twins of Turkish Modernity," *Patterns of Prejudice* 42 (2008): 281-304.
14) Ahmet Fetgeri, "Kadınlar ve Spor", *Türk Spor* 62 (4 Aralık 1930): 4-5.
15) İ. Kanok, "Kızlarımız ve Spor," *Spor Postası* 64, (1 Temmuz 1934): 3. Bu yaklaşımın daha erken bir örneğini Mehmet Fetgeri'nin *Kadında Terbiye-i Bedeniye* adlı kitabında bulmak mümkündür. Mehmet Fetgeri bu eserde beden terbiyesinin öneminden bahsettikten sonra kadınlara çöyle seslenmektedir: "İşte ey karie... ensal-i müstakbelenin selamet-i bünyeviyesi bugün yaşayan sizlerin terbiye-i bedeniyenize edeceğiniz himmet, istihsal-i kuvvet ve sıhhate göstereceğiniz rağbetle mütesaviyen varolacaktır. Bunları düşününce zannetmem ki sıhhat, kuvvet, güzellik, taravet, çok yaşamak, iyi nesil yetiştirmek vaad eden terbiye-i bedeniye emr-i mühimmini la-kaydi ile ihmal edebilesiniz." Akt. Arzu Öztürkmen, "Mehmet Fetgeri Şuenu ve Kadında Terbiye-i Bedeniye," *Tarih ve Toplum* 219 (Mart 2002), 7.
16) Ahmet Fetgeri, "Kadınlarımız ve Spor", *TürkSpor* 60 (20 Kasım 1930): 4-5.
17) Sıhhat ve İçtimai Muavenet Vekaleti, *Beden Terbiyesi ve Halk Sağlığı*, Ankara: Alaeddin Kıral Basımevi, 1941, s. 13.
18) Deborah Avant, "From Mercenary to Citizen Armies: Explaining Change in the Practice of War," *International Organization* 54 (2000): 41-72; William H. McNeill, *The Pursuit of Power: Technology, Armed Force, and Society since A.D. 1000*, Chicago: University of Chicago Press, 1982; Berry R. Posen, "Nationalism, the Mass Army, and Military Power," *International Security* 18 (1993): 80-124.
19) Eugene Weber, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914*, Stanford: Stanford University Press, 1976. Ayrıca bkz. Khaled Fahmy, *All the Pasha's Men: Mehmed Ali, His Army, and the Making of Modern Egypt*, Kahire: American University in Cairo Press, 2002.
20) Jay Winter, Geoffrey Parker ve Mary R. Habeck (der.) *The Great War and the Twentieth Century*, New Haven: Yale University Press, 2000.
21) Benzer kaygıları hemen hemen eşzamanlı olaıak yaşayan bazı tarihî örnekler için bkz. Claire E. Nolte, *The Sokol in the Czech Lands to 1914: Training for the Nation*, New York: Palgrave, 2002; Richard Holt, "Contrasting Nationalisms: Sport, Militarism and the Unitary State in Britain and France before 1914," *International Journal of the History of Sport* 12 (1995): 39-54; Pierre Arnaud, *Le*

Militaire, L'Écolier, Le Gymnaste: Naissance de l'Éducation Physique en France (1869-1889), Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 1991. Robert H. Macdonald, *Sons of the Empire: The Frontier and the Boy Scout Movement, 1890-1918*, Toronto: University of Toronto Press, 1993. Türkiye özelinde benzer kaygıları duyanların ve beden terbiyesinin önemini savunanların başında 20. yüzyılın ilk çeyreğindeki savaşlara katılmış askerler gelir. Örneğin bkz. Kâzım Karabekir, "Maarif Vekâleti Bütçesi Üzerine Konuşma 25 Şubat 1341 (1925)," *Çocuk Davamız II* içinde, İstanbul: Emre Yayınları, 1995, 199-272; Cahit Çaka, "Gençliğin Yurt Savunmasına Hazırlanması," *Askeri Mecmua* 142 (Haziran 1947): 141-152.

22) Ethem Nejad, "Organsal ve Bedensel Gelişmemiz (1913)," *Türklük ve Terbiye Yolları* içinde, (çyz.) Faruk Öztürk, İstanbul: Kızılelma Yayıncılık, 2001. Geç Osmanlı Dönemi'nde beden terbiyesi ve spor politikalarının askerî bir içerik kazanması İngiltere ve Rusya gibi pek çok ülkeyle ortak özellikler gösterir. Osmanlı ordusunda olduğu gibi İngiltere ve Rusya örneklerinde de, savaşta askerlerin gösterdiği fiziksel yetersizlikler, gençlerin askerlik öncesinde yan-askerî bir eğitime tâbi tutulması gereğini ortaya koymuştu. Örneğin Rusya'da askerî yanı ağır basan bir para-militer teşkilatın kurulması Rus askerlerinin 1904-1905 Japon-Rus savaşındaki zayıflıklarının ortaya çıkması neticesinde gerçekleşmişti. Benzer şekilde İngilizler askerî öğeler içeren izcilik teşkilatını tarihi bir mağlubiyet yaşadıkları Boer Savaşları'ndan sonra kurmuşlardır. Martin J. Dedman, "Baden-Powell, Militarism and the 'Invisible Contributors' to the Boy Scout Scheme 1904-1920," *Twentieth Century British History* 4/3 (1993): 201-23. Ayrıca bkz. Roberta Vescovi, "Children into Soldiers: Sport and Fascist Italy," *Militarism, Sport, Europe: War without Weapons* içinde, (der.) J.A. Mangan, Londra: Routledge, 2003, 166-187.

23) Sadık Sarısaman, "Birinci Dünya Savaşı Sırasında İhtiyat Kuvveti Olarak Kurulan Osmanlı Genç Dernekleri," *OTAM: Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Dergisi* 11 (2000): 439-502; Orhan Avcı, "Genç Dernekleri ve Cumhuriyet Türkiye'sine Etkileri," *Bilim Yolu: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1 (1998): 257-268; Zafer Toprak, "İttihat ve Terakki'nin Paramiliter Gençlik Örgütleri," *Boğaziçi Üniversitesi Dergisi - Beşeri Bilimler* 7 (1979): 95-114; Cüneyd Okay, "Sport and Nation Building: Gymnastics and Sport in the Ottoman State and the Commitee of Union and Progress, 1908-1918," *International Journal of the History of Sports* 20 (2003): 152- 156.

24) Nüzhet Baba, "Bu Harp ve Spor," *Kızılay* 6 (1942); Sadi Irmak, "Milli Kalkınmada Sporun Rolü," *Ülkü* 66 (1944).

25) Osman Şevki Uludağ, "Spor Göreneğin Değil Bilginin Eseri Olmalıdır," *Ülkü* 36 (1936).

26) Bu konuda ayrıca bkz. Yiğit Akın, *Gürbüz ve Yavuz Evlatlar*, 199-206.

27) Beden Terbiyesi Genel Direktörlüğü, "Beden Terbiyesi Teşkilatınca ve Müesseselerce Kurulacak Gençlik Kulüpve Grupları Hakkında Talimatname," no. 29, *Beden Terbiyesi Mevzuatı* içinde, (der.) Nafiz Ergeneli ve Nuri Tuna, Ankara: Alaattin Kıral Basımevi, 1940.

28) Kanun, nizamname ve bunlarla ilişkili diğer mevzuatın bütün sofistikasyonuna rağmen Beden Terbiyesi Mükellefiyeti'nin tam anlamıyla uygulandığını söylemek mümkün değildir. Beden Terbiyesi Mükellefiyeti'nin uygulanışı için bkz. Yiğit Akın, *Gürbüz ve Yavuz Evlatlar*, 157-170.

29) İsmet İnönü, *Milli Şefin Söylev, Demeç ve Mesajları*, (der.) Kadri Kemal Kop, Ankara: Akay Kitapevi, 1945.

30) Seyyah, "Hayalimdeki Sporcu," *Türkspor* 4 (1929).

31) Vildan Aşir Savaşır, "19 Mayıs Bayramı ve Gençlik Meselesi," *Türk Spor Kurumu Dergisi* 46 (1937).

32) Aziz [Akyürek], "Önsöz," *Cimnastik Oyunu ve Spor Binaları İnşa ve Tesisi için Rehber* içinde, (der.) Scharre & Mills, Ankara: Türkiye İdman Cemiyetleri İttifakı Genel Merkezi Yayınları, 1933. Bu bağlamda, kahvehaneler Erken Cumhuriyet yıllarında spor kulüplerinin "ötekisi" olarak tanımlanmış, kahvehanelerdeki aktiviteler de spor faaliyetleri yoluyla engellenmesi gereken dejenere davranışlar olarak görülmüştü. Erken Cumhuriyet rejiminin kahvehanelerle "mücadelesi" hakkında bkz. Serdar Öztürk, *Cumhuriyet Türkiyesinde Kahvehane ve İktidar (1930-1945)*, İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2006.

33) Beden terbiyesi ve spor diğer iki savaş arası otoriter ve totaliter rejimlertarafından da benzer kaygılarla ele alınmıştır. Vasil Girginov, "Totalitarian Sport: Towards an Understanding of its Logic, Practice and Legacy," *Totalitarian Movements and Political Religions* 5 (2004): 25-58; Patrizia Dogliani, "Sport and Fascism," *Journal of Modern Italian Studies* 4 (2000): 325-345.

34) Sosyal kontrol altyapısı terimini Michael Mann'dan ödünç alarak kullanıyorum. Michael Mann, "The Autonomous Power of the State: Its Origins, Mechanisms and Results," *Archives Europeennes de Sociologie* 25 (1984); Michael Mann, "Autonomous Power of State: Its Origins, Mechanisms, and Results," *European Journal of Sociology* 25 (1985): 185-213.

35) Bu konuda çok daha detaylı bir değerlendirme için bkz. Yiğit Akın, *Gürbüz ve Yavuz Evlatlar*, s. 207-225.

YASA, MEKÂN, BEDEN

ALİ MURAT İRAT

İlk söz

Siyasal olan nerede başlar? Nerelerde billurlaşır ve kendisini görünür kılar? Siyaset felsefesi bu sorunun yanıtını değişik bağlamlarda farklı şekillerde vermiştir: Siyasal olan'ın kimi hallerde özel olan'da görünür olduğu ya da örneğin mekân'larda billurlaştığı "özel olan politiktir" ya da "mekân politiktir" gibi mottolarla sabitlenmeye çalışılmıştır. Ancak unutulan fakat bütün bu yaklaşımları alttan alta adeta rahatsız eden, onların eksikliğini yüzüne vuran bir başka kavram artık gündelik dilimize girmeye başladı. Artık belki de politik olanın tarifi üzerine yapılan her tartışma bu yeni kavramdan icazet almak durumundadır. Bu kavram Beden'den başkası değildir. Öyleyse tam da bu noktada eksiklikleriyle malûl bütün siyasal tanımlamalarına şu desteği yüksek sesle vermek durumundayız: Beden politiktir ve siyasal olan tartışılırken beden her şeyden daha fazla dikkate alınmak durumundadır. Ancak bu teşhis elbette bedene tek başına siyasal olanı temsil etme yetisini vermeyecektir. Bedenin politikliği, özel olanın politikliği ya da mekânın politikliği üzerinden anlam kazanmakta ve hatta onları da anlamlandırmaktadır. Ancak bütün bu kombinasyonlarda vurgu bedenedir. Çünkü o varsa mekân vardır ve o varsa özel olan var olabilir. Ancak hiç kuşkusuz politik olanın dolayımsız olarak üzerine iliştiği beden bu özelliğini mekân üzerinden edinir. Mekân, tasavvur halinde bile olsa bedene ruh verir, onu canlandırır. Beden öldükten, yok olduktan sonra bile onun yeni mekânı onu bu dünyaya içkin kılar. Örneğin mezarlar yalnızca "ebedi istirahat" yerleri değildir, onlar aynı zamanda

ölümle yaşam arasındaki sınır kapılarıdır. Ölüyü sınırın bu yanında canlı tutar. Ritüeller aracılığıyla ölümü hayatın bir yanında asılı bırakır. Beden politik olana yalnızca bu dünyada müdahale etmez, o, aynı zamanda, ölümü de politikleştirir.

Tam da bu noktada Lefebvre'e uzanmak faydalı olacaktır. Lefebvre mekânsal pratiklerin altında işleyen iktidarın varlığına dikkat çekerken özetle "mekân politiktir" demektedir.[1] Tam da bu noktada Harvey'in "Hiçbir mekân politikası toplumsal ilişkilerden bağımsız olamaz"[2] söylemini tersinden okumayı öneriyorum: "Hiçbir toplumsal ilişki mekân politikalarından bağımsız olamaz". Lefebvre bir adım daha ileri giderek mekânın toplumdaki eşitsiz güç ilişkilerinin bir aracı ve örtülü bir ifadesi olduğunu belirtmekte ve toplumdaki eşitsiz güç ilişkilerinin normalleştirilip sıradanlaştırıldığı, gündelik yaşamın içerisinde eritildiği bir alan olarak kurgulamaktadır.[3]

Kısacası beden yalnızca politik olana yer sağlamaz. O aynı zamanda politik olanı üretir de. O kendisine bu imkânı tanıyan mekân üzerinden işler. Nerede bir mekân tasavvuru varsa siyasal olan mutlak suretle orada belirir. Bu nedenle, her şeyden önce mekân kavramına yeni bir gözle ve beden üzerinden bir okuma yaparak bakmakta fayda var. Bu, bedenin iktidarla bağını anlayabilmek ve siyasal olanın nasıl teşekkül ettiğini görebilmek için de elzem görünmektedir.

Mekânın kısa tarihi: *Topos*'tan *Khora*'ya mekân

Klasik dönem

Eğer felsefe tam da Deleuze ve Guattari'nin[4] dediği gibi bir kavram üretme faaliyetiyse, onun Antik Yunan'da başladığına hiç şüphe yoktur. Antik Yunan felsefecileri günümüzde hâlâ aşılamamış birçok kavramı ortaya koydukları gibi mekân kavramını da bugüne aktaracak şekilde formüle etmişlerdir. Bugünden bakıldığında beden tasavvurlarının hâlâ mekânın bu bağlamları altında ele alındığını görmek işten bile değildir.

Antik Yunan'da mekân kavramına ilk olarak Aristoteles'te layıkıyla yer verildiğini görmekteyiz. Bu nedenle Platon'un *Timaios*'unda sözünü ettiği ve daha kapsamlı bir mekân algısına denk gelmiş olsa da

üstünü örtük bıraktığı Khora kavramından bahsetmeden geçmemek kaydıyla mekân kavramını ilk olarak gündemine alanın Aristoteles olduğunu söyleyebiliriz. Aristoteles *Fizik* adlı eserinde karşımıza *topos* kavramıyla çıkar. *Topos* Aristoteles'e göre "yeri olduğu o nesneyi doğrudan saran ve nesnenin hiçbir şeyi olmayan bir şey"[5] olarak tanımlanmaktadır. Oldukça sıkı bir kap olarak tasavvur edilmesi mümkün olan *topos* bu haliyle bir uzam olarak algılanmaktan çok dünyada olanı imleyen bir durumu işaret etmektedir ve *physis*'i açıklamak için bir araçtır.[6] Beden Aristoteles'in *topos*'u içinde sıkışmış bir bütünlük arzeder. Dış dünya farklı farklı *topos*ların birbirlerinden ayırdığı bedenler şeklindedir.

Bütün mekân kavrayışlarının öncülü olan *topos,* içerisinde Aristoteles'in deyişiyle olasılıklar barındırsa da, Platon'un daha kapsamlı görünen ve fakat üstünü açmadığı kavramını aşamaz: *Khora*. *Khora* 20. yüzyılda Derrida tarafından Batı felsefesinin düalist anlayışına meydan okuma kavramı olarak ele alınacaktır. *Khora* bir geçimsizlik halidir. Platon "mutlak varlık, doğan varlıkların tuttukları yer ve bu varlıkların kendileri, evrenin kuruluşundan önceye ait ayrı ayrı üç ilkedir"[7] derken öğrencisi tarafından ortaya atılacak olan *topos*'un üzerinde büyük bir soru işareti doğmasına neden olur. Ancak bütün bir Batı felsefe geleneğine damgasını vuran düalist anlayışa sızan topos, Aristoteles tarafından ortaya atıldığında, *khora*'nın bu imkânlılık hali yüzyıllar boyunca tarihe gömülür. Ancak Khora bedenin yer'le, mekânla olan ilişkisinin de okunması için iyi bir başlangıç noktası olarak yirminci yüzyılda tekrar belirecektir.

Aristoteles *topos*'u "bir bedeni kapsayan ya da bir bedenin kapsadığı" olarak tasavvur etmektedir.[8] Ancak Aristoteles *topos* konusunda daha da ileri giderek onun aynı zamanda belirli bir güç, olanak taşıdığını da ileri sürer.[9] *Topos*, Aristoteles'e göre nesnelerden hiçbirisinin onsuz olamayacağı, nesnelerden bağımsız olarak da var olabilen, ilk olması zorunlu olan bir şeydir.[10] *Topos* daha yakından bakıldığında Aristoteles tarafından da *belirli bir lokasyon*, *yer* ve *sınırları kesin olan* anlamlarında kullanıldığı görülecektir. Beden bu yer içerisinde diğer nesnelerle birlikte sabitlenmiştir. Oysa Aristoteles'in hocası, Platon, mekâna ilişkin tasarımında daha büyük imkânlılık sağlar. *Khora,* Aris-

toteles'in sınırları belirli ve bir şeye ait lokasyonu gösteren *topos* kavramının karşısında, şeylerin birbirleriyle ilişkisi içerisinde bir bütün olarak belirlenen bir uzam algısını barındırır. *Khora topos*'un maddeye *(hyle)* sıkışmışlığından kurtulur ve soyut anlamlılığa daha açık hale gelir.[11] Maddeye sıkıştırılmamış yer algısı ülke, şehir, bölge gibi anlamlarda da kullanılır Platon'un elinde. Derrida khora'yı hak ettiği yere yüzyıllar sonra çağıracaktır. *Khora* özne ile nesnenin ayrıldığı dualist Batı felsefesinin karşısına Derrida tarafından konulduğunda, o artık bedenin içine düşürüldüğü özne nesne ayrımından da kurtulmasını sağlayacaktır. Beden *khora* aracılığıyla zamansallıkla tanışacak ve gündelik yaşamla olan bağı çözülecektir. Ancak belirtmek gerekir ki, Platon'un elinde, *khora* zamansallığı barındırmaz. Daha sonra bahsedileceği gibi, zamansallık, *topos*'a ya da *khora*'ya özgü değildir. Yer/mekân algısı henüz zamansallıktan bağımsızdır. Dolayısıyla beden zamansallığı olmayan mekânlarda uzun yüzyıllar boyunca dolaştırılacaktır. Zamansallığın "keşfinden" önce hiç kuşkusuz mekân'ın/yer'in kendinden menkul olduğunun ortaya çıkması ve bu değerin keşfedilmesi gerekecekti. Modern düşüncenin açığa çıkmaya başlaması yer'i yeni bir kategori olarak ortaya çıkmaya başlayan özneden ayırırken Beden'i de olanaklarıyla birlikte açığa çıkaracaktı.

Rasyonalist kırılma

Düalizmin varlığı ve mekâna olan yaklaşımlarda zamansallığın eksikliği uzun bir süreç boyunca giderilemedi. Mekân modern düşüncenin başlangıcına kadar yalnızca bedenin ve nesnelerin hapsolduğu bir alan olarak tasarlanageldi.

Ancak modern düşüncenin başlangıcını işaret eden Descartes ve felsefesi *topos* ve *khora*'nın yerine yeni bir anlayışı inşa eder. Descartes *Kurallar*'ın XII.'sinde[12] şeylerin bilgisi söz konusu olduğunda "bilen biz" ve "bilinecek şeylerin kendileri" olmak üzere yalnızca iki noktanın irdelenmesi gerektiğini vurgular. Böylelikle dış dünyanın algılanması ve hatta var olabilmesi için gerekli, kendinden menkul bir ben anlayışını yerleştirirken; modern dönemin 20. yüzyıla kadar sarsılmayacak olan öznesini de inşa eder. Descartes'la birlikte artık "ben" ve

ben'in dışındakiler olmak üzere özne ve nesne birbirinden belirgin biçimde ayrılmış olur. *Cogitans* (düşünce), *corporea*'dan (beden) ayrılarak beden yalnızlaştırılır, nesneleştirilir. Ancak bu nesneleştirme bedenle kalmaz. Dış dünya da *cogitans*'tan ayrılır. *Res extensa* haline gelir. Dolayısıyla insanın şüphe edemeyeceği tek gerçeklik olan *Res cogitans* kendi dışındaki dünyanın, *Res extensa*'nın, bilgisini de üretmeye başlar. Böylelikle beden bir bütünlük olarak açığa çıkarılsa da nesneleştirilir ve soyutlanarak adeta bir köşeye atılır.

Descartes Aristotelesçi *topos*'u yerinden sökerken, onu ikame etmek üzerine geliştirdiği anlayış Pisagor ve Platon tarafından beslenir. Descartes dış dünyayı Pisagorcu ve Platonist bir çizgide birleştirerek "şeylerin matematiksel gerçekliğini gizleyen bir illüzyon" olarak tanımlar. Ancak Descartes'ın inşacı matematiksel anlayışını kabul etmeyen Newton, mekân anlayışında köklü bir değişikliğe imzasını atar ve mekânı *corporea*'ya bağlı kılan Descartes'cı görüşü aşarak *mutlak mekân*[13] teorisini gerçekleştirir. Bedenin uzantısı olarak beliren uzam, artık ondan tamamen bağımsızlaşmıştır.[14]

Ancak şeylerden bağımsız olarak tasarlanan Newton'un bu mekân anlayışına, *ilişkisel mekân anlayışı* tarafından karşı çıkılmıştır. Leibnitz, *şey*lerin ve onların birbirleriyle karşılıklı biçimlenmelerinin dışında ve ötesinde herhangi bir mekân algısının olmayacağını, dolayısıyla *şey*lerden bağımsız bir mekânın tasavvur edilemeyeceğini ileri sürmüştür.[15] Ancak farklılıklarına karşın her iki düşünce de mekânı objektif ve fiziksel bir gerçeklik olarak tanımlamaktadırlar.[16]

Mekânı düşüncelerimizden bağımsız olmayan subjektivite olarak tanımlayan ise Kant'tır. Kant kendinden önceki teorilerin aksine, mekânı sezgilerimizin *a priori* bir niteliği olarak ortaya koyar. Ona göre mekân duyularımızın bize ilettiği şeylerin durumudur ve bunun dışında olanaksızdır. Kant'ın bu bakışı aklın *a priori* kısıtlamasından ötürü mekânın her yönüyle bilinemeyeceği "gerçeğini" gösterir. Mekân Kant'la birlikte aklın sınırlarına hapsedilir.

Heidegger

Bir anlamda Batı felsefesinin geleneksel mekân anlayışını da oluşturan bu yaklaşımlar, 20. yüzyılın en önemli düşünürlerinden birisi olan Heidegger tarafından ciddi biçimde eleştirilmiştir. Heidegger eleştirilerine düalizme saldırmakla başlayarak, söz konusu olan bütün bu mekân algılarının özne-nesne ayrımı üzerinden şekillendiğini ve dolayısıyla ciddi bir dikotomi tuzağına düşüldüğünü ileri sürer. Bu dikotominin metafiziksel bir durumu işaret ettiğini ileri süren Heidegger, bu dikotomiyi aşmaya çalışır ve mekân algısının zamansallıktan bağımsız olamayacağını belirtir. Nalbantoğlu'nun belirttiği gibi Heidegger *Varlık ve Zaman*'ın ilk biçimi sayılan 1924 yılına ait bir yazısında bunu altını çizer:[17]

> "Mekân kendi başına hiçbir şey değildir; mutlak mekân diye bir şey yok. Aristoteles'in bilinen bir önermesinde söylendiği gibi, mekân ancak içerdiği cisimler ve enerjilerle varolur. Zaman da [kendi başına] hiçbir şey değildir; o da yalnızca içinde yer alan olaylar sonucu kendini sürdürür. Ne mutlak zaman vardır, ne de mutlak eşzamanlılık."

Heidegger daha da ileri giderek mekânsallığı zamansallıkla içiçe geçirir:

> "İşte tek başına ve öncelikle bu açık-oluştur ki alışık olduğumuz mekânın içinde serpileceği mekânı sağlar. Gelecek, geçmiş ve şimdinin kendilerinden birbirlerine uzanışı aslında mekâna öncedir; ancak bu yolla açıklığın açılışı mekânın oluşmasını sağlayabilir."[18]

Heidegger'in mekânında insan "kendince ve başkalarınca varsayılan cismaniliğinin, bedeninin yüzeydeki görünürlüğüyle, o anda yer tuttuğu mekânlarla da sınırlanmaz, en azından tasarımlarında yeni özgür alanlar açmaya yönelir..."[19] Aslında "arı mekân'ı yapan, yaratan insan değildir. İnsan öznelliği mekân yaratma sürecinde ne denli rol oynarsa oynasın, salt bu öznelliğin gözü ve sultası altında, onun tasarımına indirgenebilecek bir oluşumdan söz edilemez burada. Mekân karşımıza diktiğimiz herhangi bir nesne gibi bir şey de değildir."[20]

Nalbantoğlu Heidegger'in zamandışılığa olan vurgusundaki eksikliği hissetmiş ve bu eksikliği sanat kavramıyla ikame etmeye çalışmıştır.[21] Ancak Heidegger'in zaman ve mekânı İnsan'la buluştururken kelimenin tam anlamıyla "elinin varamadığı" kavram Kutsal'dır. Kutsal, Nalbantoğlu'nun sanata yüklediği zamandışılığın asıl mekânıdır. Sanat tarihine bakıldığında aslında kutsalın tarihini okumak mümkündür. Dünyada olanın sanatı yapılmaz. Sanat olmayana öykünür. Olmayan ise bu toplumu kuran, kurmaya çalışan, toplumun dışında olan ve fakat aslında topluluğun kurucu ögesi olarak dışarıdaki içtir.

Heidegger felsefesi, 'kutsal' konusunda yeterli bir donanıma sahip değildir ve 'kutsal'ı yalnızca Varlık üzerinden tanımlamaya çalıştığı için zamansallığın onun mekân teorisine verdiği esnekliği kutsal konusunda sağlayamaz. Heidegger'de mutlaklıktan sıyrılan zaman ve mekân kutsalla olan mesafesini kendisi yaratır. Çünkü Heidegger inatla ve tutarlı biçimde, olan üzerinden mekânı kurar. Ayrıca Heidegger kutsalı yalnızca felsefeden ayırmakla kalmaz aynı zamanda gündelik yaşamdan da soyutlar. "Mekân mekânlaşıp özgür olanı verir"[22], zamansa zamanlaşarak "Geçmiş gelecek ve şimdinin birlikteliğinin serbestçe salındığı özgür olan içinde kendini açığa vurur."[23] Ancak bütün bu mekânlaşma ve zamanlaşma pratiği; bunları bir arada tutan, geçmişi, bugünü ve geleceği olan haline getiren kutsalı soyutladığındandır ki, eksik kalır. Bu nedenle Heidegger felsefesi gündelik yaşamı, onun beden tekniklerini ve iktidarla olan ilişkisini okumakta zorluk çeker.

Unutulan gerçek: Kutsal/Yasa

Kutsal, kısaca belirtmek gerekiyor ki, mekânın hem gizli bileşenidir, hem de çoğunlukla onu belirleyendir. Kutsal; somut ve duyularla algılanan bir nesne olabileceği gibi, yalnızca orada olduğu varsayılan bir şey de olabilir. Kutsal kimi zaman bir düşüncedir ve varolabilmek için mekâna ihtiyaç duyar. Kimi zaman kendini hatırlatırken ve böylelikle iktidarla ilişiklenirken, kimi zaman yalnızca anımsamanın aracı olarak mekânda bulunur. Mekânlar, kutsal olanın olmazsa olmaz yuvalarıdır.

Ancak burada sorulması gereken soru şu olmalıdır: Kutsal, mekân aracılığıyla kendini var etmesine karşın ne için ordadır? Niye vardır? Kutsalı orada tutan ve o mekâna bağımlı kılan nedir? Ve son olarak da şu soruyu sormamız gerekmektedir: Kutsal dolaşır mı? İşte bütün bu soruları kesen üç kavram bulunmaktadır. Bunlardan birincisi Yasa, ikincisi Ritüel, diğeri ise Beden'dir.

Kutsal olan topluluğun kurucu unsuru olan Yasa'dır.[24] Yasa kutsal olandır ve "Toplumsal" olanın ortaya çıkmaya başladığı her yerde kendini gösterir. Toplumsalı oluşturan her beden kutsalın farkına varır. Kutsal her bedene içkin hale gelir. Beden kutsalı ritüellerle tecrübe eder, ona ritüellerle "dokunur". İktidar bedenlere içkinleşerek ritüeller aracılığıyla toplumsal üzerinde gezinir. Böylelikle ritüel ve beden toplumsalın oluşmasını sağlar, elbette ayrışmasını da.

Dünyevi olana ilişkin mekân ve bu mekânlara içkin olan ritüeller genellikle bu minvaldedir. Her şey ritüelize edilir: Duruşlar, danslar, hareket tarzları, yüzme biçimleri, oturuş şekilleri ve hatta bakışlar dahi. Bütün bunlar bedensel teknikler olarak yerleştirilir. Bu teknikler kurumsal'lar tarafından pratiklere dönüştürülür ve ritüelize edilir. Alışveriş merkezleri, çeşitli "kamu" kurumları, okullar, hastaneler ve fabrikalar gibi çeşitli mekânlar bu tür gündelik dünyevi ritüelleri oluşturmaları açısından önemli örneklerdir. Bu gibi yapılar disiplin altına alır. Böylelikle halihazırdaki toplumsal için normal/sapkın arasındaki ayrımı netleştirir, açığa çıkarır. Bu bir biyo-politikadır. "Ortak ve gündelik pratiklerimizi içsel olarak canlandıran normalleştirici bu disiplin aygıtları güçlenir ve genelleşir."[25] Böylelikle bir kontrol toplumu ortaya çıkar. Bu kontrol mekânizması esnek ve değişken ağlar yoluyla toplumsal olanı kuşatır. Tekrarlanan, yapılması zorunlu olduğu hissedilen ve topluluğun düzenini sağlamak için gerekli olan davranış kalıpları giderek ritüellere dönüşür. Ritüel kendini zorunlu olmaktan çıkaran davranışlar kalıbı olarak tanımlanabilir. Kutsal, ruhani olanla dünyevi olan arasında ritüeller şeklinde dolaşır. Dünyevi olan da ritüeller aracılığıyla kutsanır ve kutsalla ilişkilendirilir. Toplumsalı oluşturan bütün yapılar kendilerine ilişkin ritüelleri barındırır ve besler.

Toplumsala içkin olan kutsal modern döneme kadar kendisini *dünyevi olmayan* olarak kodlarken, modern dönem kutsalı dünyaya indirir.

Devlet siyasi iktidarın bir parçası ya da görüntüsü olarak belirir ve toplumsalın kurucu unsuru olarak kendini konumlar. Devlet kendi varlığından öte bir soyutlama haline gelir. Artık modern dönemin kutsalı yöneten ve yönetilen ayrımını kutsamaya hizmet eden devlettir.

Modern dönemlerde devletin dinin kutsalı yerine kendisini konumladığını ve seküler ritüellerin dinin ruhani ritüellerinin yerini aldığı görülmektedir. Genel düşünce devletin dinin kutsallarını ikame edemeyeceği yönünde olsa da, devletin pekâlâ Tanrı ihtiyacına gerek duymaksızın kendi kutsallarını yaratabildiğini geçen yaklaşık beş yüz yıllık pratik göstermiştir. Durkheim, dinsel olanın uzun bir süre yalnızca tanrı inancıyla ayırt edilebileceği yönündeki önermenin artık sonuna gelindiğini belirtirken buna benzer bir vurgu yapmaktadır.[26] Devlet bu nedenle kendisinin bir din haline geldiği iktidar odağı olarak ruhani kutsallığın önüne geçmekte ve kendi Yasasını toplumsala içkin kılmaktadır.

Kutsal zaman zaman tanrı inancını içerisinde barındırmasına karşın ona ihtiyaç duymaz. Tanrı anlayışı olmadan kendisini gösterebilir. Kutsal olanın ve ruhani dünyanın sakinlerinin en temel gündelik etkinliklere bile kelimenin tam anlamıyla musallat olduğu rahatlıkla görülebilir.[27] Gündelik mekânlar bile ruhani ve dünyevileştirilmiş kutsallığın izleriyle doludur. Kimi zaman bir heykel, kimi zaman bir mezar, kimi zaman bir bayrak, kimi zamansa bir kamu kurumu tabelası bu kutsallığı sağlayabilir. Bu anlamda bu gösterenlerin gündelik yaşamı bir dil gibi sınırlayarak ve hatta belirleyerek ürettiği ileri sürülebilir. Gündelik yaşantı dinsel ayinler ya da dünyevi törenler aracılığıyla işler. Bedenler *toplumsal* haline gelmenin ceremesini böylelikle çekmeye başlar.

Toplumsal, ister modern ister "ilkel" olsun, mutlak suretle gündelik yaşamın ritüelizasyonuyla oluşur. Davranış kalıpları ve beden kalıpları kodlanır ve bireye içkinleştirilir. Her gün yapılması zorunlu olan davranışlar belirlenmiştir. Örneğin yürürken ayaklarını sürüyerek ses çıkarmak kimi toplumlarda hoş karşılanmazken, kimilerinde yadırganmaz. Ya da bazı yemekleri elle yemek bazı kültürlerde normal karşılanırken çoğu kültürde hoş karşılanmaz. Mauss'a göre işte bu tür kalıplar belirli toplumlara özgü hale gelir.[28] Bu elbette sadece toplum-

sala özgü olmasıyla kalmamakta, aynı zamanda, yine Mauss'un terimleriyle, bedensel tekniklerin oluşmasına neden olmaktadır. Bedensel teknikler; toplumsalı oluşturan bireylere nasıl davranmaları gerektiği ve bedenleri üzerindeki tasarrufun hangi mekânlarda ne kadar olacağını söylemesi açısından önemlidir. Konumuz açısından bakıldığında bu tür kalıpların ya da Mauss'un[29] adlandırdığı gibi bedensel tekniklerin en önemlilerinin yine Mauss'un[30] ifade ettiği gibi topluluğa kabul edilme anlarında uygulananlar olduğu görülmektedir. Bunun dışında bedensel bakım tekniklerinden, tüketim ve üreme tekniklerine kadar her tür bedensel tekniği gündelik yaşamın yönlendirildiği bütün mekânlarda görmek olasıdır.

Bedensel teknikler mekânla bağlantılıdır. Mekânlardan bağımsız bedensel tekniklerin gelişmesi olanaksızdır. Mekân her davranış kalıbının belirleyenidir ve kendi gerekenlerini topluluğa ve onu kuran unsurlara dayatır. Biyo-politika işlemek için öncelikle bedenlere ve sonra da mekânlara ihtiyaç duyar. Mauss'un sözünü ettiği bedensel teknikler kontrol toplumunda disiplinin görece kapalı, geometrik ve nicel mantıklara göre işleyen yapısından sıyrılır[31] ve akışkan bir hal alır. Bu akışkanlık halinde mekân sınırlarını kaybeder. Mekânsızlık mekânlı olana içkin hale gelir. Sınır kimi zaman kendisi yeni bir mekân inşa eder halde karşımıza çıkar.

Mekân ve sınır

Cogitans'ın bir uzantısı, bağımsız bir bütünlük ya da topos olarak tanımlanagelen mekân'a bakış, 20. yüzyılla birlikte bir şeyin aynı anda birçok yerde olabileceği gerçeği ispatlandığında değişmeye başladı. Belki de Heidegger'in ben ve dünya ikilemine yaptığı amansız başkaldırının kökenlerini burada, mekânsızlık düşüncesinde aramak yerinde olacaktır. Özne-nesne arasındaki ayrımın, düalizmin, Heidegger'le birlikte saldırıya uğradığını biliyoruz. Mekânın *mutlak mekân* olmaktan çıkıp mekânsızlık olasılığını da içerisinde barındırdığını Heidegger'de görebiliriz. Mekânsızlık, mekânın ancak zamanla olan ilişkisinde ortaya çıkmaktadır. Peki, mekânsızlığı içerisinde bir olasılık olarak barındıran mekân ne anlama gelmektedir. Mekânsızlık mekâ-

nın neresinde bir olasılık olarak kendini vereder? İktidar şebekesinin en güçlü ortaklarından olan mekân taşıdığı bu olasılıkla direnişin *yeri* de olabilir mi? Ve böyleyse bu direniş nereden başlar?

Mekânsızlık mekânın sınırlarındadır. Mekânsızlık kimi zaman mekânın içinde, kimi zaman dışındadır. Ancak her daim sınırda dolaşır. Sınır, mekânların, mekânlarla bedenlerin, bedenlerle zamanın, mekânla zamanın arasında bulunur. Mekânsızlığı vereder. Onu bedenlere hatırlatır ve daha da önemlisi *kutsal olan* mekânsızlıkta saklıdır.

Sınır kimi zaman gözle görülür ve elle tutulur haldedir. Kimi zamansa yalnızca hissedilebilir. Sınır bazen engelleyicidir ve geçilmemesi gereken yeri işaret eder, kimi zamansa terk edilmemesi, aşılmaması gereken yeri. Engelleyici sınırlar kimi zaman çıplak şiddetle korunurlar, kimi zaman da şiddeti içerisinde barındıran masum sembollerle. Örneğin bir ulus-devletin sınırlarından izin almaksızın geçmeye çalışmak peşi sıra bir yasaya –şiddeti içerisinde barındıran bir yasaya– tâbi olmayı kabullenmek anlamına gelir. Böylesine bir sınırdan yapılacak geçiş, geçilen mekânın geçen tarafından kirletileceğini varsayar.

Sınır kimi zaman da terk edilmesi olası olan mekânı kutsar. Mekânı yaşamla kutsayarak yeniden üretir. Terk etmesi olası olanı uyarır. Ve genellikle onu da yaşamla sınar. Bir ailenin sınırları buna örnektir.

Kimi zaman sınırlar aşılmak için vardır. Kutsal sınırın öte tarafındadır. Sınır aşılmak istenir ve orada olduğu sürece geçilmek için insanları tahrik eder. Sınırın öte yanının kutsiyetini varlığıyla hatırlatır. Geçebilecek olmanın yarattığı heyecan duyulan belirsizliğin korkusuyla çarpışır. İnsanlara bu kutsiyetle davetiye çıkarır. Kutsallık hep sınırın öbür yanında, ulaşılamayan yerdedir. Sınırı geçen ve ötedeki yere ulaşan için yeni bir hayat zuhur edecektir. Ölüm işte böylesine bir sınırdır ve dindara kendisini dayatır.

Bazen sınır insanı kendisiyle ve dünyayla yüzleştirir. Sınırın varlığı insan anlığını derin bir yarılmaya götürür. İnsan bu çelişkiyi bitirmek, huzura ermek için sınıra yönelir. Sınırın varlığını, onu geçerek yok eder, ezer. Sınır geçildikten sonra da orada olmaya devam edecek ve yeni insanları kendisini geçmeleri için tahrik edecektir. Ancak sınır geçildiği anda, geçen arkasına dönmez ve onu diğer insanlarla baş başa bırakır. Hacıbektaş kasabasındaki Delikli Taş böylesine bir sınırdır işte.

Varlığı, geçmeyi gerektirir. Geçebilen gönül rahatlığıyla hayatına devam edecek, sınırda kalan ise geride bırakmaya çalıştığı kirlenmişliğin içerisine itilecektir tekrar. Aslında aşılmaya çalışılanla varılacak mekân aynıdır, ancak kutsiyetleri farklıdır. Sınır aşıldığı anda mekân kendisini temizler. Hatalar yok olur. Yaşam bizzat sınır tarafından kutsanır.

Sınır bazen tarihte bir noktadır, bir an'dır. Bu an geçmişte kalmıştır, ancak gelecek de o sınırla birlikte yitip gitmiştir. Yaşam o sınırın gerisinde asılı kalmıştır. Tarih onun ötesine geçememiştir. Bütün bir zaman o sınırda birikmiştir. Bu birikmenin verdiği enerjiyle kitlelere yön verilir, onlara gelecek çizilebilir. Sınır kimi zaman Kerbela'dır.

Mekân genellikle sınırın iki tarafıdır. Ancak kimi zamanlar bizzat sınırın kendisi mekân haline gelir. Sınırın üzerinde kalınması sınırın taraflarını ret anlamına gelmez. Aksine yeni bir mekânlılık halini gösterir. Sınırın olduğu yerde mekân vardır. Sınır mekânların arasındadır, ancak an gelir ki kendisini de mekân kılar. O ardında bıraktığı dünyayla, varılacak öte dünyanın arasındaki mekânlılık yeridir. Kudüs'le Zeytin Dağı arasındaki Arasâd* böyle bir sınırdır.

Her mekân sınır çizer. Kimi zaman çizdiği sınır mekânsızlığın yeridir. Sınırın belirlediği mekân kendine has bağlamları ve ilişkileri taşır. Ya sınırlar tarafından kodlanır ya da sınırları kendisi kodlar. Ancak her zaman dünyaya aittir. Mekân Heidegger'in belirttiği gibi dünya içindedir.[32] Kimi zaman dünyevi olmayana bir kapı olsa da mekân bu dünyadandır ve bu dünyanın kodlarını alır; onları yeniden üreterek dünyaya sunar.

***

Sınırlarını ve mekânsızlık olasılığını bu dünyada kuran mekânlar yalnızca kutsalı taşımakla ya da ona ev sahipliği yapmakla kalmaz; aynı zamanda gündelik hayatın sosyal morfolojisini de belirler. Simmel, grubun büyümesinin topluluğu oluşturanlar arasındaki ilişkiyi zayıflattığını belirtirken, bunun da sosyal morfolojide ciddi bir değişikliğe neden olduğunu ileri sürmektedir. Simmel kimi zaman şehirleşmenin, modernleşmeyle birlikte artan gerilimlere mekânlar yaratarak çözüm bulmaya çalıştığını belirtmektedir.[33] Modern toplumsaldaki görünür görünmez sınırların mekânlar aracılığıyla morfolojik değişimler yarat-

(*) Kutsal Kitaplara göre, Kıyamet günü tüm ölülerin toplanacağı meydan (ed.).

tığını ve tam da Simmel'in bahsettiği gibi *Yabancı* tiplemesini modern toplumsalın en öne çıkan tiplerinden birisi haline getirdiğini söylemek yanlış olmaz.

Benzer değişimlere dikkat çeken Mauss da popülasyon ve grubun büyüklüğü gibi morfolojik parametrelerle çok fazla ilgilenmese de insanların temas süresinin topluluğun en önemli şekillendirici öğesi olduğu konusunda Simmel'le paralel düşünmektedir.[34] Bu noktada modern toplumda ve özellikle kentleşmeyle birlikte gözlenen "kopuklukların" oluşturulan yeni mekânlarla aşılmaya çalışıldığı daha önce de belirtilmişti. Bu kopukluklar giderilirken, mekân üzerinden iki araç kullanılmaktadır: Gündelik yaşam ve beden. Her ikisi de mekân üzerinden ritüelize edilerek var olan gerilimler azaltılmaya çalışılır. Ancak bu süreç yeni gerilimlerin oluşmasına da neden olur.

Bu yeni mekânlar yeni toplumsal ilişkilere ve dolayısıyla yeni iktidar ilişkilerine denk gelir. Ancak bu mekânlar son noktada daha büyük ve egemen mekânların sınırları içerisinde kalmaktadır. Her mekân kendi kodlarını yaratsa ve iktidar ilişkilerinin ortasında farklılığı belirse de sonuç olarak daha büyük bir mekâna tâbidir. Örneğin alışveriş merkezlerindeki bir mağaza kendi kurallarını koysa da nihayetinde sınırlarının dışındaki alışveriş merkezinin kurallarına tâbidir. Bu merkez ise hiç kuşkusuz bulunduğu kentin kurallarına tâbidir. İktidar mikro mekânlardan makro mekânlara kadar her yerde kendisine ait semboller üretir ve bunlarla tahakküm ilişkileri kurar.

Beden, bu mekân içerisinde ister istemez iktidarın sınırlarında şekillenir. İktidar ilişkileri mekân aracılığıyla bireye içkinleşir. Davranış kalıplarından ilişki biçimlerine kadar her şey gündelik yaşamın mekânlarında belirlenir. Foucault'nun iktidarın billurlaştığı yerler olarak gösterdiği hapishaneler, hastaneler ve benzeri kurumların modern zamanlarda gündelik yaşamın her noktasına yayılmaya başladığını ve belki de aslında oradan hiç çıkmadığını belirtmek durumundayız.

Ancak burada bir şeye dikkat çekmek gerekmektedir. Mekânlar aslında kendisini sınırlarla dış dünyadan ayırır görünse de, onun kendisini ayırdığı şey "farklı bedensel teknik alanları"dır. Sınır içerisinde ya da dışarısında bulunan bedenleri imler. Aksi halde bireyler olmaksızın mekânlar var olamazlar.

Şimdi sınırların belirginleştiği, akışkanlığın kaybolduğu ve kutsal olanın vurgulandığı mekânlar yukarıda modern toplumsalı anlatırken örnek verilecek bütün gerilimleri azaltırcasına ön plana çıkar. Bunlar ibadet mekânlarıdır. İbadet mekânlarının hemen hemen bütün gerilimlere yanıtı vardır. Dünyevi iktidar bu alanlarda akışkanlığını yitirir, statikleşir. Gündelik yaşamın kodları ve toplumsal *bios* kimi zaman ibadet mekânlarında askıya alınırken kimi zaman orada yeniden ve daha güçlü üretilir.

İbadet ve mekân

Bedensel bir teknik olarak ibadet, bireyi dünyevi olandan belirgin biçimde ayıran alanları işaret eder. İbadetin kendisi dünyevi olmayan bir iktidarı temsil etse de, ibadet eylemi bizzat bu dünyaya aittir. Bu dünyanın iktidar şebekesinin bir parçasıdır. Ancak ibadet'in ruhaniliği ibadet mekânının dünyeviliğiyle kirletilir. Dünyevi iktidar ibadet'i mekân aracılığıyla kuşatır. Bu mekânlara ise ancak bedenlere bulaştığı kadarıyla girebilir.

Schimmel'e göre bu mekânlar insanlar için saf bir kutsalın kapısıyken, toplumsal olanın muğlaklığını da gidermekte, ona anlam vermektedir.[35] Böylelikle mekâna giren kişi yalnızca yeni bir mekâna girmekle kalmamakta, aynı zamanda bu mekâna taşıdığı iktidar ilişkilerinin çelişkilerine ve problemlerine de yanıtlar bulmaktadır. İbadet mekânı olarak seçilen "yer", aslında kendi sınırlarını çizerken Aristotelesvari bir *topos*'u dayatır. Ondan ve onun çevrelediğinden gayrısı yoktur. İbadet edeni mutlak biçimde sarmış ve onu dış dünyadan, din dışından, ibadetin sonuna kadar ayırmıştır. Bu duruma verilebilecek en güzel örnek seccadelerdir. Seccade ibadet edeni dış dünyadan ayırır. Onu insanın ve cinlerin etkisinden koruyacak şekilde yerini belirler.[36] Orada bir *topos* yaratır. O yerin dışında bir yer yoktur. Ve yer ibadet edeni sarmıştır, mutlaklaştırmıştır. Ancak bedeni saran *topos* mutlak kalamaz. O dışarıdan gelen bedenle ve onun taşıdığı iktidar ağlarıyla kirletilmiştir. Bu nedenle ibadet edenin ibadetinin kutsiyetini sağlayabilmek için öncelikle bu kirli bedenin yerle yeksan edilmesi elzemdir. "Negatif ibadet" bunu yapar. Öncelikle bedeni din dışı dünyada mekâ-

na hazırlar ve sonra onu kabul eder. Artık ibadet mekânının kutsallığı dışında kutsallık, o yerin dışında yer yoktur.

Durkheim'a göre bir ibadet her şeyden önce, kutsal ve din dışı arasındaki düzenli ilişkilerden oluşmaktadır.[37] Dolayısıyla ibadet bir yanıyla sürekli olarak din dışıyla ilişki içerisindeyken diğer yanıyla dünyevi olanın içindedir. Bu da beden aracılığıyla sağlanır. İbadetin yapıldığı mekânın kutsallığı din dışılığı içerisinde barındırmak istemese de, beden taşıdığı iktidar artıklarıyla "kirlenmeler" yaratır. Çünkü daha önce de belirtildiği gibi beden din dışı dünyayı bedensel teknikler olarak bünyesinde barındırmaktadır ve beden sınırı geçip ruhani kutsallığın alanına girdiğinde, bu artıkları da beraberinde getirmektedir. Bu nedenle tam da bu noktada Durkheim'ın "negatif ibadet" adını verdiği mekânizmalar[38] devreye girerek bedeni kutsalın yeni mekânına alıştırır. Öncelikle gündelik hayatı karakterize eden bazı eylemler yasaklanır. Kişi yeni bedensel tekniklerle donatılmaya, bunlara alıştırılmaya çalışılır. Örneğin camilere girilirken namazdan önce abdest almak böylesine bir ritüeldir. Dolayısıyla aslında pozitif ibadetin önceli olarak görülebilecek olan ve kişiyi asıl ibadete hazırlayan negatif eylemler mekân öncesinde gerçekleştirebilir eylemlerdir ve gerçekleşmesi için kutsal mekânın varlığına ihtiyaç duymazlar. Bu tür eylemler genel olarak ibadetin öncesinde görülür ve çeşitli engellemeler ve yasaklamalarla karakterize edilmiştir. Örneğin camiye girerken ayakkabıların çıkarılması, abdest alınması, şapkayla girilmemesi, ya da aksine, kadınların saçlarını görünmeyecek şekilde örtmeleri bu türe verilecek örnektir. Kutsal mekân öncesinde –daha doğru bir ifadeyle ibadet öncesinde– yapılan bu türden yasaklamalar ya da uygulamalar, insanın din dışı alışkanlıklardan kurtulursa kutsal şeylerle ilişkiye girebileceğini söyler. Yakından bakıldığında bu tür yasaklamaların daha çok beden üzerinden yürüdüğü görülebilecektir. Teheccüd namazı[39] yine benzer bir örnektir. Bu örnekte teheccüd namazının kendisi pozitif ibadet olarak kabul edilse de, uykudan uyanmak negatif ibadettir. Asketik[40] anlayışın gündelik yaşama sızdığı, bu örnekte net olarak görülmektedir. Kutsal, genişleme eğilimini gündelik ve din dışı olana sızarak sağlamaktadır. Kutsal, bu örnekte, negatif ibadetler aracılığıyla dünyevi olana doğru genişlemektedir.

Negatif ibadet kutsal mekân öncesinde, din dışı olanın mekânında gerçekleşir. Kişiyi mekâna hazırlar. Kutsalla olan bağları kurar. Onlar olmaksızın yapılacak ibadetin anlamı azalır. Acı, negatif ibadetin en belirgin bileşenlerindendir. Uykudan uyanma acı vericidir. Beden ancak bu acıyı yaşayarak kendisini yenileyebilir ve ibadet anlam kazanır. Örneğin modern İslami hareketin bir kolu olarak gösterilebilecek olan Fethullahçı hareketin lideri olan Gülen[41] "İbadet niyetiyle yatıp kalkmalar, yerlere kapanmalar; aç susuz durmalar ve meşru bir kısım arzu ve isteklerden uzak kalmalar insanı faniliklerden kurtarır ve onun saniyelerini seneler kıymetine yükseltir" derken kutsalın asketizm aracılığıyla gündelik yaşama nasıl sızdığını da göstermektedir.

Son söz

Kutsal/Yasa beden üzerinden ibadet aracılığıyla toplumsalı inşa eder. Din, Durkheim'cı bir ifadeyle toplumun kendi kendisi hakkındaki bilinci[42] ve etkili bir meşrulaştırma aracıdır.[43] Ancak bu bilincin niteliğini ve içeriğini toplumdaki farklılıkların kaynağı ve eşitsizlik ilişkileri anlaşılmadan anlamak olası değildir. Bu bakımdan din'in bir kez daha beden, aile, mülkiyet ve bir kavram olarak iktidar ağındaki işlevinin de yeniden tartışılması gerekmektedir. Din bedensel olgular olarak toplumsal cinselliğin, zevkin, hazzın, kurban olgusunun ve daha başka olguların inşa edilmesi ve sürdürülmesinde iktidar ağına olağanüstü imkânlar sunar (elbette olağanüstü direniş noktaları da).

Beden, işte bütün bu anlam ağında, bir iktidar şebekesinin merkezindedir ve Foucault'cu bağlamda ele alınırsa bu iktidar anlayışının bedene dayattığı kuşatılmışlık yine Foucault'cu bir çözümsüzlükle malûl edilmemelidir. Öyleyse son söz'e doğru gelirken sorulması gereken soru şudur: Bedenin bu kuşatılmışlığına dair bir direniş noktası var mıdır? Mekânın bedeni yeniden üretmedeki işlevi göze alındığında, bedeni özgür kılacak bir mekân teorisi gerçekleştirilebilir mi? Çözüm oldukça basittir. Eğer iktidarın bir mekân olarak kullandığı beden ve onun imgeleri iktidar için yersiz-yurtsuzlaştırılırsa bu mümkündür. Yani bedenin neye ve ne için mekân olarak dönüştürüldüğü çözümlenmeli ve öncelikle bu mekânlılık hali ortadan kaldırılmalıdır.

Ancak bedenin biyo-politik süreçte bir direniş imkânı sunabilmesi için Aristoteles'ten Kant'a ve oradan Heidegger'e kadar bütün Batı metafiziğinin sürekli olarak aşkın bir yere konumladığı zaman'ın[44] da varoluşa indirgenmesi gerekmektedir. Zaman, mekân tasarımlarında çokluğun ortak faaliyeti haline indirgenmeden ve dolayısıyla Hardt ve Negri'nin[45] ısrarla vurguladıkları gibi aşkın bir ölçü birimi olmaktan çıkarılmadan bir direniş yeri olarak tasarlanması olası değildir. Bütün bu bağlamlarda beden her türlü olasılıklarıyla siyaset bilimcilerinin ve siyaset felsefecilerinin çalışma alanı olarak daha fazla ilgiye muhtaçtır.

NOTLAR

1) Lefebvre'den aktaran Özlem Avcı, "Üretilen İslami Mekânlar ve Alternatif Tatil Mekânları", *Özneler, Durumlar ve Mekânlar, Toplum ve Mekân Mekânları Kurgulamak,* Bağlam Yayınları, Ocak 2009, İstanbul, s. 139.
2) David Harvey, *Postmodernliğin Durumu,* çev. Sungur Savran, Metis Yayınları, Kasım 2006, 4. Baskı, İstanbul, s. 287.
3) Özlem Avcı, s. 139.
4) G. Deleuze - F. Guattari, *Felsefe Nedir?,* çev. Turhan Ilgaz, YKY, 7. Baskı, İstanbul, s. 39.
5) Aristoteles, *Fizik,* çev. Saffet Babür, YKY, 1997, İstanbul, s. 147-149.
6) Daha fazla bilgi için David Macauley, *The Place of the Elements and the Elements of Place: Aristotelian Contributions to Enviromental Thought, Ethics, Place and Enviroment,* sayı: 9, no: 2, 187-206, Haziran 2006. s. 201.
7) Platon, *Timaios,* çev. Erol Güney - Lütfi Ay, Sosyal Yayınları, 2001, İstanbul, s. 54.
8) J. E. Malpas, *Place and Experience, A Philosophical Topography,* Cambridge University Press, 1999, Cambridge, s. 24.
9) Aristoteles, *Fizik,* çev. Saffet Babür, YKY, 1997, İstanbul, s. 135.
10) Age, s. 137.
11) Thomas Rickert, *Toward the Chora: Kristeva, Derrida, and Ulmer on Emplaced Invention,* Philosophy and Rhetoric, sayı: 40, no: 3, 2007, s. 254.

12) Descartes, *Kurallar-Meditasyonlar;* çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, 1997, İstanbul, s. 41.
13) Mekânın kendibaşınalığıyla ele alınması. Bu teoride mekân sabitlenmiştir, korrdinatlara sahip bir alan olarak tasavvur edilmektedir.
14) Ori Belkind, *Newton's Conceptual Argument for Absolute Space, International Studies in the Philosophy of Science,* sayı: 21, no: 3, Ekim 2007, ss. 271-293, s. 277.
15) Yoko Arisaka, *On Heidegger's Theory of Space: A Critique of Dreyfus. Inquiry* 38: 4 Aralık 1995, s. 455-467, s. 457.
16) Age, s. 457.
17) Hasan Ünal Nalbantoğlu, *Nedir Mekân Dedikleri?,* III. Disiplinlerarası Mimarlık - Felsefe Toplantısı, İstanbul, 18-19 Kasım 2005. *http://www.metu.edu.tr/~hun/articles/Turk/NedirMekan.doc*
18) Age.
19) Age.
20) Age.
21) Age.
22) Age.
23) Age.
24) Burada Yasa'nın nasıl bir kurucu unsur olduğunu ve devletli/devletsiz toplumlarda kendini nasıl var ettiğini anlatmak gereksiz olacaktır. Bu bağlamlarda konunun daha iyi anlaşılabilmesi için bkz. *Bir Devlet Kuramı İçin Giriş, Devlet Kuramı*, Der. Cemal Bali Akal, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara. s. 13-30. Bunun dışında modernliğin aşkın politik bir aygıtı olarak modern devletin işlevi için M. Hardt - A. Negri, *İmparatorluk,* çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
25) M. Hardt - A. Negri, *İmparatorluk,* s. 48.
26) Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri,* çev. Fuat Aydın, Ataç Yayınları, 2005, İstanbul, s. 23.
27) Özgür Taburoğlu, *Dünyevi ve Kutsal, Modernlerin Maneviyat Arayışları,* Metis Yayınları, 2008, İstanbul, s. 66.
28) Marcel Mauss, *Sosyoloji ve Antropoloji,* Doğu Batı Yayınları, 2005, Ankara, s. 468.
29) Age, s. 467.
30) Age, s. 482.
31) M. Hardt - A. Negri, *İmparatorluk,* s. 48.
32) Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman,* çev. Kaan H. Ökten, Agora Kitaplığı, 2008, İstanbul, s. 117.
33) Christian Papilloud, *Three Conditions of Human Relations,* Marcel Mauss ve Georg Simmel, *Philosophy& Social Criticism*, sayı: 30, no: 4, ss. 431-444, 2004, s. 438.

34) Age, s. 438.
35) Annemarie Schimmell, *Tanrının Yeryüzündeki İşaretleri,* Kabalcı Yayınları, 2004, İstanbul, s. 75.
36) Age
37) Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri,* s. 361.
38) Age, s. 357.
39) Belirli bir süre uyuduktan sonra gece yarısı uyanılıp kılınan namaz.
40) Çileci.
41) M. Fethullah Gülen, *Ümit Burcu,* Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, 2005, İstanbul, s. 77.
42) Fatmagül Berktay, *Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın,* Metis Yayınları, Eylül 2000, ikinci basım, İstanbul, s. 18.
43) Age, s. 18
44) M. Hardt - A. Negri, *İmparatorluk,* s. 405.
45) Age, s. 405.

GÜLSÜM ÇAMUR DUYAN

Yoksulluk sorunu

Bir sosyal sorun olarak yoksulluk, insanlık tarihinin her döneminde farklı nitelikte ve farklı nüfus grupları üzerinde etkisini gösteregelmiştir. Eski olmasına rağmen göz ardı edilmemesi gereken temel konu, yoksulluk sorununun özellikle 1980 ve sonrası dönemlerde farklı bir görünüme ve sonuçlara sahip olmasıdır. Ekonomik işlevleri gittikçe etkisizleşen devletin sosyal harcamaları da azalmakta ve kamu harcamaları minimize edilmektedir. Böylelikle devletin sosyal güvenlik, eğitim, sağlık, konut yatırımları, adalet, sosyal hizmetler gibi sosyal refah hizmetleri de tahribata uğramakta ve yoksulluk yaygınlaşmaktadır.

Yoksulluk sorunu, gelir ve sürdürülebilir geçimi sağlamak için yeterli üretim kaynaklarına sahip olmayan, aç veya yetersiz beslenen, eğitim ve temel hizmetlere ulaşamayan veya sınırlı şekilde ulaşan, güvenli olmayan çevre koşullarında yaşayan, sosyal ayrımcılık ve dışlanmaya maruz kalan farklı kesimleri farklı şiddette etkilemektedir. 21. yüzyılın başında dünyada genel olarak yoksulluğun görünümü çeşitli verilerle ortaya konulabilir.

Yoksulluk, temelde az gelişmişlik sorunu olmakla birlikte, gelişmiş ülkelerde de önemli bir sorundur. Dünyada yaklaşık 1.3 milyar kişi günde 1 dolardan daha az bir gelirle yaşamını sürdürmek zorundadır. Güney Asya yoksulluktan en çok etkilenen bölgedir. 515 milyon kişi gelir yoksulluğu içinde yaşamaktadır. Güney Amerika ve Karayipler'de gelir yoksulluğu; yaşamın idame ettirilmesi için asgari düzeyde gelirden yoksun olma, yani satın alma gücünden yoksun olma anla-

mına gelirken, insani yoksulluk ise insanca yaşama olanaklarından (yaşam süresi, eğitim, sosyal ve ekonomik olanakla) mahrum kalma olarak tanımlanmaktadır.[1]

Yoksulluk, en yalın anlamda "ortalama gelire sahip kişiye göre daha az gıda, ısınma ve giyim harcaması yapmak" olarak tanımlanmaktadır.[2] Dünya Bankası, yoksulluğu "en düşük yaşama standardına ulaşamama" olarak değerlendirmektedir.[3] Dünya Bankası'nın yoksulluk tanımlaması ele alındığında ilginç bir durum ortaya çıkmaktadır. Tanımda yoksulluk; açlık, sağlık hizmetlerine erişememek, okula gidememek ya da nasıl okuyacağını bilememek, işin olmaması, günlük yaşamın sürdürülememesi, gelecek korkusu, çocukların hastalıktan ölmesi, güvence eksikliği ile güçsüzlük olarak ele alınmaktadır.[4] Bauman'a[5] göre yoksulluk "normal yaşam" olarak kabul edilen her şeyden mahrum bırakılma, "bu şeylerin" istenilen düzeyde olamamasıdır. Zastrow[6] yoksulluğu tanımlamada mutlak ve göreli yoksulluk sınıflandırmasını kullanmaktadır. Mutlak yoksulluk (*absolute poverty*) insanların temel gereksinimlerini karşılayamama durumudur. Bu tanımı biraz daha açacak olursak; mutlak yoksulluğun insanların yaşamak, kendilerini ve ailelerini geçindirmek için gerekli temel gereksinimlerini parasızlık nedeniyle karşılayamamaları durumu olduğunu söyleyebiliriz. Tanımın insanın biyolojik özelliklerini esas alarak yapılmış olması ona "mutlaklık" özelliği vermiştir.[7] Burada "mutlaklık" özelliği ile, temel gereksinimler olan yeme, içme ve barınma gibi olanaklara erişememeye vurgu vardır. Kısacası mutlaklık, bireyin yoksulluktan kaynaklanan açlık durumu ile yaşamını sürdürememesine ilişkin bir sonuca bizi götürmektedir. Dansuk mutlak yoksulluğun esasında "gıda unsuru" ile ilişkili olduğunu belirtmektedir.[8] Buradan hareketle mutlak yoksulluk durumu ve beden arasında doğrudan bir ilişkinin varlığından söz etmek mümkündür.

Göreli yoksulluk (*relative poverty*) durumu ise, toplumun ortalama refah düzeyinin belli bir oranının altında olma durumudur. Burada öne çıkan unsur, bireyin içinde yaşadığı toplumun ona vermiş olduğu olanaklardan yararlanmasında güçlükler yaşamasıdır Oyen, göreli yoksulluğun bir ülkenin gelir dağılımı ile yakından ilişkili olduğuna ve "o toplumun gelişmişliğine göre farklılıklara neden olduğuna" işaret

etmekte ve göreli yoksulluğu "maddi kaynakların toplumda âdet haline gelmiş veya en azından özendirilen ve onaylanan normal etkinliklere katılımın, konfora ve yaşam koşullarına sahip olmanın olanaksız veya son derece kısıtlı hale gelecek kadar yetersiz kalması" şeklinde tanımlamaktadır.[9] Göreli yoksulluk kavramı bizi bir ileri aşama olan öznel yoksulluğa götürecektir, ki öznel yoksullukta bireyin kendi yoksulluk algısı devreye girmektedir. UNDP 1998 yılında, gelişmekte olan ülkelerde yoksulluğun parasal göstergelere değil, asgari toplumsal refah haklardan dışlanmanın temel alınarak değerlendirilmesine dayanan İnsani Yoksulluk Endeksi (*Human Poverty Index*, HPI) kavramını ortaya atmıştır.[10] Buna dayalı olarak; 40 yaşından önce ölme riski taşıyan insan oranı, okuma-yazma bilmeyen yetişkin oranı, içme suyundan ve sağlık hizmetlerinden mahrum insan oranı ve yeterli gelişme eksikliği gösteren beş yaşından küçük çocuk oranının tartılı göstergesi bir ülkenin diğer ülkelere göre yoksullukla mücadele yolunda katettiği mesafeyi ölçmeye yarıyor. Yine benzer bir göstergeyi UNDP, gelişmiş ülkeler için 2000 yılında yayınlamıştır. Burada daha önceki ölüm riski, okuma-yazma oranı ve sağlık göstergelerine ek olarak iki yeni ölçüt eklenmiştir. Bunlar, göreli yoksulluk sınırı altındaki nüfusun toplam nüfus içindeki oranı ile bir yıldan fazla işsiz olan nüfusun çalışan nüfus içindeki oranıdır.

Kısacası "yoksulluk bir hastalıktır"[11], bir "eşitsizliktir"[12], "yapısal bir sorundur"[13], ayrımcılıktır[14], "kadınlara karşı şiddettir"[15], "yokluk ve yetersizliktir", "örselenmişlik-incinmişlik, kötüye gidiş, marjinalleşme, aşağılanma, güçsüzlük ve umutsuzluk duygusudur"[16] gibi ifadelerle tanımlamalar yapılmaktadır. Tanımlardan hareketle yoksulluk, bedende özellikle kronik pek çok hastalığa neden olur. Yoksul bedenlerde umutsuzluk, boyun eğme ve utanma vardır. Yoksul bedenler, eşitsizlikler ve adaletsizlikler ile sosyal haklardan uzak bir yaşamın izlerini taşır. Bu bağlamda öfke, kızgınlık ve yaşamı tersine, yani başka türlüsüne çevirmeye dair bir hırs görmek mümkündür. Yoksul bireyler eğitimsizdir, yaşamlarını idame ettirme konusunda bir becerileri yoktur; dolayısıyla kendilerini yetersiz hissederler, bedenlerinde bunun ezikliği vardır. Sosyal yardım almak zorunda kalan "gerçek ihtiyaç sahiplerinde" bu ezikliği daha fazla görmeniz olasıdır. Yoksul yaşlı kadınlar kendilerini

sanki "fazlalıkmış" gibi algıladıklarından, sosyal yardım alma konusunda çekingen davranışlar sergilemektedir. Ne yazık ki sanki yoksul oldukları için "yaşamasalar da olur" gibi bir izlenim verebilirler size. Sözün özü, tüm yoksunlukların görüldüğü yerdir beden aslında.

Yoksulluk ve ardından gelenler

Eski bir sosyal sorun olarak yoksulluk, diğer birçok sosyal sorun ile iç içedir, yani yoksulluk katmerli sorunlar grubudur ve bir döngü şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Yoksullukla ilişkili sorunlar bağlamında işsizlik, kronik hastalıklar, olumsuz/kötü yaşam koşulları, eğitimsizlik, çok fazla çocuk sahibi olma, göç ve kente uyum sorunları, aile içi şiddet, sosyal haklardan yoksun olma ve yaşam becerileri geliştirmede fırsatlardan yararlanamama gibi durum ve sorunlar sayılabilir.

Bu yaklaşımla yoksulluk ve beden ilişkisi incelenmeye başlandığında, esas olan yoksulluğun doğurduğu ya da yoksulluğu doğuran etmenlerdir. Bu noktada "Yoksullukla ilişkili sorunlar yoksulun bedeninde nasıl görünür/yansır?" sorusunu sormamız, yoksulluk ve beden ilişkisini anlamamıza yardımcı olacaktır.

Bu soruya yanıt ararken yoksulluk ve yoksullukla ilişkili sorunlar (ki bunlar bu makalede sağlık sorunları, olumsuz yaşam/çevre koşulları, karşılanamayan kişisel gereksinimler, beslenme alışkanlığı, çok fazla çocuk sahibi olma, ruh sağlığı, şiddet, aile içi ilişkiler olarak sınırlandırılmıştır) ve tüm bu başlıklar bağlamında yapılacak tartışmalardan elde edilecek veya damıtılacak bilgi ile, yoksulluk ve beden ilişkisini de ortaya koymak mümkündür.

Yoksulluk, sağlık sorunları ve beden...

Yoksulluk sorunu toplumsal yaşamda herkesin sağlığını aynı düzeyde etkilemez. Yaşlılar, kadınlar, engelliler, işsizler gibi incinebilir ya da savunmasız gruplar yoksulluktan daha çok zarar görür; burada savunmasız ve incinebilir olmak temel yaşamsal beceri ve eğitimden yoksun oldukları için korumasız olma ve toplumsal hizmetlere erişimde güçlükler yaşamak şeklinde açıklanabilir. Dünya Sağlık Örgütü'ne göre yoksulluk, bugün dünyada hastalık ve ölümlerin en önemli nede-

nidir.[17] Yoksulluğun beden üzerinde kalıcı ve de çoğu zaman ciddi bir etkisi vardır. Yetersiz sağlık bilgisi, sık ve çok doğum, yetersiz beslenme, yetersiz koruyucu sağlık hizmetleri, ilaç alamama gibi pek çok ara faktör önemli sağlık sorunlarına neden olabilir.

Yoksulluğun en doğrudan sonucu açlıktır ve açlık organizma için gerçek bir şiddettir, çünkü açlık sırasında harekete geçen hormonlar "yıkıcı" hormonlardır. Açlık nedeni olan yoksulluğu Mahatma Gandhi *"Yoksulluk, şiddetin en kötü şeklidir,"* diye tanımlamıştır.[18] Gerçekten de açlık sırasında "şiddet" dönemlerine benzeyen bir organik/ruhsal huzursuzluk/düzensizlik yaşanır ve böyle olduğu için de açlık, geleceğe sarkan etkilere neden olmaktadır. Hatun'a göre bedenin açlığa karşı uyumu hüzünlü bir depresyon halidir.[19] Bu dönemde organizmadaki her şey yavaşlamakta ve organizma, yani "beden", bir tür "kış uykusu modu"na geçmektedir.

Yoksulluğunun kendisi bireye pek çok açıdan yoksunluk, yani bir mağdurluk hali getirmektedir. Yoksulluk, savunmasız ve korunmasız kadın ve çocuk bedenini daha da savunmasız hale getirir. Yoksulluk ve geniş aile içinde yaşamak, kadınların daha çok emek ve enerji harcamasına sebep olmakta ve kadınların sağlıkları daha kolay bozulmaktadır. Kadınlar erkeklere kıyasla bir yıl içinde % 40 daha fazla hastalık nedeniyle yatmaktadır. Bunun nedeni kadınların daha düşük gelire sahip olması, kötü beslenmesidir. Nitekim kadınlarda diyabet, kansızlık, romatizma, astım gibi sağlık sorunları başı çekmektedir.[20]

Dünya Bankası'nın yaptığı bir araştırmanın sonuçlarına göre; yoksul hanelerdeki sağlık sorunları astım, mental retardasyon[21], psikolojik bozukluklar ve romatizmadır.[22] Dedeoğlu'na göre sağlık ve yoksulluk ilişkisine toplumsal düzeyde bakıldığında, genelde sağlıksızlığın toplumsal olarak yoksulluğa, gerilemeye yol açmadığını görmek mümkündür:

> "Sağlıksız toplumlar ekonomik üretimde verim düşüklüğünü yaşamazlar, çünkü hastalanan sağlıksız işçiyi atarsınız, işsizlik yaygınsa yerine sağlamını alırsınız, işsizlik yoksa ileri teknoloji uygularsınız. Ülkemizde herkes çok sağlıklı olsaydı yine yoksul olurduk."[23]

Yoksulluğun en önemli sonuçlarından birisi de bebek ve çocuk ölüm oranının artmasıdır. Bebek ve çocuk ölümünde yetersiz, sağlıksız beslenme, enfeksiyon veya bulaşıcı hastalıkların varlığı, temiz içme suyuna erişim kısıtlılığı ve olumsuz ev ve çevre koşulları gelmektedir. Dolayısıyla "yoksul çocukların sağlıksız bir yaşam sürme olasılığı veya riski daha fazladır" demek yanlış olmayacaktır. Yoksul çocukların bedenleri zayıf, soluk, cılız, "hastalıklı" görünüme sahip olup, davranış bozukluğu, saldırganlık, hiperaktivite, huzursuzluk, yorgunluk özelliklerini sergilemektedirler.

Yoksulluk, savunmasız ve incinebilir duruma getirmiş olduğu bedende ciddi yaşamsal sağlık sorunlarına neden olmaktadır. Bu da bireyin yaşam hakkı üzerinde ciddi bir tehdit oluşturmaktadır.

Yoksulluk, beslenme alışkanlığı ve beden...

Yoksulluk sorunu, bireyin sağlıklı beslenmesinde ve gelişiminde önemli bir engeldir. Yoksulluk sonucunda da beden zayıflamakta, güçsüzleşmekte ve hastalıklara karşı savunmasız hale gelmektedir.

Özellikle yoksul kadınların beslenme alışkanlığı yoksullukla mücadelenin de bir unsuru haline gelmektedir. Yemek öğünlerini atlatma kadınların yoksullukla mücadelede izlediği önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.[24] Yoksul kadınların çoğu sabah ve akşam olmak üzere iki öğün yemek yemekte, geç uyanarak sabah kahvaltısını ilerleyen saatlerde yapmakta ve bunun da aile için bir fedakârlık olduğunu düşünmektedir. Yoksul ailelerde kadınlar en temel ihtiyaçlarından olan beslenmeye en son erişebilen aile üyeleridir. Toplumda beslenme önce çocukların, sonra erkeklerin hakkı olarak görülmektedir. Yoksul kadınlar tek yönlü ve sağlıksız beslenmektedir. Balay şöyle demektedir:

> "Kadınlardan hizmet ve ilgi bekleyen çok sayıda insan vardır. Yoksulluk ve beden ilişkisi oldukça ilginçtir. Yoksulluk bedene öyle bir yansır ki, bedenin duruşu, ezikliği, konuşurken sesteki güvensizlik, alçak sesin ötesinde yoksullukla ilişkilendirilen birçok hastalık bedeni hapseder. Kadın öylesine yıpranmış, törpülenmiş, sesini duyuramamışlığın verdiği bezginlik ve yılgınlıkla yoğrulmuştu ki, kemik yaşına en az iki kat eklenmiş beden yaşına tanık oldum."[25]

Yine benzeri bir söyleme Erdoğan'da rastlamak mümkündür:

"Yoksulun bedeni, ezik, kısıtlanmış kendi kendini inkâr etmek isteyen bir bedendir."[26]

Çamur Duyan'ın gerçekleştirmiş olduğu araştırmada da benzer sonuçlara ulaşılmıştır. Görüşme yapılan kadınların yüzünün, cildinin ve ellerinin çok yıpranmış olduğu, kadınların söyledikleri yaşlarının şaşırtıcı bir şekilde çok üstünde göründüğü, "boynunun bükük", kendi halinde, sorarsan yanıt veren bir durumda oldukları gözlenmiştir.[27] Soner, öncelikle kocasının ve çocuklarının karnını doyurmaya çalışan çoğu kadına yiyecek pek bir şey kalmadığını, kötü beslenmeye sağlık hizmetlerinden yoksunluk da eklenince yeniden hortlamış olan veremin kadınlar arasında daha fazla yayıldığını vurgulamıştır.[28]

Dünya Bankası'nın araştırmasına göre, yoksul hanelerin gıda içeriği tahıl ürünlerinden oluşmaktadır. [29] Aşırı yoksul aileler genellikle kahvaltıda çay ve ekmek, akşam yemeğinde ise patates, makarna, bulgur, ekmek yemektedir. Özetle yoksulluk ve beslenme arasında doğrudan bir ilişki olduğu pek çok araştırmanın ortak sonuçlarındandır.

Bedene ilişkin yapılan araştırmalar göstermiştir ki, bedenden memnun olmaya ve bedene ilişkin tutumlara ilişkin önemli etkenlerden biri de kilo/ağırlıktır.[30] Yoksulluk bağlamında konu ele alındığında yoksulların bedenindeki "güçsüzlük/zayıflık, bakımsızlık" içinde yaşamış olduğu olumsuz ve zorlu yaşam koşullarının da bir nevi göstergesidir. Kısacası yoksulluk bireyin fiziksel görünümünde ve ruhsal dokusunda eziklik, utanma, geri duruş, çekingenlik yaratmakla birlikte; çelimsiz, güçsüz ve bakımsız bir görünüme de sahip olmaktadır. Yoksulluk ve beslenme ilişkisinde genellikle tek yönlü ve tahıl ağırlıklı beslenme görülür. Bunun bedelini yine yoksul bireyin bedeni ödemektedir. Sağlıksız görünüme sahip, yaşından daha büyük gösteren, yıpranmış, bakımsız bedenler ortaya çıkmaktadır. Buna yoksul bireylerin kişisel gereksinimini karşılama durumu ya da "karşılayamama gerçeği" de eklenenince yoksullun bedenindeki görünümler daha da ağırlaşmaktadır. Örneğin yoksul kadınlara baktığınızda kış/yaz mevsimi fark etmeksizin çoğunlukla ayaklarında terlik olduğunu görebilirsiniz. Bunun bir alışkanlık olduğunu söylemek de mümkündür elbette. Ancak sadece alışkanlık

demek yanlış ya da eksik olacaktır. Burada bireysel gereksinimlerini karşılama gücünün olmaması öncelikle akla gelmelidir.

Yoksul kadın, üreme sağlığı ve beden...

Çok çocuk sahibi olmak ya da sık doğum yapmak yoksulluğun hem nedeni hem de sonucudur. Yoksulluğun nedenidir, çünkü kalabalık hanelerde geçim daha da zordur ve bireye ayrılan zaman, enerji, maddi unsurlar vb. daha azdır. Yoksulluğun sonucudur, çünkü yoksul kadının sağlık hizmetlerine erişimi güçtür, doğum kontrol yöntemleri kullanması konusunda bilinci eksiktir veya böylesi bir gereksiniminin farkında dahi olmayabilir. Yoksul kadının ilk evlilik yaşı görece daha küçük ve sahip olduğu ortalama çocuk sayısı daha fazladır. Çamur Duyan'ın yoksul kadınlarla gerçekleştirmiş olduğu çalışmasında kadınların ilk evlenme yaşı ortalama 17 olarak saptanmıştır.[31]

Ülkemiz geneli için kadınlarda ilk kez evlenme yaşı, ortalaması 18,4 olup[32] ülkemizde kadınların ilk doğumlarını yirmili yaşlarda yaptıkları saptanmıştır. 15-49 yaşları arasında kadın başına toplam doğum yapma hızı kırda 2,65 iken bu sayı kentte 2 çocuk düzeyine inmektedir.[33] İkinci ve Üçüncü Birleştirilmiş Periyodik Türkiye Raporu sonuçlarına göre ise kadınların ilk kez evlenme yaşı ortalama 19'dur.[34] Elbette erken yaşlarda gerçekleşen evlilikler yoksul kadınlar için erken annelik statüsüne ulaşma ve sık doğuma da neden olmaktadır.

2000 yılı Genel Nüfus Sayımı sonuçlarına göre doğurganlık hızı ortalama 2,53'tür. Bu oran doğu illerinde yüksek iken (en yüksek Hakkâri'de 6,69), batıda (Edirne'de 1,66) azalmaktadır. TNSA (2003) verilerine göre ise Türkiye genelinde 2,23 olan doğum hızı, yine doğuda 3,65 gibi yüksek bir seviyede iken, batıda 1,88'dir. UNDP'nin 2003 İnsani Gelişme Raporu'ndaki Türkiye göstergelerine göre ise doğum hızı 2,4'tür. Araştırma sonuçlarının işaret ettiği gibi eğitim ve doğum hızı arasında doğrudan bir ilişki vardır. Kadınların eğitim düzeyi artıkça doğum yapma sıklığı düşmektedir. Bilindiği gibi yoksullar arasında fazla çocuk yapma eğilimi oldukça yaygındır. Burada kadının "eğitim düzeyinin" düşüklüğü, üreme sağlık hizmetlerine erişimdeki aksaklıklar, bu hizmetleri tercih etmeme gibi değer yargılarına sahip

olma, doğum kontrol yöntemlerine karşı dirençli tutum kadının kendi bedeni üzerinde karar verme yetisinin olmamasının bir göstergesidir ve tüm bu süreçlerin sonunda çok çocuk ya da sık aralıklarla doğum yapmak kaçınılmazdır. Bedenin üreme üzerinde ciddi bir gücü de vardır. Foucault, bedenin iktidar ve egemenlik ilişkileri tarafından kuşatılmış olmasının en önemli sebebinin bedenin bir üretim gücü olmasında görür.[35] Belki de yoksul kadın için doğurganlık, yani üretim gücü elde etmenin yoludur.

Hamilelik, kadının bedeninde hızlı bir değişime neden olur. Hamile bir kadın 40 haftalık süre içinde ortalama 13 kilo alır. Bu hızlı değişim hamile kadının bedeninden memnun olmasını ya da bedene uyumunu zorlaştırır. Kadının bedenine uyum zorluğu yaşaması depresif tutumlara da neden olur.[36] Bu bağlamda sık doğumların beden üzerinde hem fizyolojik hem de ruhsal açılardan yıkıcı etkileri vardır.

Sık doğum, düşük tehlikesi, kürtaj, uygun olmayan koşullarda doğum gibi pek çok durum anne ölümlerinin nedenlerindendir. Yoksul hanelerde sıklıkla karşılaşılan bu durum kadının bedensel bütünlüğüne zarar vermekte, hatta bedensel bütünlüğünün yok olmasına neden olmaktadır. Sık doğum kadın bedeninin daha "yaşlı/yıpranmış" görünmesine ve sağlıksız olmasına neden olur. Yoksul kadının hamilelik sürecinde doğru/sağlıklı beslenme olanaklarının kıt olması, bu süreci daha da güçleştirir ve sonuçta kadının bedeninde iz bırakır.

Yoksulluk, ruh sağlığı, intihar ve beden...

Yoksulluğun bireyde güçsüzlük, umutsuzluk ve geleceğe dair endişenin yarattığı gözden kaçırılmaması gereken bir gerçektir. Hatırlanacağı gibi sağlık; fiziksel, ruhsal ve sosyal yönden tam iyilik halidir. Yoksul ve yoksunluk içinde yaşayan bireyin gerek fiziksel, gerek ruhsal ve de gerekse sosyal iyiliği de tehdit ve tehlike altındadır.

Toplumlarda sıklıkla rastlanan ruhsal hastalıkların başında depresyon gelmektedir. Kişide depresyon oluşması için belli bir kişiyi olumsuz yönde etkileyen stres etkeni ön plandadır. Hisli'ye göre depresyon kadınlarda sıklıkla görülmektedir. Bunun nedeniyse aile içinde kadınlarca paylaşım, mutluluk, dayanışma, sevgi gibi unsurların daha az

algılanmasıyla ilgilidir.[37] Dökmen araştırmasında, çalışan kadınların diğer (çalışmayan veya evde üretim yapıp satan) kadınlardan daha az psikopatolojik belirti gösterdikleri sonucuna ulaşmıştır.[38] Türmen ise kadınlarda depresyon, anksiyete ve beslenme bozukluklarına daha çok rastlandığını belirtmektedir.[39] Depresyon kadınlarda, özellikle de düşük sosyoekonomik düzeyde ve çaresizlik içinde yaşayan kadınlarda, yüksek oranlarda görülmektedir.

Yoksulluk ve işsizlik her şeyden önce kişinin barınma, beslenme, eğitim, kültürel etkinlikler, kendini gerçekleştirme gibi temel gereksinimlerini karşılamasına engel olur. Bu durum bireyde sürekli bir engellenme hissi yaratabilir. İnsan olarak hak ettiği gibi yaşayamamanın yarattığı engellenmeyle, insanlar barışçı bir biçimde başa çıkamaz."[40] Bunun sonucunda adalet duygusu yok olabilir. Kişi yaşamında haksızlığa uğradığına inanmaya başlar. Bozulan ruh sağlığının bedene yansımaları da olur. Beden ve ruh sağlığı birbirinden ayrı düşünülemez. Ruhsal yapıdaki işlevsizlikler bedenin de işlevsiz olmasına neden olur.

Ruh sağlığının bozulması, bedeni yok etmeye kadar varabilir. Kendilik değeri, benlik saygısı gibi temel bireysel özelliklerini yitirme aşamasında olan, psikolojik anlamda güçlükler yaşayan bireylerin intihar girişiminde bulunma olasılığı da fazladır. Odağ "intihar güdülenmesinde" çekilen acılardan kurtulmanın öneminde dikkat çekmektedir.[41] Bu bağlamda yoksulluk "acı ve yoksunluklar içinde bir yaşam" olarak algılanmaktadır.[42] Yoksul bireyin yoksulluktan kurtulma düşüncesi olarak bedenini yok etmesi, yani yaşamına son vermesi olasıdır. Yine aynı araştırmada Altındağ bölgesindeki yoksul kadınlarla yapılan çalışma, görüşme kapsamındaki yoksul kadınların % 17,3'ü gibi önemli bir bölümünün intihar girişiminde bulunduğunu göstermiştir. İnsanların ruhsal bozukluk ve depresyon gibi farklı sebeplerle yaşamlarına son vermek istediği sonucuna ulaşılmıştır. Ağır/zor koşullar, çaresi olmadığına inanan bireyin, kendi yaşamına son vermesinde, yani bedenini/varlığını yok etmesinde önemli bir unsur olarak düşünülebilir.

Çamur Duyan'ın yoksul kadınlarla yapmış olduğu araştırmanın sonuçlarına göre; yoksul kadınlar kendileri için insanca bir yaşamı ve çocuklarını okutmayı, onlara yoksulluğu miras bırakmamayı istemek-

tedirler.[43] Bu kadınların yaşamları oldukça sıkıntılı, tekdüze, olumsuz ev ve çevre koşulları içinde geçmektedir. İlkaracan'ın İstanbul'daki çalışmasında kadınlar eğitimsizlik ve yoksulluğun kendilerini yetersiz hissetmelerine yol açtığına işaret etmişlerdir.[44] Yine Çamur Duyan'ın çalışmasında kadınların çoğu eğitimli ve meslek sahibi bir kadın olarak yaşama yeniden gelmeyi hayal etmektedir ve yine yoksul kadınların % 52,4'ü de "yoksul olduğu için utandığını" vurgulamaktadır.[45] Bir başka araştırmanın sonuçlarına göre ise halk ekmek büfelerinin önünde uzun saatler kuyrukta bekleyen yoksul kadınların %62,8'i buralarda beklemekten utanmaktadır.[46] Araştırma sonuçları bizlere göstermektedir ki, yoksunluğun dayattığı yaşam koşulları ile mücadele başlı başına zorlu bir durumdur. Yoksulluk bireylerin kendilerini yaşamda "değersiz/önemsiz" hissetmelerine neden olmaktadır. Birey yoksullukla baş etmeye çalışırken sosyal yardım alma çabası içinde olmanın (yardım veren kurum ve kuruluşlara sürekli gitme, evrak hazırlama gibi) veya temel yaşamsal gereksinimlerini dahi karşılayamamanın ezikliği içindedir. Bu da bireyin kendisine ilişkin değer yargılarını, kendilik değerini ve benlik saygısını düşüren unsurlardan olabilir.

Yoksulluk, şiddet ve beden

Yoksul ailelerde aile içi şiddet önemli bir sorundur. Pek çok sorunla mücadele etmek zorunda kalan bu aileler Öntaş ve Acar'a göre toplumda genellikle yalnızdır ve aile üyeleri birbirleriyle sağlıklı ilişki kuramamaktadır.[47]

Bu bağlamda aile içi ilişkiler; eşlerin ve ebeveyn-çocuk ilişkisinin de sağlıksız olması kaçınılmazdır. Kronik işsiz durumda olan erkeklerin iş bulma umudu tükendiğinde ve bu süre uzadığında erkekler zamanlarının önemli bir bölümünü evde geçirmek zorunda kalmaktadır. Aile içi roller ve görev dağılımda bir işlevsizlik söz konusudur. Ayrıca ülkemiz gibi 'geleneksel' toplumlarda erkeğe verilen roller, ailenin geçimini sağlama, koruma ve kollamadır. Bu durumda yoksulluk ve işsizlik gibi önemli nedenlerle toplumsal yaşama katılım araçlarından yoksun kalan erkeklerin bu bağlamda kendilik değeri ve benlik saygısında bir düşüş

olabilir ve durumla baş etmenin yolu olarak aile içi şiddete başvurabilirler.

Kendini değersiz görme, şiddete ve katı davranışlara yol açan bir öfkeyle sonuçlanabilir. Yoksulluğun bir sonucu olarak görebileceğimiz şiddet içeren davranışların yansıması yine bedende görülecektir. Bedenin hem fiziksel olarak yaşamsal bütünlüğü tehdit altındadır, hem de şiddete maruz kalan bireyin bundan duyduğu "utanç, öfke, çaresizlik gibi" hislerin bedene yansıması kaçınılmazdır.

Yoksulluk, çalışma koşulları ve beden

Dünyadaki insanların yarısı günde iki dolardan daha az gelirle yaşamını devam ettirmektedir. Bir milyar kişi de günde bir dolar ya da daha az gelirle yaşam mücadelesini sürdürmektedir. Bu anlamda yoksulluk bir kâbus gibidir. Yoksulluk, kötü sağlık kısırdöngüsü çalışma kapasitesini azaltır, düşük üretkenliğe ve kısa yaşam beklentisine neden olur. Yoksulluk ayrıca yetersiz okullaşma, düşük beceriler, düzensiz/garantisiz gelir, erken çocuk sahibi olmaya, hastalık ve erken ölüme neden olur.[48]

Yoksullar eğitimsiz ve niteliksiz bir işgücü oluşturduklarından, toplumsal yaşamda 'marjinal işler' olarak adlandırılan sosyal güvenceden ve korumalı işyeri özelliğinden uzak işlerde istihdam olanağı bulmaktadır. Yoksul bireyler bir anlamda çaresizliğin ve yaşam mücadelesinin zorlamasıyla belki de yaşamlarını riske sokabilecek işlerde çalışmak zorunda kalmaktadır. Örneğin inşaat işçiliği, iş güvenliğinin en alt düzeyde olduğu sektördür. Burada geleneksel inşat yöntemleri devam etmekte ve bu durum da pek çok iş kazasına neden olmaktadır. Bu sektörde iş beden gücüne dayanır. Sürekli bir çalışma hali olması nedeniyle beden gitgide güçsüzleşebilir; toz, çamur gibi bedene ve özellikle cilde doğrudan zarar verecek maddelerle iç içedir. Yine bir diğer önemli sorun da beslenme bozukluğu ile ilgili olabilir. En önemli riski de iş kazasına bağlı olarak gelişebilecek bir sakatlık veya ölümdür.

Böyle bir diğer çalışma alanı madencilik sektörüdür ve ne yazık ki denetimin de uzak olduğu bir alandır. Sürekli yeraltında çalışmak zorunda olmanın getireceği en önemli zararlar, kapalı mekânda çalışma-

nın getirdiği psikolojik sıkıntılar, toz, asit, madenle sürekli temastan kaynaklanan ciddi sağlık sorunları olabilir.

Yoksulların çalışma açısından yoğunlaştıkları bir diğer sektör de tarım veya tarıma dayalı mevsimlik işlerdir. İşgücünün en ucuz olduğu, özellikle kadın ve çocuk emeğinin yer aldığı mevsimlik işçilik ya da tarımda ucuz emek ülkemiz açısından kayda değer bir sorundur. Bu kesimde çalışan işçilerin sosyal güvenceleri yoktur; işçiler bağımlı hale getirilir; özel yaşam yoktur. İnsanlar evlerinden, yaşadığı ve bildiği yerlerden uzakta çavuş, çeri gibi adlandırılan kişilere bağımlı bir yaşam sürmek durumunda kalırlar. Ayrıca mevsimlik işçiler oradan oraya sürekli bir hareketlilik içinde yollarda zaman geçirmekte ve dolayısıyla son zamanlarda sıklıkla duyduğumuz trafik kazalarının da kurbanı olmaktadırlar. Tarım işçisinde sürekli eğilmeye bağlı olarak sırt, boyun gibi eklem yerlerinde bedensel şekil bozuklukları, güneşin altında çalışmaya bağlı olarak da çeşitli cilt sorunları görülebilir. Yine uzun saatler çalışan tarım işçisi bedenini yeteri kadar dinlendiremeyebilir; ayrıca evinden uzakta, çoğu zaman "derme çatma kulübe ve çadırlarda" yaşamak, ruhsal ve sosyal açılardan durumunu ve fiziksel açıdan bedenini olumsuz yönde etkiler.

Yine yoksulların emeklerini sattığı bir diğer alan da, gündelik işler olarak adlandırılan çocuk, hasta, yaşlı bakıcılığı ile temizlik işçiliğidir. Yukarıda belirtilen işlerde çoğunlukla kadınlar çalışır ve kadın bedeni bu işlerin zorluğundan nasibini alır. Yoksul kadınların sıklıkla istihdam edildiği bir alan, gündelikçilik (ev hizmetleri) ya da kapıcılık gibi marjinal işlerdir. Düzensiz, geçici bir iş sektörü olan bu alanda yoksul kadınlar, yine kadınlık rollerine uygun şekilde 'bakım sağlayan' olarak düşük ücretle çalışmaktadır. Ayrıca "geleneksel kadın bedeni" profiline göre, kadın bedeninin "güçlü, sağlam ve dayanıklı" olduğu inancıyla bu tür bedensel güç ile gerçekleştirilen işlerde de yoksul/kırsal kesim kadınının başrolde olması, kendiliğinden gelişen bir süreç gibidir. Kalaycıoğlu ve Tılıç, ev (hizmeti) işlerinin bir anlamda kadınlar için düşük prestijli işler olduğunu ve kadınların bu işleri isteyerek yapmadıklarına dikkat çekmektedirler.[49] Bu bağlamda kadınların kendilik değeri, bireysel anlamda mutluluk düzeyleri, işten aldıkları doyum gibi unsurlar da yapmış oldukları işten olumsuz anlamda etkilenecek-

tir. Özyeğin'in ifade ettiği gibi bu tür işlerde çalışan kadınların elleri sürekli soğuk suyun içindedir, bedenleri toza maruz kalır.[50] Tüm işler bedensel bir güç gerektirir. Kısacası kadının bir başkasının temizliğini, bakımını yapması oldukça yıpratıcıdır beden için. Bu zorlu iş koşulları sırt, bel ve eklem hastalıklarına ve bireyin kendisini ruhsal ve psikolojik anlamda kötü hissetmesine yol açabilir.

Özbakım ve görünüm

Yoksul bireylerin özellikle kişisel gereksinimlerini karşılama konusunda yoksul bireylerin olanakları daha kısıtlıdır. Çünkü giyim, eğitim, kültürel ve sanatsal etkinliklere katılım gibi bireysel gereksinimler alım gücüne sahip olmayı da gerektirir. Oysa çalışma açısından olanaklara sahip olamayan ya da olsa bile asgari ücretle çalışmak durumunda kalan yoksullar için temel gereksinimler olan yeme, içme, barınma bile ciddi sorun yaratır. Tüm bunlara ek olarak yoksulların bakımlı olma, güzel/iyi giyinme gibi temel sorunları da bulunmaktadır. Şenses'e göre yoksulların geçinmek için aldıkları önlemlerden birisi eğitim ve giyim harcamaları gibi bireysel harcamaların azaltılmasıdır.[51] Çamur Duyan araştırma sonuçlarında da kadınlar kendilerine için "kişisel harcama yapmak" diye bir durumu "tuhaf / hiç duyulmamış" bir durum olarak değerlendirmiştir. Örneğin yaşlı bir kadın: *"aman kızım, biz kadınların neye ihtiyacı olur; biz birilerinin ihtiyacı için varız, çocuk, ev, koca, her şey bize bakar, biz neyiz ki..."* şeklinde bir cümle ile bu konudaki düşüncelerini paylaşmıştır.[52]

Özellikle yoksul kadınlar eve giren parayı harcamalara yetiştirme çabasındadırlar. Bu nedenle de kendi ihtiyaçlarını göz ardı edebilirler. Kadınlar tüm hanelerde geri plana itilmekte, ailenin kaynaklarına diğerleri ile eşit şartlarda ulaşamamakta ve kendileri de bunu "fedakârlık" anlayışı içinde yapmaktadır. Bu durumda hanelerin en yoksulu, kadınlar olmaktadır.[53]

Tüm bunların yanı sıra yoksulluk ve yoksunluklarına rağmen özellikle "genç kadınların" bedensel sağlıklarına ve güzelliklerine önem verdiği, yani kendini yaratma sürecinin içinde de yer aldığı gözlemlenmektedir. Yoksul genç kuşağın, ebeveynlerinden

farklı olarak daha kendinin/bedeninin/yaşamının farkında olarak gelişmesinde, kişisel bakım ve güzellik ürünlerine özendiren reklamlar gibi unsurlarda görülen artışın etkisi olduğu düşünülmektedir. Özyeğin'in de belirttiği gibi bu durum bedeni odak alan yeni bir kadın kimliği yaratmada önemli olmuştur.[54] Kadın; bedenini, güzellik ve estetiği kavradığı andan itibaren kendisi için kişisel bakım da önem kazanmaktadır. Burada yoksulluğu gereken araç ve malzemelere ulaşmasına ya da daha nitelikli olanlarını almasına bir engel olarak dursa da, kadın bunları ucuz, sıradan malzemelerle destekleyerek kendi bireysel gereksinimlerini karşılamak amacıyla kullanabilmektedir.

Önemli bir konu da sanki yoksulların bedeninin yeterince temiz olmadığına ya da olamadığına veya yoksul bireylerin temizliğe verdiği değere dair inanç ve tutumlardır. Hal böyle olunca sanki yoksullar da bunu "biliyormuş/hissediyormuş/algılıyormuş" gibi davranarak kişisel hijyenlerine ayrı bir önem atfetmektedirler. Yapılan araştırmalarda, özellikle veri toplama sürecinde, görüşme yapan araştırmacılara özenli ve mesafeli yaklaşmalarının ya da çekingen durmalarının, bedensel temizliklerine ilişkin durumlarından da (ki burada çekingen davranışların psikolojik temelli, örneğin özgüven yetersizliği olduğu da düşünülmektedir) kaynaklandığı düşünülmektedir. Özellikle küçük, altyapı eksikliklerinin olduğu konutlarda yoksulların kişisel hijyenlerine gereken özeni göstermesi de zorlaşır. Yani gerçek bir yoksulluk durumunun bireyin görünümünde etkili olacağı unutulmamalıdır.

Bitirirken...

Yoksulluk beraberinde pek çok soruna de neden olmakta, bu haliyle karmaşık bir soruna dönüşmektedir. Günümüzde sıklıkla tartışılan sosyal dışlanma süreci içindeki kronik yoksulların; esasında sosyal, ekonomik, kültürel, mekânsal ve siyasi alanlardan dışlanmış, bir anlamda "kaderlerine terk edilmiş" olduklarını söylemek mümkündür.

Yaşamsal bütünlüğün bir göstergesi olan beden, yoksul bireylerde ciddi tehdit altındadır. Bu tehditleri aşağıda sıralamak olasıdır:

- temel gereksinimlerini karşılamada ciddi güçlükler çeken

- sosyal yaşama katılım araçlarından uzak
- kalabalık hanelerde olumsuz çevre koşullarında yaşamak durumunda kalan
- temel altyapı sorunlarının olduğu hanelerde yaşayan
- sosyal yardımlarla yaşamsal geçim araçlarını sağlamaya çalışan
- ağır ve bedene dayalı işlerde, yani enformel sektörde, korumasız iş yerlerinde emeğini sergileyen, bireysel gereksinimlerinin çoğu zaman farkında dahi olmayan
- sağlıklı yaşam olanaklarından ve kamusal/toplumsal hizmetlere erişimden mahrum
- çok çocuklu, düşük gelir seviyesine sahip
- engellilik, aile içi şiddet, madde kullanımı, çocuk işgücü gibi temel sorunları olan
- bakımsız, bitkin, uzun saatler uyuyan
- beslenme alışkanlıklarının tekdüze ve sağlıksız olduğu, sosyal destek ağları ve dayanışma sisteminden uzak, doyurucu sosyal ilişkilerin bulunmadığı bir çevrede yaşayan

yoksulların (ki bu tehditleri uzatmak mümkündür) bedeni de ciddi tehlikelerle yaşamak durumundadır. Bu tehlikeler ise;

- yaşam hakkının tehlike altında olması
- sağlıklı yaşam (fiziksel, sosyal ve ruhsal anlamda)
- erken yıpranma süreci
- zihinsel faaliyetlerde kısıtlılık

olarak sıralanabilir.

Görüldüğü gibi yoksulluk, bireylerin yaşam döngüsünden gelişimsel anlamda pek çok soruna neden olurken bireyin yaşamını da çok boyutlu olarak tehdit etmektedir. Birey, yoksulluk gibi önemli bir sorun ile mücadele ederken kendi bedenini, yaşamsal hedeflerini, bireysel gereksinimlerini "unutmuş/bir yerlerde bırakmış" olabilir. Yani bir anlamda da yaşamından vazgeçmiş olabilir. Çünkü yoksulluk günümüz dünyasında bir dışlanma sürecini beraberinde getirmektedir ve bu durumda yoksul bireyin umudu da tükenmektedir. Bunun en somut ve yalın hali bireyin yüzüne, duruşuna, beden imajına yansımaktadır. Bu bağlamda yoksul bireyin bedeni de "yoksul ve yoksun"dur.

NOTLAR

1) UNDP (1998), *Human Development Report*, Oxford University Press.
2) C.Oppenheim ve L. Harker, *Poverty: The Facts, Child Poverty Action,* Group Limited.
3) World Bank (1999), *Urban Policy and Economic Development: An Agenda for the 1990s.*, 1996.
4) World Bank, *www.worldrevolution.org.*, 2005.
5) Z. Bauman (1999), *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, çev. Ümit Öktem, Sarmal Yayınevi, İstanbul.
6) C. Zastrow (1991), *Social Problems: Issues and Solutions*, 3th Edt. Chiacago, Nelson-Hall.
7) F. Sapancalı (2003), *Sosyal Dışlanma*, Dokuz Eylül Üniversitesi İİBF, Yayın No: 09.1600.0000.000/DK.03.048.314.
8) E. Dansuk (1997), *Türkiye'de Yoksulluğun Ölçülmesi ve Sosyo-Ekonomik Yapılarla İlişkisi,* DPT Uzmanlık Tezi (Yayın No: DPT 2472).
9) E. Oyen (1992), "Some Basic Issues in Comparative Poverty Research", *International Social Science Journal,* 44 (4): 615-26.
10) UNDP (1998), *Human Development Report*, Oxford University Press.
11) W. W. Goldsmith ve E. Blakely (1992), *Seperate Socities, Poverty and Inequality in US Cities*, Temple University Press, Philadeplhia.
12) D. Nitto (1991), *Social Welfare, Politics and Public Policy,* Prentice Hall, New Jersey.
13) M. Castells (1989), The Information City, Information Technology, Economic Restructuring of The Urban-Region Process, Oxford Univ. Press. Akt.: İ. Gökdayı (2003), *Türkiye'de Kırsal Yoksulluk ve Anamas Yöresi Örneği*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimlere Enstitüsü Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi Anabilim Dalı, yayımlanmamış doktora tezi, s. 10.
14) A. Downs (1970), *Who are the Urban Poor?,* New York.
15) C. J. Wennerholm (2002), *The Feminization of Poverty*, The Use of A Concept, SIDA, Stockholm.
16) R. Baulch (1996), "The New Poverty Agenda, A Disputed Consensus", *IDS Bulletin*, sayı: 27, no: 1, s. 2. Akt.: İ. Gökdayı (2003). *Türkiye'de Kırsal Yoksulluk ve Anamas Yöresi Örneği,* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimlere Enstitüsü Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi Anabilim Dalı, yayımlanmamış doktora tezi, s. 10-11.
17) Daha fazla bilgi için bkz. "Poverty And Health", World Health Organization Report, *http://ftp.who.int/gb/archive/pdf_files/EB105/ee5.pdf*
18) Aktaran Aslı Ortakmaç, "Organizma için gerçek şiddet: Açlık", *Yeni Aktüel,* sayı: 93, *http://www.yeniaktuel.com.tr/dun105-2,93@2100.html*
19) Ş. Hatun (2002), *Yoksulluk ve Çocuk Üzerine Etkileri,* Türk Tabipler Birliği Yayını, Ankara.

20) Z. Y. Dökmen (2004), *Toplumsal Cinsiyet: Sosyal Psikolojik Açıklamalar*, Sistem Yayıncılık, İstanbul.
21) Zekâ geriliği.
22) World Bank Report: Making Services Work for Poor People, (2004).
23) N. Dedeoğlu, "Sağlık ve Yoksulluk", *Toplum ve Hekim* dergisi, Ocak-Şubat 2004, cilt: 19, sayı: 1, 2002.
24) Bu konuda ayrıntılı bilgi için Bkz. F. Şenses, *Küreselleşmenin Öteki Yüzü Yoksulluk*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.
B. Balay, "Bir Başka Yoksulluk: Kadın Yoksulluğu Üzerine", *Yoksulluk, Kent Yoksulluğu ve Planlama*, 8 Kasım Dünya Şehircilik Günü 26. Kolokyumu, Ankara: 253-271, 2002
25) B. Balay, a.g.e 253-271.
26) N. Erdoğan, *Yoksulluk Halleri: Türkiye'de Kent Yoksulluğunun Toplumsal Görünümleri*, Demokrasi Kitaplığı Yayınevi, İstanbul, 2002.
27) G. Çamur Duyan, *Sosyal Hizmet Bakış Açısından Yoksul Kadınlar: Altındağ Örneği*, H. Ü. Sosyal Bilimler Ent. Sosyal Hizmet Anabilim Dalı, yayımlanmamış doktora tezi, 2006.
Daha fazla bilgi için bkz. İ. Yasa, *Ankara'da Gecekondu Aileleri*, Ankara Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı, Sosyal Hizmetler Genel Müdürlüğü Yayınları, 1966.
28) I. Soner, "Hem İşsiz Hem de Mülksüz", *Kadınlar Dünyası Aylık Toplum, Kültür ve Politika* dergisi, sayı: 19, Nisan, 2001.
29) World Bank (2001), *Attacking Poverty Report*, Oxford University Press.
30) J. P. Olge, Lee H.H. ve Damhorst M. L. (2005), "Perceptions of Body Malleability: Linkages with Body- Related Feelings and Behaviors Among Undergraduate Women and Men", *Family and Consumer Sciences Research Journal*, sayı: 34, no: 1, Eylül: 35-55.
31) G. Çamur Duyan, age, s. 77.
32) T. C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü (2001), *İşgücü ve Hane Halkı Araştırması*.
33) Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü (2003), *Türkiye Nüfus ve Sağlık Araştırması*, Ankara.
34) Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü (1993), *İkinci ve Üçüncü Birleştirilmiş Periyodik Türkiye Raporu*.
35) M. Foucault (2000), *Hapishanenin Doğuşu*, İmge Yayınevi.
36) D. Duncomble, Eleanor H. Wertheim, Helen Skouteris, Susan J. Paxton, Leanne Kelly (2008), "How Well Do Women Adapt to Changes in Their Body Size and Shape across the Course of Pregnancy?", *Journal of Health Psychology*. 13, 503: 515.
37) N. Hisli (1998), "Beck Depresyon Envanterinin Geçerliği Üzerine Bir Çalışma", *Psikoloji* dergisi, 6 (22), s. 118-126.

38) Z. Y. Dökmen (2004), *Toplumsal Cinsiyet: Sosyal Psikolojik Açıklamalar,* Sistem Yayıncılık, İstanbul.
39) T. Türmen (2003), "Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Sağlığı" *Toplumsal Cinsiyet, Sağlık ve Kadın,* yayına hazırlayan: A. Akın, H.Ü. Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, H.Ü. Yayınları.
41) C. Odağ (2002), *İntihar (Özkıyım): Tanım-Kuram- Sağaltım,* İzmir: Halime Odağ Psikanliz ve Psikayatri Vakfı Yayınları, no: 3, ikinci baskı. Akt: K. Alptekin ve Y. Duyan (2009), *İntihar ev İntiharı Önleme*, Yeni İnsan Yayınları.
42) G. Çamur Duyan, s. 83.
43) G. Çamur Duyan, s. 159.
44) İ. İlkkaracan (1998), "Kentli Kadınlar ve Çalışma Yaşamı", *75. Yılda Kadınlar ve Erkekler, T*arih Vakfı Yayını, s. 285-303.
45) G. Çamur Duyan, age, s. 158.
46) G. Çamur Duyan (2003), "Türkiye'de Kadın Yoksulluğu: Halk Ekmek Büfelerinde Bir Araştırma", Yoksulluk Sempozyumu, İstanbul, 1. Cilt, s. 356-368.
47) Ö. Öntaş ve Y. Baykara, "Kentleşme Sürecinde Çok Problemli Aileler: Değerlendirme, Teşhis Araçları ve Müdahale Stratejileri", Sosyal Hizmet Sempozyumu 1998. Kentleşme Sürecinde Sosyal Hizmet, Ankara, 2002.
48) International Labour Office-ILO. (2003), International Labour Conference: Working Out of Poverty, Geneva.
49) S. Kalaycıoğlu ve H. Rittersberger-Tılıç (2001), *Evlerimizdeki Gündelikçi Kadınlar: "Cömert" Ablaların Sadık "Hanım"ları,* Su Yayınları, Ankara
50) G. Özyeğin (2005), *Başkalarının Kiri: Kapıcılar, Gündelikçiler ve Kadınlık Halleri,* İletişim Yayınları, İstanbul.
51) Şenses (2001), *Küreselleşmenin Öteki Yüzü Yoksulluk,* İletişim Yayınları, İstanbul.
52) G. Çamur Duyan, age, s. 119.
53) S. Kalaycıoğlu (2003), "Kadın Yoksulluğu Nasıl Anlaşılmalı", *Türkiye İnsan Hakları Konferansı, 2002 Bildirileri, Yoksulluk ve İnsan Hakları*, yayına hazırlayan: G. Erdost, Buluş Matbaacılık, Ankara, s. 286-295.
54) G. Özyeğin (2005).

TIP VE TEKNOLOİ POLİTİKALARININ MÜDAHALE ALANINDA BEDEN

MANİPÜLE EDİLEN BEDEN: ERGENLİK DÖNEMİ

ŞÜKRÜ HATUN

Ergenlik dönemi, bedenin görece önem kazandığı, ruhsal gelişimin özellikle cinsiyete özgü değişikliklerden etkilendiği, daha doğrusu iki cinsiyet olarak şekillenen bedenlerin cinsel aşkla arzu nesnesine dönüştüğü, kritik dönemlerden biri olarak nitelenebilir. İnsan organizması, biyolojik ve ruhsal olarak en hızlı geliştiği, farklılaştığı, anne karnındaki ilk üç ay ya da yaşamın ilk üç yılı gibi dönemlerde daha çok kırılgandır. Gelişim uzmanları bu dönemleri "fırsat pencereleri"[1] olarak da isimlendirmektedirler. Ergenlik dönemi de böyledir ve bu dönemde çocuklar hem içlerinde "uyanan" sinirsel/hormonal süreçlerin, hem de anne babalarından başlayarak "başkalarının" çokyönlü etkilerine maruz kalırlar. En hızlı büyümenin/farklılaşmanın olduğu dönemler, aynı zamanda en fazla kalıcı etkinin ya da alışkanlıkların oluştuğu dönemlerdir. Bu dönemlerin ayrıca her türlü "manipülasyona" ve değişik özelliklerdeki "kötüye kullanımlara" açık olduğunu söyleyebiliriz. Bu yazıda önce, son yıllarda normal bedensel değişikliklerin hastalıklarla bağlantısına aşırı vurgu yapılarak, ergenlerin hekimlere daha sık getirilmesi, dolayısıyla sağlık sömürüsünün nesnesi yapılması, daha sonra ise ergen bedenlerinin tüketim amacıyla manipülasyonu üzerinde durulacaktır.

Erken ergenlik haberleri ve "sağlık tüketiminin kışkırtılması"

Son birkaç yılda günlük basında ve *Arena* gibi bazı TV programlarında erken ergenlik konusunu endişe verici ve abartılı başlıklarla

işleyen haberlere rastlıyoruz. Geçenlerde günlük gazetelerden biri *"Ergenlik yaşı sekize kadar düştü. Yapay hormonlar nedeniyle, kızlarda 10-11, erkeklerde ise 11-12 yaşlarında başlaması gereken ergenlik kızlarda 8, erkeklerde ise 9 yaşına kadar düştü"* manşetiyle bu konuyu haber yaptı.[2] Kısa bir arşiv taraması erken ergenlik haberlerinin ilk kez "Erken Ergenlik eşittir Kısa Boy" başlığı ile bir gazetede yer aldığını[3] ve bu haberlerin büyük kısmının daha sonra aynı gazetede yayımlandığını gösteriyor. Yanı sıra bu haberlerde aynı kişilerin görüşlerine yer verildiğini, bazen ülkemizde olmayan uzmanlık tanımlamalarının kullanıldığını[4], gazetelerdeki haberlerin sağlık/anne/bebek konularıyla ilgili birçok web sitesinde tekrar yayınlandığını, içlerinde benim de olduğum bazı hekimlerin ise toplumun endişelerini azaltmaya dönük konuşmalar yaptıklarını ama erken ergenliğin 'tehlikeleri'ne dikkat çeken haberlerin toplum davranışlarını yönlendirmesini engelleyemediklerini görüyoruz. Bu haberlere göz atıldığında röportajlardaki ayrıntıların "Erken ergenlik eşittir kısa boy", "Ergenlik kâbusa dönüşmesin"[5], "Ergenliğe girenlerin boyları kısa kalıyor ve kesin tedavi gerekiyor", "Ergenlik patlaması", "Erken ergenlik büyük risk. Bir gelişim sorunu olan erken ergenlik, uzman doktorlara göre, geçen yıllara oranla çok büyük artış sergiliyor. Bu durumda ailelere büyük iş düşüyor", "Plastik erken ergenliğe yol açıyor"[6] gibi endişe uyandırıcı ve magazin haberlerine benzeyen başlıklarla verildiği gözlemleniyor. Haberlerin ayrıntılarında ise özetle son yıllarda özellikle kızlarda ergenlik yaşının düştüğü, bunda şişmanlığın ve besinlerle bazı plastik ürünlerde bulunan kimyasal maddelerin rolünün olduğu, Avrupa Birliği'nin erken ergenliğe neden olan endokrin bozucular listesi yayımladığı, ülkemizde de ergenlik yaşının yedi sekiz yaşına düştüğü, dolayısıyla kızların erken yaşlarda ("beş yaşında bile") âdet görmeye başladıkları, bu durumun boy kısalığına ve birçok ruhsal soruna neden olduğu, erken ergenlik vakalarında mutlaka ilaçla ergenliğin durdurulması gerektiği üzerinde ısrarla duruluyor. Bu haberlerde görüşlerine yer verilen hekimler, son 2 yılda kendi kliniklerinde erken ergenlik vakalarının en çok başvuru nedeni haline geldiğini, bunun *erken ergenlik patlaması* gibi yorumlanabileceğini söylüyorlar.

Bu konular ilk gündeme geldiği zaman bilimsel makalelerin yanı sıra *Time* dergisi gibi basın organlarında da konu olmuş ve *Time* 2000 yılında "Kızlarda erken ergenlik" konusunu kapak yapmış, daha sonraki yıllarda da bu konu dünyadaki basın organlarında zaman zaman bilimsel bilgilerin açıklanması şeklinde tartışılmış, hiçbir zaman ülkemizdeki yoğunlukta ve endişe yaratıcı bir şekilde magazinleştirilmemiştir.

Ülkemizdeki basın yayın organlarında, özellikle 2006'dan sonra ergenlikle ilgili haberlerde belirgin bir artış olduğu, bu haberlerin genel olarak endişe verici bir üslupla yazıldığı, bu haberlerin etkisi ile çok sayıda ailenin çocuk endokrinoloji ünitelerine başvurduğu görülmektedir. Haberlerin ortak özelliği kızlarda meme gelişiminin erkene kaymasıyla ilgili tıbbi tartışmaları ergenlik patlaması olarak vermesi ve sanki bu gelişmelerle birlikte âdet görme (veya aybaşı kanaması, regl) yaşında da yaygın olarak bir erkene kayma izlenimi vermesidir. Bu haberlerde "erken meme gelişimi eşittir erken ergenlik, o da eşittir erken âdet görme, hepsi eşittir boy kısalığı" denklemi kurulmakta, erken ergenlik nedeni ile başvuran bütün çocuklarda bir hastalık olabileceği vurgusu yapılmaktadır. Bunun ötesinde bütün erken ergenlik vakalarında hormon tedavisi gerektiği ve bu şekilde boyun kısa kalmasının engellenebileceği yazılmaktadır. Bu bilgilerin çoğu doğru değildir veya abartılı, dolayısıyla yanlış anlamalara neden olabilecek vurgulamalar ile doludur. Yine bu haberlerde endokrin bozucu kimyasalların olası etkileri yaygın, kanıtlanmış ve tehlikeli bir sorun olarak yansıtılmaktadır. Oysa endokrin bozucular konusunda henüz sonuçlanmamış bir tartışma vardır ve ülkemizde bu konuda yapılmış herhangi bir çalışma da yoktur. Bir başka deyişle ülkemizde ergenlik yaşının erkene kaydığı, bunda beslenmenin ve endokrin bozucu kimyasalların etkisinin olduğu, tamamen konuşan hekimlerin gözlemlerine dayalıdır. Son 2 yılda özellikle de *Arena* programındaki yayınlar ve gazete manşetlerinden sonra çok sayıda aile bizim kliniğimize de erken âdet görme ve boy kısalığı endişesi ile başvurmakta ve çoğunluğu normal ergenlik bulgularına sahip olan bu kızların ailelerini sakinleştirmek güç olmaktadır. Ülkemizde bir erken ergenlik patlamasından çok, bu tür haberlerde bir patlama olduğunu söylemek daha doğru görünmektedir.[7]

Ergenliğin biyolojisi: Kadınlarda meme gelişiminin erken olması her zaman erken ergenlik anlamına gelir mi?

Ergenlik, çocukluktan erişkinliğe geçiş dönemidir ve bu dönemde kızlarda memelerin büyümesi ve genital bölgede kıllanma, kadınlara özgü yağ dağılımı; erkeklerde testislerin ve penisin büyümesiyle birlikte genital bölgede kıllanma gibi cinsiyete ait görünür değişikliklerin yanı sıra üreme yeteneğinin kazanılması ve hızlı boy uzaması gibi önemli gelişmeler olur. Ergenliğin sonuna doğru kızlarda âdet kanamaları, erkeklerde "ejakülasyon"[8] başlar ve bunlar olduktan bir süre sonra da boy uzaması durur. Ergenlik dönemi, karmaşık sinirsel ve endokrin mekanizmalarla ama esas olarak beynin hipotalamus/hipofiz bölgesinden salgılanan hormonlarla kontrol edilir. Beyinden salgılanan bu hormonların etkisi ile kızlarda ovaryumlar (yumurtalıklar), erkeklerde testisler çalışmaya başlar. Bu gelişmenin öncesinde veya paralel olarak böbrek üstü bezlerinden kıllanmaya ve ter kokusunda değişikliğe neden olan hormonlar salgılanır. Normal koşullarda menstrüasyon[9] veya ejakülasyonla sona eren bu biyolojik değişiklikler birbirini izler ve bu şekilde ergenlik dönemi sorun olmadan tamamlanır. Ergenliğin başladığının gerçek göstergesi hipofizden ergenlik hormonlarının yeterli şekilde salgılanmaya başlamasıdır ama biz bu hormonların vücuttaki etkilerine bakarak ergenlik gelişimini değerlendiririz. Bir başka deyişle kızlarda meme, erkeklerde testislerin büyümeye başlaması, ergenlikle ilgili "nirengi noktası" olarak alınır ve endokrinolojik, biyolojik, fiziksel ve ruhsal değişikliklerin birbirini izleyeceği varsayılır. Kızlarda genital bölgelerdeki kıllanma böbrek üstü bezlerinden salınan androjenlerin etkisi ile olur ve bu gelişme beyindeki ergenlik merkezinden bağımsız olarak gerçekleşir. Dolayısıyla genital kıllanma ergenlik başlangıcında görülebilmekle birlikte, beyinden ergenliğe başlatan hormonların salınmaya başladığını ve yumurtalıkların uyarıldığını göstermez. Kızlardaki ergenlik bulguları arasında yalnızca âdet görme, ergenlik aksının bir bütün olarak gelişmesi konusunda bilgi verir.

Ergenlik başlama yaşı konusunda günümüzde de kullanılan yaş sınırları (kızlarda en erken 8, ortalama 10.5, en geç 13; erkeklerde en erken 9, ortalama 11.5, en geç 14) Marshal ve Tanner'ın 1968'deki araş-

tırmaları[10] ile elde edilmiştir ve bu veriler çocukların % 95'inin bu yaş aralıklarında ergenliğe gireceği anlamına gelmektedir. Burada normal ile ortalamanın farklı kavramlar olduğu, ortalama ile en erken ve en geç yaş arasındaki dönemlerde ergenlik başlamasının da normal sınırlarda kabul edilmesi gerektiği akılda tutulmalıdır.[11] Bilimsel olarak kızlarda 8 yaşından önce meme büyümesinin olması erken ergenlik (*precocious*) olarak kabul edilmektedir. Bununla beraber bazı kız çocuklarında beyindeki ergenlik merkezi çalışmaya başlamadan, yani ovaryumlarda büyüme ve ergenliğe ait diğer bulgular olmadan tek başına meme gelişimi olabilmektedir. Bu vakalar için erken meme gelişimi (prematür telarş) tanımı kullanılmaktadır. Bir başka deyişle 8 yaşından önce meme gelişiminin olması her zaman erken ergenlik anlamına gelmemektedir. Erkeklerdeki erken ergenlik vakalarında bu şekilde bir yorum zorluğu olmamakta, testisleri erken büyüyen, dolayısıyla erken ergenlik belirtileri gösteren çocukların hemen hepsinde bu durum önemli bir patolojiye bağlı olmakta ve testislerin büyümesini ergenliğe ait diğer bulgular izlemektedir. Yani sorun daha çok kızlardaki meme gelişiminin, her zaman beyindeki ergenlik merkezinin erken çalışmaya başladığının göstergesi olmamasından kaynaklanmaktadır. Bunun en tipik örneğini ilk 3 yaşındaki kızlarda görülen ve daha sonra hiçbir sorun yaratmayan tek başına meme gelişimi olan vakaları oluşturmaktadır. Bu vakalarda âdet görme yaşında bir erkene kayma olmamaktadır. Bir başka önemli nokta da meme gelişimi ile âdet görme zamanı arasındaki ilişkidir. Genel olarak 10,5 yaş civarında meme gelişimi olan kızlarda yaklaşık 2 yıl sonra aybaşı kanaması olmakta, buna karşın yukarıda bahsedildiği üzere bir hastalığa bağlı olmadan görülen meme gelişiminin erken olduğu durumlarda meme gelişimi ile aybaşı arasındaki zaman uzamakta, bir başka deyişle âdet görme zamanı erkene kaymamaktadır. Özetle klasik tanımlamaya göre kızlarda 8-10.5 yaş arasında meme gelişiminin olması diğer ergenlik belirtileri olsa bile genel olarak normal sınırlar içinde kabul edilmeli, 8 yaşından önce meme gelişimi olmasıysa otomatik olarak erken ergenlik kabul edilmemelidir. Bu vakalarda ancak beyinden ergenlik hormonları salgılandığı gösterilirse erken ergenlikten, aksi durumda yalnızca erken meme gelişiminden söz edilmelidir. Hem 8-10.5 yaş arasında ergenliğe

girenlerde, hem de 8 yaşından önce görülen prematür telarş vakalarında genel olarak âdet görme zamanı erkene kaymamakta, dolayısıyla bu çocuklarda boyla ilgili bir sorun olmamaktadır.

Ergenlik yaşı erkene kayıyor mu?

Son 15 yılda kızlarda ergenlik yaşının erkene kayması ve yine kızlarda erken ergenlik sıklığının artması konularında çocuk endokrinolojisi alanında bir tartışma sürmektedir. Bu tartışmaların başlamasında 1997 yılında ABD'deki çocuk hekimlerinin muayenehanelerindeki verilere dayanan ve meme gelişiminde beklenmeyen/açıklanamayan erkene kayma olduğunu ileri süren araştırma etkili olmuştur. Bu araştırma ve sonrasındaki tartışmalarda ergenlik yaşının siyah kızlarda 6, beyazlarda ve diğer etnik gruplarda 7 yaşa çekilmesi önerilmiş, daha sonraki yıllarda bu öneri genel kabul görmemiş ve günümüzde çocuk endokrinoloji uzmanları, erken ergenlik için kızlarda 8, erkeklerde 9 yaş sınırını kabul etmeye devam etmişlerdir.[12] Beslenme koşullarının düzelmesi ve çevresel uyaranların etkisiyle ABD ve Avrupa'da 20. yüzyıl başlarından ortalarına kadar ergenlik yaşı her 10 yılda bir 2-3 ay kadar öne gelmiş (buna "secular trend [çağın eğilimi]" denmektedir), ancak 1970'lerden bu yana önemli bir değişiklik olmadığı gözlenmiştir. ABD'de ortalama âdet görme yaşı 1973'de 12,8, 1985'de 12,7, 1997'de 12,9, 2001'de 12,5 bulunmuş, ortalama meme gelişim yaşı ise 1985'de 10,9, 1997'de 10,0, 2001'de 9,7 olarak saptanmıştır.[13] Danimarka'da 1966'da meme gelişimi ortalama 10,6, âdet görme 13,4 yaşında başlarken 1992'de meme gelişimi 10,9, âdet görme yaşı yine 13,4 olarak saptanmıştır.[14] Benzer şekilde Hollanda'da 1965'de ortalama meme gelişim yaşı 11,0, âdet görme yaşı 13,5; 2001'de ise 10,7 ve 13,2 olarak saptanmıştır.[15] Bununla birlikte gelişmekte olan ülkelerde sosyoekonomik koşullardaki iyileşmeye paralel bir erkene kayma eğiliminin sürdüğü görülmekte, bu ülkelerde sosyoekonomik bakımdan iyi durumdaki ailelerin kızlarında daha erken aybaşı kanaması gözlenmektedir.

Görüldüğü gibi ergenlik sürecinin en kesin göstergesi olan âdet görme yaşında bir erkene kayış olmadığı gibi, ABD dışında meme gelişim yaşında da bir erkene kayış yoktur. Dolayısıyla âdet görme yaşının

gelişmiş ülkelerde stabilize olduğu gözlenmektedir. Ülkemizdeki verilere göre ise 1975'de İstanbul Tıp Fakültesi'nde Prof. Dr. Neyzi'nin yaptığı çalışmada üst gelir grubu kızlarda ilk âdet görme yaşı 12,8 iken[16]; 1992'de Kolukısa ve Günöz 12,6[17]; 2005'te Gerçek ve arkadaşları 12,5[18] ve Marmara Üniversitesi Tıp Fakültesi'nde 2002'de yapılan, üst-orta ve alt gelir grubunun karışık olarak alındığı çalışmada 12,8 olarak[19] saptanmıştır. Dolayısıyla âdet görme yaşı baz alındığında ülkemizde de bir erkene kayıştan söz etmek mümkün değildir. Zaten ülkemizde ve ülkemiz dışında ergenliğin erkene kayması tartışmaları meme gelişimi yaşı üzerinden yapılmaktadır ve bunun tek başına yanıltıcı olabileceği bilinmektedir. Bu veriler ışığında kızlarda 8-10.5 yaş arasında ve 8 yaşından önce meme gelişimi başlama sıklığında bir artış olsa bile, bunun âdet yaşını etkilemediği, bir hastalığa bağlı olmayan erken meme gelişimi ve/veya erken ergenlik durumlarında otomatik olarak boy kısalığı ve erken yaşta âdet görme endişesi duymaya gerek olmadığını söyleyebiliriz.

Meme gelişiminin ve/veya ergenliğin kısmi olarak erkene kaymasında çevresel faktörlerin etkisi var mı?

Yakın zamanda Finlandiyalı ikizler üzerine yapılan çalışmalar, kızlarda ve erkeklerde ergenlik başlama zamanı ve temposu üzerinde % 82-86 oranında genetik faktörlerin rolü olduğunu göstermektedir.[20] Genetik faktörlerin yanında etnik köken, beslenme, özellikle de bebeklik ve erken çocukluk döneminde aşırı kilo alımı veya obezite, düşük doğum ağırlığı, annenin menstrüasyon yaşı, gelişmiş ülkelerdeki aileler tarafından evlat edinme, babanın evde olmaması ve son yıllarda östrojenik etkili endokrin bozucu kimyasalların ergenlik yaşını etkilediği üzerine durulmaktadır. Bu konuda 2007 yılında deneysel, klinik ve epidemiyolojik araştırma sonuçlarının değerlendirildiği uluslararası bir toplantı düzenlenmiş ve bu toplantının raporu 2008'de *Amerikan Çocuk Hekimleri Dergisi*'nde yayımlanmıştır.[21] Bu rapordaki bilgiler ve endokrin bozucu olarak isimlendirilen kimyasalların ergenlik üzerine etkileri konusundaki son veriler aşağıda özetlenmiştir.

1) Vücuttaki yağ dokusunun artması ve/veya obeziteyle meme gelişimi ve/veya ergenliğin erkene kayması arasında pozitif ilişki olduğunu destekleyen birçok araştırma olmakla birlikte bu ilişkinin mekanizması tam olarak belli değildir. Son olarak ABD'de yapılan III. Ulusal Sağlık ve Beslenme Araştırması'nın verilerine göre normal vücut kitle indeksine (VKİ) sahip Latin kökenli olmayan beyaz kızlarda ergenlik belirtilerinin 8 yaşından önce görülme sıklığı % 5'den düşük bulunmuş, buna karşın normal VKİ olan Latin kızların % 19'unda, siyahların ise % 12'sinde 8 yaşından önce meme gelişimi saptanmıştır. Buna karşın VKİ'si fazla olan kızlarda 8-9,6 yaşlar arasındaki meme gelişimi ve 8-10,2 yaşlar arasındaki genital tüylenme oranı normal VKİ'si olan kızlara göre belirgin yüksek bulunmuştur. Benzer gözlemler Avrupa'da yapılan araştırmalarda da vardır. Beslenmesi iyi ve/veya yağ dokusu fazla olan kızlardaki meme gelişimi ve genital kıllanmanın ortalama yaşa göre erken olmasının beyindeki ergenlik merkezlerinin çalışmaya başlamasına bağlı olup olmadığı konusu tartışmalıdır. Bu noktada yağ dokusu artışına eşlik eden insülin direncinin böbrek üstü bezlerinden zayıf androjenlerinin salınımını stimüle etmesi (abartılı adrenarş) ve bu androjenlerin aromatizasyonu ile oluşan (yağ dokusu arttıkça aromataz aktivitesi de artmaktadır) östrojenin meme dokusunda büyümeye neden olması ihtimali de vardır. Sonuç olarak iyi beslenmeye ve/veya şişmanlığa bağlı erken meme gelişimi ve/veya erken ergenlik olan kız çocuklarına bir hastalığa bağlı erken ergenlik gibi davranıp ilaç tedavisine başlamaya çoğu zaman gerek yoktur.

2) Bilim insanları, 1991'den itibaren dikkatleri endokrin sistemdeki hormonlar ve/veya reseptörlerle etkileşerek, vahşi hayvanların üreme ve endokrin sistemini bozan kimyasal maddelere çekmiş ve bunlar "*endocrine-disrupting chemicals* (EDCs) - endokrin bozucu kimyasallar" olarak isimlendirilmişlerdir.[22] Son 15 yılda bu maddelerin hayvanlarda ve insanlarda intrauterin büyüme geriliği, erken ve geç ergenlik, genital malformasyonlar ve testiküler disgenez sendromu, cinsiyet oranında değişme, transseksüalizm, obezite ve tiroid bezi fonksiyonlarında bozukluk gibi birçok endokrin soruna neden olabileceği konusunda araştırmalar yayımlanmış ve Avrupa Birliği gibi kuruluşlar bu maddelerin endüstride kullanımına sınırlamalar getirmişlerdir.[23]

Bunların yanında saç bakım ürünleri ve ojelerde bulunan östrojenin erken meme gelişimine neden olabileceği konusunda raporlar vardır. Benzer şekilde ülkemizde de çilek yiyen bir kız çocuğunda erken meme gelişimi rapor edilmiş ve bunun "hormonlu gıdalara" bağlı olabileceği üzerinde durulmuştur.

Daha önce değinilen uluslararası uzmanlar kurulu toplantısında vücut yağ dokusu artışının ve endokrin bozuculara maruz kalmanın ergenlik gelişimini olumsuz etkileyebileceği üzerinde görüş birliğine varılmış ve bununla birlikte eldeki verilerin yeterli olmadığı, bu konuda geniş kapsamlı araştırmalara ihtiyaç olduğu vurgulanmıştır. Meme gelişiminin ve/veya ergenliğin erkene kaymasıyla ilgili literatürde *endokrin bozuculara* bağlı yaygın bir erken gelişim sorunundan veya tehlikesinden söz edilmemekte, bunun yerine özellikle kızlarda artan erken meme gelişimi ve idiyopatik (nedeni bilinmeyen) erken ergenlik vakaları konusunda kapsamlı tartışmalar yapılmakta ve daha çok da şişmanlık sıklığındaki artışa dikkat çekilmektedir. Avrupa Birliği, içinde endokrin bozucuların olduğu kimyasalların sanayide kullanımı konusunda zaman zaman kararlar almakta ve *endokrin bozucuların* listesini yayımlamaktadır. Avrupa Birliği yakın zamanda endokrin bozucuların ergenlik üzerine etkileri konusunda bir dizi çalışma başlatmış ve henüz bu çalışmalar bitirilmemiştir. Dolayısıyla Avrupa Birliği'nin erken ergenliğe neden olan ürün listesi yayımlaması da mümkün değildir. Sonuç olarak günümüzde ergenliğin başlamasını, hızını ve normal fizyolojisini etkileyen çevresel faktörler konusunda henüz tam olarak kanıtlanmamış veriler vardır ve bu konularda bilimsel platformlarda kapsamlı tartışmalar yapılmaktadır.

Kızlarda erken ergenlik ne zaman sorun olarak kabul edilmelidir?

Genel olarak ergenlik gecikmesi erkeklerde, erken ergenlik ise kızlarda sık görülmektedir. Erkeklerde görülen gecikmiş ergenlik vakalarının büyük bir kısmında bir neden bulunamadığı gibi, kızlardaki erken ergenlik vakalarının da büyük bir kısmında bir hastalık saptanamaz. Öncelikle erkeklerdeki ergen ergenliğin hemen daima bir hasta-

lığa bağlı olabileceği akılda tutulmalıdır. Kızlarda ise 6 yaşından önce görülen erken ergenlik vakalarında bir hastalık olma ihtimali yüksektir. Kızlarda erken ergenliğin ilk belirtisi meme gelişimi olmakla birlikte buna boyda hızlı uzama, genital bölgede kıllanma, ter kokusunun ağırlaşması ve ergenliğe özgü ruhsal değişiklikler eklenir. Bu nedenle meme gelişiminin erken olduğu durumlarda ergenliğin diğer belirtileri varsa erken ergenlik ihtimali yüksektir. Aksi durumda erken meme gelişiminden söz edilmelidir. Bu kızlarda meme gelişimi ancak beyindeki ergenlik merkezinin erken çalışmasına bağlı ise erken menstürasyon ihtimali vardır. Kızlarda 6-8 yaş arasındaki erken ergenlik vakalarında bir hastalık olma ihtimali % 2 dolayındadır.[24] Genel olarak hormon düzeyleri, kemik yaşı tayini, ergenlik bulgularında ilerleme hızı, ovaryum ve uterus boyutları ve gerekli vakalarda beyin MRI incelemesi birlikte değerlendirilerek tedavi kararı verilmelidir. Hiç kuşku yok ki bir patolojiye bağlı erken ergenlik vakaları tedavi edilmelidir. Bir nedene bağlı olmayan vakalarda ve 6 yaşından sonra başlayan ergenlik vakalarında tedavi kararı ergenliğin ilerleyici olup olmadığına ve diğer parametrelere göre verilmelidir. Bu vakalarda erken meme gelişiminin erken menstrüasyon anlamına gelmediği ve tedavinin boy kazanımı üzerinde hissedilir bir etkisinin olmadığı akılda tutulmalıdır. 8-10,5 yaş arasında olan meme gelişiminin, bir hastalığa bağlı değilse genel olarak tedavi gerektirmediği bilinmektedir

Ergen bedenlerinin tüketim için manipüle edilmesi ve kötüye kullanılan şişmanlık

Kapitalizm, insan mutluluğunun beden aracılığıyla oluştuğunu, tinsel olanın ikincil olduğunu varsayar ve bu nedenle de insan bedenlerinin zaptedilip, dönüştürülmesini amaçlar. İnsanın biyolojik varoluşuna içkin olan her şeyi (yemek, içmek, sevişmek, kendisiyle ilgili olmak gibi) ihtiyaç olmaktan çıkarıp, bağımlılık derecesinde zevk aracına dönüştürür ve bu sayede tüketimi azamî düzeye çıkarır.

Piyasa ekonomisi ile insan bedeni arasındaki kötüye kullanım ilişkisinin çeşitli yönlerinin en açık ortaya çıktığı alanlardan birisini şişmanlık konusu oluşturuyor. Her şeyden önce son 15-20 yılda Amerika'dan

Çin'e birçok toplumda şişmanlığın halk sağlığı sorunu haline gelmesinde, insan bedenlerini tüketim aygıtı olarak gören ve böyle olması için devasa reklam bütçeleriyle onu 'uyaran' tüketim toplumu manipülasyonlarının sorumlu olduğunu biliyoruz. Bu "uyarma" konusu önemli, çünkü *"cola" ve 'fast-food'* [ayaküstü yiyecek] gibi doğrudan şişmanlıkla ilgili ürünlerin reklamları gücünü tamamen çocuk ve gençlerde bir tür 'kendinden geçme' duygusuna neden olan imgesel etkilerinden alıyorlar. Örneğin ayran reklamları daha çok ayranın bir besin olarak kalsiyum içeriği gibi yararlı noktaları üzerinde duruyor ve hemen hiç imge gücü taşımadığı için etkisi de sınırlı oluyor. Bunun bir örneğini geçen yıl yayımlanan *Hamburger Cumhuriyeti* isimli kitabında Eric Schlosser'in ayaküstü yiyecek endüstrisinin New Jersey otoyolu üzerindeki kimya fabrikalarında üretilen ve sürekli değiştirilen sentetik tatları kullanarak çocuklarda nasıl 'bağımlılık' yarattığını anlattığı satırlarda görebiliriz.[25] Özetle başta ergenlerde olmak üzere günümüzdeki şişmanlık büyük ölçüde insan bedeninin ve zihninin "uyarılmasına" bağlı görünüyor ve bunu da doğrudan piyasa ekonomisinin ihtiyaçları belirliyor.

Bundan 30 yıl önce ABD'de de bile çocuklarda obezite nadir bir sorunken ve tip 2 diyabet[26] hemen hiç görülmezken günümüzde bazı şehirlerde çocukların üçte birinin obez veya fazla kilolu olduğu, bazı çocuk endokrin ünitelerinde yeni tanı konan diyabet vakalarının beşte birinin tip 2 diyabet olduğu hayretle ifade edilmektedir. Geçen aylarda Brezilya'da yapılan Dünya Endokrinoloji Kongresi'nde "Obeziteye global bir bakış: Politik sorumluluk ne olmalıdır?" başlıklı bir konuşma yapan North Caroline Üniversitesi Beslenme Bölümü Profesörü Barry Popkin, bu sonucun neredeyse tamamen kızarmış patates, gazlı içecekler, dondurma, patlamış mısır, hamburger vb. gibi "junk food" (abur cubur) tüketiminin çocuk menülerini istila etmesine ve aynı dönemde çocukları ev içlerine ve servis araçlarına tıkan yaşam tarzı değişikliklerine bağlı olduğunun altını çizdi.[27] Bu dönemdeki "abur cubur" bağımlılığın gerisinde bütün bu besinleri oluşturan şeker, tuz, yağ üçlüsünün "opioid" olarak bilinen "haz" sinyali ileticilerini harekete geçirerek doğrudan beyindeki "haz" merkezlerini uyarmasının yattığını ve besin endüstrisinin bütün stratejisini bu bilgi üzerine kur-

duğunu ve bu bağımlılık manipülasyonu için en önemli hedef grup olarak ergenlerin seçildiğini biliyoruz. İnsan bedenlerine yönelik bu manipülasyonların sonunda çocuklar bir yandan çabucak doyuran ama mutlu olmadan yenen yiyeceklerle şişmanlarken, öte yandan bu beslenme tarzına eşlik eden yüzeysel ve çoğu zaman sanal ilişkilere dayalı yaşam pratikleri nedeniyle "daralan" ruhlara sahip oldular. Daha sonra ise bu çocuklar, ergenlik döneminin negatif enerji ortamları içinde kendi yaşıtları ve giderek toplum tarafından damgalandılar ve kendilerini "abur cubur" ile beslenme, şişmanlık, yüzeysel yaşam, mutsuzluk kısırdöngüsü içinde kıvranır buldular.

Son yıllarda çocuk ve gençleri etkileyen birçok sorun var ama ben "tüketim kışkırtması"nın, daha doğrusu çocuk ve gençlerin bedenlerini ve ruhlarını "tüketim nesnesine" dönüştüren ama bu arada karşılanamayan taleplerin yol açtığı mutsuzluklara hiç aldırmayan yaşam tarzının üzerinde durmak istiyorum. Bir başka deyişle çocukları, özellikle de gençleri saran "kışkırtılmış mutsuzluğun" giderek günümüzün en önemli sosyolojik sorunu haline geldiğini söyleyebilirim. Uzun süredir çocuklardaki şişmanlıkla besin endüstrisinin reklam kampanyaları arasında yakın bir ilişki olduğunun, gençlerin "internet kafelere" tıkılmasının gerisinde bilgisayar sektörünün etkisinin olduğunun vb. farkındaydım ama doğrusu İstanbul'da "sorunlu" gençlerle uğraşan bir arkadaşım kapkaç olaylarıyla cep telefonu tutkunluğu arasında yakın bir ilişki olduğunu söyleyince şaşırdım. Şimdi çocuk ruhunun samimiyetini "manipüle" edenlerin dolaylı olarak aslında çocuk ve gençlik suçlarını da "kışkırttıkları"nı düşünüyorum. Son 20 yılda göç dalgasıyla gelip birçok kentin eteklerinde tutunmaya çalışan milyonlarca çocuk ve gencin tamamen reklam sektörü tarafından finanse edilen ve yönlendirilen TV programları yoluyla "tüketim kışkırtması" ile sersemletildiğini biliyoruz. Yaygın ve kaliteli eğitim, insanı gelişmeyi destekleyen kültür, sanat ve spor faaliyetleri için hemen hiç yatırım yapılmayan mahallelerde yaşayan çocuk ve gençler, ergenlikle birlikte fışkıran biyolojik enerjilerini cep telefonları, internet kafeler, içeriksiz TV dizileri vb. arasına hapsolarak harcamaya itildiler.

NOTLAR

1) Critical Window.
2) *Sabah* gazetesi, 10 Şubat 2009.
3) *Sabah* gazetesi, 3 Ekim 2006.
4) "Endokrinoloji, büyüme ve ergenlik uzmanı" vb. Örnek için bkz. "Ergenlik Yaşı Sekize Düştü", *Sabah* gazetesi, 10 Şubat 2009.
5) *Sabah* gazetesi, 26 Mart 2008.
6) *Sabah* gazetesi, 16 Haziran 2008.
7) Son yıllarda sağlık hizmetlerinde piyasa dinamiklerinin etkisi ile hastalık olmayan durumlar hastalık gibi gösterilebilmekte, dolayısıyla özel sağlık kurumlarına gelen kişi sayısının artması hedeflenmektedir. Ne yazık ki ülkemizde sağlık haberleri ya abartılı bir iyimserlikle (bunun en sık tekrarlanan tipik örneği "Diyabet hastaları insülinden kurtuluyor" haberleridir) ya da abartılı bir kötümserlikle verilmekte, ailelerin hayal kırıklıkları veya kaygıları arttırılmaktadır. Bu çerçevede hekimlerin temel görevlerinden olan sağlık eğitimi veya halkın bilgilendirilmesi gibi çalışmalar büyük ölçüde "halkla ilişkiler" çalışması bağlamında yapılmakta ve birçok basın/yayın kuruluşunda sağlık programları bu amaçla kullanılmaktadır. İstanbul'da halkla ilişkiler ajanslarının birçok hekime belirli bir para karşılığı medyada daha çok yer almasını sağlama teklifi götürdüğü bilinmektedir.
8) Ejakülasyon: Erkeklerde sperm oluştuğunu gösterir. Cinsel boşalma sırasında sıvı gelmesi.
9) Menstürasyon: Kadınlarda düzenli âdet kanamasının tıbbi adı.
10) Marshall WA, Tanner JM., Variations in pattern of pubertal changes in girls, *Archives ot Disease in Childhood,* Haziran 1969; 44(235): 291-303.
11) Bir başka deyişle örneğin kızlarda 8-10.5 yaş arasında ergenliğin başlaması da "normal erken" (*early*) olarak kabul edilmelidir.
12) ABD'de meme gelişiminin erkene kaydığını ileri süren araştırmalarda menstürasyon yaşı, daha önceki araştırmalara benzer bulunmuş, yani menstürasyon yaşında bir erkene kayma saptanmamıştır
13) Parent AS, Teilmann G, Juul A, Skakkebaek NE, Toppari J, Bourguignon JP. The timing of normal puberty and the age limits of sexual precocity: variations around the world, secular trends, and changes after migration. *Endocrine Reviews,* 2003; 24(5): 668-693.
14) A.g.m.
15) A.g.m.
16) Neyzi O. - Alp H. - Orhon A., *Sexual Maturation in Turkish girls, American Journal of Human Biology,* 1975; 2: 49-59.
17) Bereket A., *Çocuklarda Erken Ergenlik ve Boy İlişkisi, http://www.cocukendokrindiyabet.org/?gln=yazi_oku&id=3bef3b3bd1a6aeac81c43ad6f5e478d5&knr=1&baslik=Cocuklarda%20Erken%20Ergenlik%20ve%20Boy%20Iliskisi.*

18) A.g.m.
19) A.g.m.
20) Wehkalampi K., Silventoinen K., Kaprio J. ve diğerleri; Genetic and environmental influences on pubertal timing assessed by height growth, *American Journal of Human Biology*, 2008; 20:417-423.
21) Buck Louis GM, Gray LE Jr, Marcus M, Ojeda SR, Pescovitz OH, Witchel SF, Sippell W, Abbott DH, Soto A, Tyl RW, Bourguignon JP, Skakkebaek NE, Swan SH, Golub MS, Wabitsch M, Toppari J, Euling SY. Environmental factors and puberty timing: expert panel research needs. *Pediatrics*. Şubat 2008; 121 Suppl 3: S192-207.
22) Bu maddelerin başlıcaları en çok plastik sektöründe kullanılan *polychlorinated biphenyls* (PCBs), uzun bir zamandır pestisit olarak kullanılan *dichlorodiphenyltrichloroethane/ dichlorodiphenyldichloroethylene* (DDT/DDE), alevlenmeyi engelleyen madde olarak elektronik sektöründe kullanılan *brominated flame retardants* (BFR), genellikle esneklikleri artırmak için plastiklere eklenen *phthalates [dimethyl, diethyl, dibutyl* ve *di-(2-ethylhexyl), dioxin, hexachlorobenzene* (HCB), *endosulfan* ve kurşun gibi ağır metallerdir.
23) Bu konudaki ilk çalışma endüstriyel bir kaza sonucu BFR maddesine maruz kalan gebe kadınlann kızlarında yapılmış ve bu maddeye anne karnında yüksek dozda maruz kalan kızların diğerlerine göre 1 yıl daha erken menstürasyon gördükleri belirlenmiştir. Daha sonraki yıllarda Belçika ve Çin'de yapılan çalışmalarda DDT/DDE'nin erken menstürasyona neden olabileceği üzerinde durulmuş, Portoriko'da ise 8 yaşından önce meme gelişimi olan kızların serumlarında yüksek oranda *"phthalate"* esterleri saptanmıştır. Dioxin, kurşun ve bitkisel östrojenlerin ise ergenlik gecikmesine neden olduğu ileri sürülmektedir.
24) Carel JC - Léger J., *Clinical practice,* Precocious puberty, Mayıs 2008, 29; 358 (22):2366-77.
25) Schlosser Erich, *Hamburger Cumhuriyeti,* Metis Yayınları 2004.
26) Tip 2 diyabet: Daha çok şişmanlıkla birlikte ve erişkinlerde görülen şeker hastalığı tipi. Başlangıç döneminde şeker düşürücü haplarla tedavi edilebilir.
27) Barry Popkin'in bu konuda, Kiyah Duffey and Penny Gordon-Larsen ile birlikte hazırladığı çalışmaya şu adresten ulaşılabilir. "Environmental Influences On Food Choice, Physical Activity and Energy Balance", *www2.psych.purdue.edu/~ibrc/abstracts/popkin%20abstract.pdf*

KADIN BEDENİ VE MODERN TIP

GÜL KIZILCA YÜRÜR

Giriş

Modern tıbbın yöntem(ler)i ve gündelik işleyişi insanların kendi bedenlerine, hatta doğaya bakışlarını da uzun vadede etkileyebilir. Makalede modern tıp pratiklerinin insanların sosyal varlığını nasıl değiştirdiğine, kadın bedeni bağlamında odaklanılmıştır. Bir diğer konu, tıp alanını ilgilendiren toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri meselesidir. Bu konuda, seks işçilerine AIDS taramalarının yapılması, ilaç deneylerine kadın deneklerin katılımı, kız bebeklerin bakımsızlığa terk edilmesi gibi halk sağlığı ve tıp meselelerine kısaca değinilecek ve sonuç kısmında, değişen tıp hizmeti örgütlenmesi karşısında kadınlara fayda sağlayabilecek, ortak stratejiler tartışılacaktır. Makalenin ele aldığı konulardan biri de, ülkemize kadın sağlığı konusunda yapılan çalışmalarla fazla yanıt aranmayan ama kadın bedeni ve tıp ilişkisinde önem taşıyan bazı sorulardır. Örneğin, modern tıbbın fayda ve zarar kriterleri kadınların gereksinim ve beklentileriyle örtüşüyor mu? Modern tıbbın hizmetleri kadınların bireysel çıkarlarına ne kadar hizmet ediyor; örneğin kısırlık tedavileri kadınlara yüklenen kutsal annelik rolünü, ailenin kadından beklentilerini mi pekiştiriyor, yoksa bu uygulama kadınların kuvvetli annelik arzularını yaşayabilmeleri için bir olanaktan mı ibarettir? Neden canlıdan organ bağışında kadın donörlerin oranı açık arayla daha yüksektir? Genetik taramalar, doğum öncesi bebeklerin maruz bırakıldığı testler, kadınların geçirildiği tarama ve kontroller, moda olıiveren rahim ağzı kanseri aşıları ülkemizde kadınların bedenlerine ve düşüncelerine, toplumsal cinsiyet rollerine ne tür etkilerde bulunmaktadır?

Bu yazının başlığının "Kadın Bedeni ve Sağlık" değil, "Kadın Bedeni ve Modern Tıp" olmasının nedenleri var. Yazıya, bu nedenler üstünde durarak başlamak istiyorum. Daha sonra, kadınların modern tıp uzmanlarıyla yaşadığı ilişkinin iki taraf açısından ne gibi çekişme ve uzlaşmalarla sürdüğü üstüne biraz kafa yoracak ve en sonunda, bedenlerine düşkün 21. yüzyıl kadınları olarak, modern tıp uygulama ve yönteminde neleri sorgulayabileceğimiz, ne gibi taleplerde bulunabileceğimiz üzerine biraz fikir yürütmeye çalışacağım.

İyileştirmek; hasta olmak kadar karışık bir konu

Genellikle, modern tıp uzmanları boyunlarında stetoskop, ellerinde iğneler ve kapalı kapıların ardında röntgen cihazlarıyla bedenimize yüklendiğinde, kendimizi muazzam, çok kollu bir büyücünün büyüteciyle incelediği, çaresiz bir böcek gibi hissederiz. Hele jinekoloğun, "insanın en hassas yerini" müdahaleye açan koltuğuna serildiğimizde, iğnelerle kadifeye tutturulmuş bir kelebek kadar savunmasız kalırız. İyileşmek adına boyun eğdiğimiz bu teslimiyet haline tıbbın lütuflarını hatırlayarak katlanırız. Karanlık dünyalarından süzülerek bedenimizin içine sızan mikroplar, hayatta kalma çabamızı sabote eden hain hücrelerimiz, talihin kaprislerine kapılarak yanlış dizilen genetik kodlarımız, er geç tıp bilimi karşısında yola gelecektir.

Bu arada, tıp biliminin ve onun öykülerini oluşturan genlerin, mikropların, hücrelerin aslında insanlık tarihinin görece yakın zamanlarında iyileşme ve hastalık evrenimize girdiğini, örneğin hastalıklara mikroorganizmaların neden olduğu fikrinin, 19. yüzyıla kadar tıp çevrelerinde bile fantastik kurgu muamelesi gördüğünü genellikle unuturuz. Modern tıp, bedenin halleri üstünde laf etme otoritesine ulaşmış olabilir ama ondan önce ve bugün bile, başka iyileştirme yolları, belki daha kapsamlı ve nedenleri açısından daha bütünsel hastalık tanımları, özellikle kadınlar arasında, kadın olma uğraşının ve bilgisinin bir parçası olarak dolanıp durmaktadır.

Bedenimizi sadece doktorların şemalarına bakarak tanımayız. Hastaların bakım ve iyileştirme işleri de, eskiden olduğu gibi bugün de, ağırlıklı olarak kadınların işidir. Burada belki daha ayrıntılı olarak

üstünde düşünülmesi ve konuşulması gereken, ancak bu kısa yazının çerçevesine sığamayacak kadar önemli ve kapsamlı bir konu, kadınların kurumsal uzmanlığa bağlı olmayan iyileştirme yöntemleriyle, bakıp iyileştirmeye çalıştıkları bedene yaklaşımlarıyla, modern tıp disiplininin bakış farkları olurdu. Yine de burada çok kısaca bir parantez açarak, modern tıbbın kendine has dar bakışının kökenlerini, kadınlar ve kadın bedeni bağlamında, bir kez daha hatırlayabiliriz.

Modern tıp disiplininin kadınların bakım yaklaşımından en belirgin farkı, parçalara ayıran, parçaların ilişkilerini görünür ve sınanabilir sonuçlara göre değerlendiren bir yöntem üstünden iş görmesidir. Kadın bedeninin de, bebek üreten, parçaları tanımlanabilen ve işleyişi aksadığında doğru müdahaleyle yeniden çalışabilir hale getirilebilen bir mekanizma gibi şeması çıkarılmış, kadın sağlığı ve doğum, tıp alanının büyük bir gayretle ve karşılığında yüksek kazanç sağlayarak ele geçirdiği alanlardan biri olmuştur.

1543 yılında Andreas Vesalius *İnsan Bedeninin Yapısı Üstüne* (De Humani Corporis Fabrica) başlıklı, çığır açan anatomi kitabını yayımlayarak, ilk defa insan bedeninin aslına oldukça uygun bir haritasını çıkardı. Müteakiben, tıbbın kadın bedenini keşfinde ilk zafer, onun öğrencisi Gabrielle Fallapio'nun 1561 yılında kadın cinsel organını ayrıntılı olarak tarif etmesi, klitorisi tanımlaması ve 'vajina'nın ismini koymasıyla kazanıldı.[1] İnsan çekirdeğinin yarısının, yumurtalıklarda oluşan, rahme düşerek buradan kaderlerine ilerleyen yumurtalarda bulunduğunu tıp uzmanlarının anlamaları için belki 200 yıl daha gerekecekti. Zaman içinde sırrı çözülen bu varoluş hikâyesindeki şaşmaz tekrar sayesinde, günümüzde tüp bebek, hatta klonlanmış yaratık yapılması bile mümkün hale geldi.

Tüpte bebek dölleyen bu devasa sistemin geliştirdiği bilgi; yine şaşmaz tekrarın gücüyle deneyimini konuşturan kır ebelerinin, doğum kanalında yolunu arayan bebeğe dünyanın kapılarını açan doğurtma bilgisinden çok farklı bir dokunma ve bakma biçimidir.

İyileştirmek isteyen kişinin bedene nasıl dokunduğu, neleri görmeyi seçtiği, hangi sesleri nasıl dinlediği ve dertlerine nasıl anlam verdiği; şifa verenin öğrendiği iyileştirme disiplininin, bedene ilişkin bilgiye ulaşma yöntemiyle ilişkilidir.

Vesalius insan bedeninin aslına uygun haritasını nasıl çıkarabilmişti? Bu renkli resimli haritanın çizilebilmesi için, doktorların bıçağı pek çok ölü bedeni parçalamak zorunda kaldı. Fallapio rahmin ve yumurtalıkların arasındaki kanalları, hocasının çok eleştirdiği Gallen gibi hayvan leşlerine bakarak değil, can vermiş kadın bedenlerini açarak gördü. Modern tıbbın önce anatomisini, sonra fizyolojisini çözdüğü kadın bedeni, işte böyle parçalanmaya müsait, ölü bir kadın bedenidir. Doktorlar canlı kadınların bedenlerine ilişkin bilgilerine, işte bu teslim olmuş ölü bedenler yoluyla ulaştı.

Bu ölü bedenlerden çıkarılan haritalara, canlı bedenlere bakarak gözlemlenen süreçlerin akışı eklendi. Ama tıp makinesinin zihnindeki, her bir doktor kuşağının ardından gelen doktor bölüklerine aktardığı beden resmi; bu tıp makinasının araştırma ve müdahalesine kendini bırakmış ya da bırakması gereken bir canlı kadavra, bir zombi olarak nakşedilmiş olabilir mi? Bu yüzden mi biz doktora inatla başımızın ağrısını lodosa, çarpan camların gürültüsüne, geçen arabaların egzozuna bağlayarak anlatmaya çalışırken, o bize ağrının lokasyonu, derece olarak şiddeti, saplanma anında başımızın açısı gibi, kısa ve cansız sorular sorar. Bu yüzden mi, her muayeneden garip bir hayal kırıklığı ve hiçe sayılmışlık hissiyle ayrılırız? Sorun sadece her uzmanlık alanının zaman içinde biriken yoğun bilgi dağarcığıyla başa çıkabilmek için kendi dilini oluşturması, yani basit bir iletişim güçlüğü müdür? Yoksa doktor bizimle her konuşmasında, kendisinin doktor, bizimse ancak ve sadece bir hasta olduğumuzu, kıymetli zamanını boş konulara harcamamamızı, bedenimize olup bitenlere ilişkin algımızda neyin önemli, neyin anlamsız olduğunu kendisinin belirleyeceğini de hatırlatmakta mıdır?

Evet, doktorlar çoğu kez bizim kalbimizi kırar. Ama yine de, biz kadınlar, çocuğumuzun iki derece ateşi çıksa, kendi bakım deneyimimize, annelerimizden aktarılan bilgimize, anneannemizin öğrettiği otlu çaylara değil, doktorlara güveniriz. Çünkü bu parçalayan ve teslim alan bakış, işimizi görmekte, kısır kadınların anne olması, memesinde ur büyüyen kadınların bir memesi eksik de olsa hayatta kalması için bir umut vermektedir. Öyleyse, evet, iyileştirme bilgisi çok çeşitlidir ama bugün en etkili sonuçları, bu parçalayan, nedenleri fazla önemseme-

yerek sonuçlara odaklanan tıp disiplini vermektedir ve itiraf edelim ki biz kadınlar modern tıbba karşı korku, huşu ve isyanla karışık, tutkulu bir bağlılık besliyoruz.

Öte yandan, modern tıp bizim bir beden olarak kendimize, doğaya ve dünyaya bakışımıza nasıl bir etkide bulunmaktadır? Tıbbın bakışı sadece kendi uzmanlık alanının sınırlarını taramakla yetinir mi, yoksa doktorlarla içli dışlı olmak yüzünden, hepimiz bedenimize tamir edilince işleyen, sınırları belli bir mekanizma gibi bakar hale mi geldik? Üstelik bu yabancılaşma; dünyayla ilişki kurma, sorunları tanımlama ve çözüm arama yöntemlerimizi etkilemez mi? Bu sorunun henüz net bir yanıtı yoktur.

Haz veren teslimiyet

Modern tıbbın yanı sıra kullanımı devam eden iyileştirme yöntemlerinin yaygınlığına bakarsak, modern tıbbın bedenimiz üstünde mutlak hâkimiyet kurmayı başaramadığını söyleyebiliriz. Ancak, modern tıbbın, tek ve tutarlı bir varlık olmaktan çok uzak olan kendimizi, bütün karmaşıklığıyla, iç ve dış iletişim ve çatışma ağlarıyla anlama çabamıza ket vurduğunu; acının ve hazzın, oluşumun ve yıkımın sürekli devinim halindeki etkileşimlerini görünmez kıldığını ve bizim buna kolaylıkla izin verdiğimizi de eklemek gerekir. Örneğin, acı çekerken, yani irademiz ve kontrolümüz dışında bedenimiz bir değişik durum, bir farklılaşma haline girerken, ağrı kesici yutmayı hepimiz tercih ediyoruz. Yani, bir noktaya kadar, modern tıbbın bedenimize yaklaşma yönteminin, bizi de kendimize yabancı kılmasına izin verdiğimizi söyleyebiliriz. Şüphesiz, işe yaradığı için. Hepimiz biliyoruz ki, acı çekerken tek istediğimiz, oturup acının analizini yapmak değil, acının bir an önce kesilmesidir.

Burada kısaca, 70'lerde ABD'de yükselen feminist hareketin çabalarından başlayarak, dünyada ve ülkemizde bedenlerine, yani bir ölçüde kendilerine sahip çıkmaya çalışan kadınlarla, kadın bedenlerine müdahale eden tıp uzmanlarının bazı belirgin karşılaşmalarına değinmek istiyorum.

Bedenlerimiz, kendimiz

Günümüzde hareketlenen bir çalışma alanı olan biyoetik disiplininde temel tartışma noktalarından biri, hastadan bilgilendirilmiş onay alınması konusunun nasıl düzenlenmesi gerektiğidir. Bilgilendirilmiş onay, aslında 60'ların sonlarına doğru ciddi bir mesele haline gelmiş, doktorun ne yaptığını hastanın bilmesi ve tedavi kararlarına katılması gerektiği fikrine dayanan bir kavramdır. Tıp alanında insanları etkileyen kararlar verilirken, ilgili insanların da çözüme katılması gerektiği fikrini, ABD'de tam da 60'ların sonu ve 70'ler boyunca canlanan ve güçlenen azınlık hakları ve kadın hakları hareketlerine bağlayan araştırmacılar var.[2] Bu dönemde feminist hareketlerin ağırlıkla erkek, beyaz, ortanın üstü sınıftan kişilerin belirleyici rol oynadığı tıp camiasına sorgulayıcı bir bakışla yaklaşmasının kalıcı ürünleri arasında, Türkçeye çevirisi henüz tamamlanan, oysa ABD'de 1973'de yayımlanarak, birçok kadının bedeniyle daha yakından tanışmasını sağlamış olan *Our* Bodies, *Ourselves* (Bedenlerimiz, Kendimiz)[3] kitabını sayabiliriz. Bu kitapla feministler kadınlara kendi bedenlerini tanımasını, onların kendi döngü ve dönüşüm süreçlerine aşina olmasını amaçlıyordu.

Doğum ve jinekoloji teknikleri, rahimdeki bebeğin izlenmesi ve gözlemlenmesi, kadınlara kolaylıkla verilen ağrı kesiciler ve eşik dönemlerini kolaylaştırması düşünülen ilaçlar (menopoz döneminde verilen hormonlar, aybaşını geciktiren ilaçlar, hamilelikte mide bulantısı giderici ilaçlar gibi) ve kadın hastalıklarına yönelik tarama, kontrol ve koruma çalışmalarının, aynı zamanda kadınların kendi varlıkları üstünde kontrolü kaybetmelerine neden olduğunu, kendi kadim bilgilerini yitirmelerine yol açtığını savunan, kadınların beden bilgisini geri kazanmasının önemini vurgulayan *For Her Own Good: 150 years of the Experts' Advice to Women* (Kendi İyiliği İçin: Uzmanların Kadınlara Öğütlerinin 150 Yıllık Tarihi)[4] kitabı da, feministlerin tıp metaforlarına eleştirel yaklaşımlarının ünlü bir örneğidir.

50'lerden başlayarak, çok farklı kadın hareketlerinin tıbbın kadın bedenine müdahalesi konusunda en çok ses çıkardıkları mesele kürtaj olmuştu. Dünyanın pek çok ülkesinde dinî otoritenin özellikle iyileştirme alanında uygulamaların ve kararların giderek dışına itilmesi, kadın

bedeni gibi gücün kendi doktrinini ifade etmesinde sıklıkla kullanılan bir varlık üstünde yeni çatışmalara alan açıyordu. Şimdilerde ülkemizde de, kadınların bedenleriyle ne ifade etmek, ne gibi deneyimler yaşamak istedikleri üstüne daha fazla kafa yormaları, tıp uzmanları ve tıp kurumlarıyla ilginç karşılaşmalar yaşamalarına yol açıyor. Bir yanda sonsuza kadar genç kalma arzusunu bedenine kazıma derdindeki teyzeler estetik cerrahlarıyla uzmanlık sohbetleri yaparken, bir yanda başörtülü cerrah adayları tıp fakültesinin kapısından geçmenin heyecanlı yollarını keşfedebiliyor.

Gelişen tıp teknolojileri ve yeni salgın hastalıklar günümüzde dünyanın farklı bölgelerindeki kadın hareketlerini, yeni sorunlarla karşı karşıya bırakıyor. Eşitsiz güç ilişkilerini dönüştürücü stratejiler ararken, kadınların uğradığı eşitsizliklere odaklanan sosyal hareketler, özellikle iyileştirme ve bedene müdahaleler söz konusu olduğunda, bir yandan da kendi toplumlarının geleneklerini sorgulamak, bir yandan çokuluslu karar mekanizmalarının, sermaye birikimi merkezlerinin çıkar hırsını deşifre etmek zorunda. Tıp alanında kaynakların nasıl kullanılacağı, pratik ve düşünsel yönelimlerin nereye gitmesi gerektiği kararlarını alma ayrıcalığına sahip olanlar hem araştırma, hem tedavi alanında kadınları çeşitli mücadeleler vermek zorunda bırakıyor.

Burada birkaç örnek olarak, Güney Afrika'da "apartheid" döneminde zorla sterilizasyon uygulamasına maruz bırakılan kara derili kadınların, Çin'de cinsiyet seçimine olanak sağlayan teknolojiler sayesinde dünyaya getirilmeyen kız bebeklerin; Uzakdoğu'da AIDS tehlikesi taşıdıkları bahanesiyle sürekli zorunlu testten geçirilen ve keyfi olarak gözetim altında tutulan, potansiyel katil muamelesi gören seks işçilerinin; Afrika ve Güney Amerika'daki, ilaç tedavileri şirketlerin araştırma politikası ve gereksinimlerine bağlı olan, ilaç deneyi bitse bile ilaçlarını almaya devam etmek için savaş vermesi gereken AIDS'li kadınların yeni tıp teknolojileriyle nasıl karşılaştıkları üstüne düşünebiliriz.[5]

Şüphesiz madalyonun diğer yüzünde, toplumların kendi değerlerine dayanarak fiziksel acı yaşattıkları, Dünya Sağlık Örgütü'nün şikâyetleri karşısında "emperyalist kuvvetler bizim işlerimize karışmasın" diyenlere de dönüp cevap vermek zorunda kalan feministlerin mücadelelerini odakladığı kadınlar; Sudan'da klitorisine sünnet uygulanan-

lar; Hindistan'da sağlık hizmetlerine ulaştırılamayan, erkek bebeklere kıyasla daha az beslenen ve daha çok ölen kız bebekler var.

Ülkemizde, tıp uzmanlarının nasıl güçlü ve zalim olanın yanına geçerek, kadınların en temel insanlık haklarını savunmasını önleyebildiğini Hüseyin Üzmez olayında yaşadık. Tıp uzmanları belki de bekâretin öneminin toplumsal olarak sorgulanmasını destekleseler, bu kadar çok dikilecek bekâret zarı bulamayacaklar. Ülkemizde çokuluslu şirketlerin siparişiyle bolca ve ucuza yapılan ilaç araştırmalarına hangi gruplardan kadınların nasıl dahil edilmesi neye yarayabilir; araştırmaların yöntem ve kurguları kadınlara hangi etkilerde bulunur; araştırmaların tasarımına, amacına ve verilere ulaşıma ilişkin kararlara denek kadınlar nasıl katılabilir, nasıl söz ve etki sahibi olabilir? Bu soruları sormaya henüz başlayamadık. Henüz modern tıbbın fayda ve zarar kriterleri, biz çeşitli köşelerden kadınların gereksinim ve yaklaşımlarıyla örtüşüyor mu, konuşmuyoruz.

Modern tıbbın hizmetleri kadınların çıkarlarına ne kadar hizmet ediyor, örneğin kısırlık tedavileri bizi annelik rollerine ve ailenin üstümüze yüklediği beklentilere daha da mı çaresizce teslim eder, yoksa annelik arzularımızı doyurmamızı sağlayan bir mucize midir, bunu ayrıntılarıyla tartışamadık. Çocuklarımızı parasını bastırıp doğurabildiğimizde, bedenimizle ilişkimiz değişir mi? Tıbbın yardımıyla anne olmak, bizi yetersizlik ve çaresizlik hislerine sürükler mi? Bilmiyoruz. Neden ülkemizde aileden birinin organı teklediği zaman organını bağışlayanlar açık arayla ailenin kadınlarından biri oluyor? Bunun üstüne fazla kafa yormadık. Genetik taramalar, doğum öncesi bebeklerin maruz bırakıldığı testler, kadınların geçirildiği tarama ve kontroller, moda oluveren rahim ağzı kanseri aşıları ülkemizde kadınların bedenlerine ve düşüncelerine, toplumsal cinsiyet rollerine ne yapıyor, daha soramadık.

Ne yazık ki, henüz anne çocuk ölümlerinin azaltılması, kadına karşı şiddetin tıbbi açıdan zararları, tıbbi konulardaki cehaletin gayri safi milli hasılada oluşturduğu yükü hafifletmek için, anne sıfatıyla ailenin sağlık kararlarını etkileyen kadınların iyi eğitilmesi gerektiği noktalarının ötesine pek geçemiyoruz.[6] Beden olarak kendimizi yeniden yaratabilmemiz için tek gerekenin iki çuval para olduğu modern tıbbın

ışıltılı dünyasında kaybolmak çok kolay. Ayrıca doğru ilaçla ağrılarımızı kesmesi de bizi baştan çıkarıyor olabilir. Üstelik kadınların nedense kapılmaya meyilli olduğu o yetersizlik hissini körükleyen, sürekli bir öğretici müdahaleyi de bizden esirgemiyor ve her gün karşımıza yeni bir taleple, yeni bir keşifle çıkıyor: Yeterince domates yemiyoruz, sigara içmemeliyiz, çocuklara şeker yedirmememiz lazım. Modern tıbbın işbirliğimize ihtiyacı var, biz de özverili rollerimizi gözyaşartıcı bir başarıyla yerine getirmemizi sağlayan organ nakli teknolojilerini, acı dolu kısırlık tedavilerini, yeri geldiğinde 'masumiyetimizi' kanıtlamamıza yardım eden bekâret testlerini minnettarlıkla kucaklıyoruz.

Hiçbirimiz verilen ilaçlara güvenmiyoruz ama doktorun nasıl bir tedavi uygulayacağını oturup bizimle tartışmasının nasıl mümkün olabileceğini de, varılan uzmanlık aşamasında, aslında hiçbirimiz bilmiyoruz. Modern tıpla ilişkimizde garip bir gerginlik ve fakat bağımlılık içindeyiz. Buradaki tek sorun ise, tıp hizmetlerinin giderek ticarileşmesi ve meta haline gelmesi değil.

Öyleyse nasıl yapmalı?

Türkiye'de yaşayan kadınların bedenleriyle yabancılık tarafı kuvvetli bir ilişki yaşamasının tek sorumlusu şüphesiz modern tıbbın yöntemleri ve uygulayıcıları olamaz. Bu ülkede bedenlerine ilişkin kararlar çok sık kendilerine sorulmadan verilen kadınlarız. Çoğumuz bedenimize ve onun hallerine işaret eden göstergelere kendi tanımlarımızı bulmaya, doktorlar vajinismus diye bir hastalık icat ettiğinde, onun karşısına kendi öykümüzü koymaya da cesaret edemiyoruz. Çoğumuz 16. yüzyılda Fallapio'nun keşfettiği klitorisimizin topografyasını bilmiyoruz, elimize bir ayna alıp, cinsel organımızın içi neye benziyor diye bakmadık.

İçinde yaşadığımız, erkeklere ayrıcalıklar tanıyan toplum bizi erkeklerin bakışıyla, bir cinsel haz varlığı ve daha sonra bir "dişi kuş" olarak tanımlıyorsa, bu tanımın ötesini berisini karıştırmayı pek düşünmüyor gibiyiz. Ancak, otoritesine hazla boyun eğdiğimiz modern tıbbın anlatıları değişiyor. Tıp uygulamaları giderek bir pazarda satılan hizmetler ve mucizeler curcunasına, parlak ışıkların yanıp söndüğü,

belleri incelten, gözlere ışıltı veren ilaçların havada uçuştuğu bir karnavala dönüşüyor. Bu serbestlik ortamında, insanlarla doktorlar arasındaki ilişkinin bir kontratla sağlama bağlandığı, alanın ve verenin –en azından görünüşte– sonuca ilişkin beklentiler ve ortadaki hizmetin niteliği konusunda bilgi sahibi olduğu, tıbbi müdahale kararlarına hastanın da katıldığı bir görüntüyü artık tıp uzmanlarının kendi istiyor.

Bu tablonun içinde, biz kadınlar modern tıpla ve dolayısıyla bedenimizle ilişkimizi farklı kurabilir miyiz? Söz konusu olan modern tıbbın hem müşteriyi kaçırmamak, hem bir temel haktan bir piyasa hizmetine dönüşürken kaybettiği otorite ve güveni sağlama almak için giriştiği bir imaj tazeleme operasyonu olabilir ama bu dönüşümü biz kendi istek ve çıkarlarımız doğrultusunda etkileyebilir miyiz? Modern tıbbın söz sahibi, belirleyici ve ayrıcalıklı uzmanlarıyla girmek zorunda kaldığımız eşitsiz güç ilişkilerini dönüştürecek stratejiler geliştirebilir miyiz?

Eğer somut sorunları, yaşanan olaylardan, tekrarlayan örneklerden yola çıkarak tanımlayabilirsek; somut örnekleri, normal kabul edilen ilişki örgülerinin bağlarını çözmek için inceleyebilirsek; yani sabitleşmiş rollerin hangi doğal sayılan müdahaleler ve çözümlerle dağıtıldığını ve neden hakkaniyetli olmadığını gösterebilirsek, yapabiliriz. Bu rolleri sadece zalimler, mağdurlar ve mağdurları kurtaran kahramanlar olarak tanımlamadan, daha karmaşık alışveriş ve pazarlıklara dikkat çekersek, işe yarar değişiklikler önerebiliriz. Mesela; tecavüzcü yargılanırken ve tecavüzcünün cezası kesilirken tecavüze uğrayanın daha belirleyici olabilmesini, daha "boynu dik" durması için, mağdure rolünün ötesinde, daha aktif ve katılımcı olabilmesi için ne yapılabileceğini tartışabiliriz. Bu konuda kafa yormalarını, adli tıp uzmanlarından da isteyebiliriz, çünkü tecavüze uğrayanın mağdure rolüne sıkıştırılmasında onların da payı var.

Aslında modern tıbbın geçirmekte olduğu neoliberal dönüşüme bir yandan direnirken, bir yandan bu dönüşümün açtığı çatlaklardan faydalanmayı ve gücümüzle çarkların arasına sızmayı, kadın bedenimizin kaslarını zevkle oynatmayı; aybaşımıza bir hastalık gibi bakan

doktorları, yola gelmeyen bedenimizle şaşırtmayı çok eğlenceli bulacağımızı sanıyorum.

Şüphesiz burada çok ayık ve gerçekçi olmak, kısa vadeli çıkarlar için faydacı ve uzlaşmacı bir tavra girmemek önemlidir. İçinde yaşadığımız ekonomik ve politik sistemden ayrı düşünülemeyecek modern sağlık hizmetleri, toplumsal örgütlenmenin bütün yapıları, hayatın her alanında katılımcı, eşitlikçi ve özgürleştirici yollarla işlemedikçe sosyal karar organları doğaya ve insana emilecek bir kaynak değil, en samimi ve yakın iletişim kanalları yoluyla, birlikte değişen canlılar olarak yaklaşmadıkça akıldışı ilişkilerle boğuşmaya mahkûmuz.

NOTLAR

1) Porter R., *Medical Science*, (Ed. Roy Porter), Cambridge Illustrated History of Medicine, 2. baskı, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, s. 157-158.
2) Cooter R., *The Ethical Body*, (Ed. Roger Cooter ve John Prickstone), Companion to Medicine in the Twentieth Century, New York, Routledge Publishers, 2003, s. 463-464.
3) Boston Women's Health Collective, Our Bodies, Our Selves, 1. baskı, Boston, 1973.
4) Ehrenreich B., *English, D., For Her Own Good: 150 years of the Experts' Advice to Women*, 1. baskı, New York, Anchor Books, 1979.
5) Donchin A., "Introduction", (Ed. Tong, Anderson ve Santos), *Globalizing Feminist Bioethics*, 1. baskı, Colorado, Westview Press, 2000, s. 3-9.
6) Akın A. Sevencan F., "Türkiye'de Kadın Sağlığının Düzeyi ve Aile Planlaması Uygulamalarının Durumu", *Cerrahi Tıp Bilimleri Dergisi* (özel sayılar), *Jinekoloji Obstetrik Dergisi*, 2(13), 2006, s. 11-12.

MURAT CİVANER

DNA'nın tüm sırları çözülüyor – *NTVMSNBC*, 11 Şubat 2009

Doğan her bebeğin gen haritası 10 yıl sonra çıkarılabilecek, şeker ya da kalp gibi rahatsızlıklar önceden bilinebilecek. Bebeklikten itibaren genetik yapısına uygun daha etkin ilaç tedavisi uygulanabilecek.

Neredeyse tamamı yapay DNA molekülü üretildi – *ScienceDaily, 7 Temmuz 2008*

Kopya insanda son aşamaya gelindi – *Radikal*, 22 Nisan 2009

Kişilikler de kopyalanacak – *Radikal*, 21 Mayıs 2009

Kişiliklerin sayısal kopyasına bir yıl kaldı. Sensörler kişi hakkında sürekli bilgi toplayıp hayatlarını ve oldukları mekânı alışkanlıklarına göre düzenleyecek.

Telepatik telsiz için kollar sıvandı – *Radikal*, 16 Mayıs 2009

Pentagon'un "çılgın bilim laboratuarı" olarak nitelenen araştırma geliştirme birimi DARPA, askerlerin beyin dalgalarıyla haberleşebilmesini sağlayacak "telepatik telsiz" teknolojisi geliştirmek üzere kolları sıvadı.

Beyin sinyallerini harekete dönüştürdüler – *NTVMSNBC*, 3 Mayıs 2009

ABD'deki Brown Üniversitesi'nden Öğretim Üyesi Prof. Arto Nurmikko, beyne yerleştirdikleri mikro çip sayesinde düşünce yoluyla cihazların hareket etmesini sağladıklarını, 10-15 yıl içinde mikro devrelerin beynin içine yerleştirilmesinin yaygınlaşacağını bildirdi.

Düşüncelerin okunması mümkün olacak – *NTVMSNBC*, 20 Şubat 2009

ABD'li araştırmacılar MRI cihazlarını kullanarak düşüncelerin okunabilmesi için ilk adımı attı.

Kötü anıyı silen ilaç tartışma yarattı – *Hürriyet,* 17 Şubat 2009

Hollanda'nın Amsterdam Üniversitesi'nden bilim adamları, insan hafızasındaki acı ve korku veren kötü anıları silen bir ilaç geliştirdiğini açıkladı.

Egzersiz yerine hap – *NTVMSNBC,* 14 Ağustos 2008

ABD'de yağ yakan ve kas yapan iki hap üretildi. Spor dünyası, kas yapan hapların rekabeti baltalamasından korkuyor...

Gelecekte anestezi robota teslim... – *Radikal,* 14 Nisan 2008

Fransa'da geliştirilen ve operasyonlarda genel anestezi uygulayabilen prototip bir robot 200 hasta üzerinde test edildi.

Biyometrik çocuk – *Hürriyet,* 8 Nisan 2009

İnanılmaz bir hümanoid daha... Bir çocuk gibi tasarlanıp, aynen bir çocuk gibi her şeyi öğrenmeye programlanmış bir insansı robot. İnsandan farkı ise sınırsız öğrenme kapasitesi...

Robotlara da sosyal haklar verilecek mi? - *BBC,* 21 Aralık 2006

İngiltere Hükümeti için geleceğe hazırlık projesi kapsamında hazırlanan bir raporda, ileride robotlar ve diğer makinalara da insanlarınkine benzer haklar verilmesi ve sosyal sorumluluklar yüklenmesinin söz konusu olabileceği belirtildi.

– Bu kadarı da fazla...

– Neden?

– Ne bileyim, anıları silmek, kişilikleri kopyalamak, genlerle oynamak...

– İyi de bunların nesi yanlış?

– İnsanın doğasını değiştirmiş olmaz mıyız bu kadar müdahaleyle? İnsandan söz ediyoruz sonuçta; var eden...

– 'Var eden' diyerek bir kutsallık atfediyorsun. Seküler bakış da aynı şeyi yapıyor, kutsallık söyleminden kopamıyor o zaman... Halbuki derdimizi kutsallık kavramına gerek duymadan anlatabilmeliyiz, öyle değil mi?

– 'Var eden' derken, şeyleri var etmek yetisinin ve olanı bir amaç doğrultusunda değiştirebilmenin bir üstünlük getirdiğini vurgulamaya çalışmıştım.

– Bu da bir ön kabul. Başka gezegenlerdeki yaşam ve bilinç biçimlerini bilemiyoruz tabii ama bu dünyadakilerin bu tür yetileri olmadı-

ğını önden kabul ediyorsun. Aslında şimdiki bilgimizle bile aksi yönde şeyler söyleyebiliyoruz: Sadece maymunlar değil kargalar da alet kullanıyor, yunuslar ve orkalar o anki seçenekleri birlikte değerlendirip ortak karar alabiliyor. Yani hayvanlarla 'acı ve haz'dan daha fazla ortak yanımız var.

– Tamam ama hâlâ jet motoru yapan bir karga göremiyorum etrafta?

– Evet, yine de bu, yaptığın tanımın sadece insanlar için geçerli olabileceğini kanıtlamaz. Tanımı daha iyi yapmak gerek. Neokortikal işlevler mi insanı diğer varlıklardan ayrı kılan? Öleceğimizi bilmek mi, gelecek kaygımızın olması mı, plan yapabilmek mi? Yoksa alet yapabilmek mi? İnsanın diğer varlıklardan neden üstün olduğunu iyi tanımlamak gerek. İnsana diğer varlıklardan daha fazla hak tanımaya kalkışıyorsak elbette. Yoksa neden insan daha farklıdır, üstündür demeye uğraşalım?

– Doğayı, çevresini değiştirmek hakkını tanıyabilmek, daha doğrusu tersten bakarsak, neden böyle yaptığını açıklayabilmek için. Bir miktar mazur görüyoruz yani... Ama haklısın, tanımı daha iyi yapmalı.

– Hem insanın, hem insan bedeninin, hem de müdahalenin tanımını... Haberleri okuyunca 'bu kadarı da fazla' dedin ama, düşünsene, buna benzer şeylerle bedenimize zaten sürekli müdahale etmiyor muyuz?

– Nasıl yani?

– Günün güzellik anlayışına göre, ameliyatlarla bedenimizin biçimini değiştiriyoruz örneğin. İşlev sorunlarından söz etmiyorum, sadece biçimsel değişikliğe uğratanlardan...

– Göğüs büyütme, burun estetiği, yağ aldırma...

– Evet... Sadece onlar değil. Aslında tıp, bedeni bir biçimde değiştiriyor. Örneğin ilaç denilen kimyasal maddeler bedenin iç dengesini ve buna bağlı olarak görünümünü etkiliyor, ruh halimizi değiştiriyor. Aşılanan beden, hastalıklara karşı daha güçlü bir savunma sistemine sahip olacak biçimde değişiyor.

– Kötüleşen yetileri normalleştiren uygulamalar var örneğin; gözlük, lens, işitme aygıtı, protezler, ortopedik araçlar, koltuk değneği, kalp pili... Ya da işlevi sonlanan beden parçalarının yerlerine yenisi ko-

nuyor; yapay kalp kapakçığı takılması ya da böbrek aktarımı gibi... Bir de normal yetileri artıran aygıtlar var. Su ciğeri böyle bir şey. Gece görüş gözlükleri de...

— Değişiklikten kastımızı açmak gerek sanırım. Başka yollarla da değiştiriyoruz bedenimizin biçimini. Çok yiyerek, diyet yaparak, sporla, egzersizle, bütün o sağlıklı yaşam antin kuntinleriyle. Bir de "fitness" var; fit olmak, uymak, uyumlu olmak yani. Ama neye, belli değil; sanırım giysilere... Ya da daha kötüsü, toplumsal olarak, işte, ilişkilerde üste çıkabilecek, daha doğrusu tırmanabilecek başarılı beyaz tipolojisine

— Değişiklik iki boyutlu da olamaz mı? Dövme, kına, makyaj yapmak, tırnakları, saçları boyamak...

— Daha genel, 'görünüm değişikliği' diye bakarsak giysiler, takılar, *piercing*, tıraş...

— Hatta 'bedenimizle yarattığımız algı' dersek işin içine koku da girer, ki o zaman parfümü de saymak gerek.

— İngilizce'de parfümün neden sürülmek yerine "giyildiği" bununla ilişkilidir belki de.

— Temizlik, banyo yapmak, sabun, şampuan kullanmak...

— Kültürel pratikler de var. Sünnet, Afrika'daki boyun uzatma, kulakları, dudakları büyütme, Çinli kadınların Lotus ayağı... Sünnet ilginç bir örnek oldu aslında. Genel olarak tıbbi girişimler ancak sağlık hizmeti sunuyor olmalarıyla haklı çıkarılıyor. Bir uygulama sağlık hizmeti değilse, tıp kurumunun bedene müdahalesini haklı görmeyiz. Bekâret muayenesi gibi. Bir uygulamanın sağlık hizmeti olması içinse bir sağlık gereksinimine karşılık gelmesi ve bunu etkinliği ve güvenilirliği bilimsel olarak gösterilmiş bir yöntemle yapması gerekir. Sünnet bu ölçütü pek karşılamıyor, çünkü sünnetin bir sağlık gereksinimine karşılık gelip gelmediği tartışmalı. Birtakım bulaşıcı hastalık ve kanser türlerine karşı koruyucu etkisi olup olmadığı hâlâ netleşmiş değil. Yapılan temel olarak dinî. Buna rağmen tıp, bu dinî gerekçeli pratiği kendi alanına alıyor ve uyguluyor.

— İyi de, gerekçesi dışında bunun estetik operasyonlardan ne farkı var? Onun bir sağlık gereksinimine karşılık geldiğini ve bu yüzden sağlık hizmeti olduğunu kabul ediyoruz. Estetik kaygı, dinî gerekçe-

den neden daha üstün olsun? Sonuçta ikisi de kişinin kendisini daha iyi hissetmesine yarıyor...

– Haklısın. Demek ki ikisine aynı gözle bakıp aynı biçimde değerlendirmeli. Kişinin dinî, estetik ya da başka bir gerekçeyle bedenine tıp kurumunca müdahalede bulunulmasını talep etmesinin doğruluğu ya da yanlışlığı konuşulmalı. Cinsiyet değiştirme operasyonları da bu kapsamda düşünülebilir belki... Cümleyi böyle kurunca aklıma geldi; "Devotee" ya da "Wannabe" diye bir şey duydun mu?

– Duymadım, nedir?

– İnsanlar düşün, aynada kendilerine baktıkları zaman gövdelerinden sarkan kolların, bacakların fazlalık olduğunu düşünüyorlar. Hatta bundan rahatsız oluyorlar. Öyle ki, kollarından ve bacaklarından kurtulmak, onları kestirmek istiyorlar. Kestirmek için de doktorlara başvuruyorlar...

– İşitmemiştim... Kulağıma hastalıklı geldi açıkçası...

– "Apotemnofili" deniyor bu duruma, engelli olmaktan ya da o şekilde görünmekten cinsel zevk almak... Bir de, kutsal bilgi kaynağı internet sağ olsun, "Beden bütünselliği kimlik bozukluğu" denen türü varmış. Onda temel gerekçe cinsel zevk değil; kişi bedeninden memnun değil sadece, mükemmel biçime gelmesi için bacaklarının eksilmesi gerektiğini düşünüyor. Bu taleple cerraha başvuruyor, eğer bunu yaptıracak cerrah bulamazsa bu defa bilinçli olarak kolunu bacağını yaralıyor ve kesilecek hale getiriyor... Arzularına bir biçimde ulaşan kişiler ise mutlu bir yaşam sürdürüyorlar. Akılları başlarında, üretken bir biçimde... İnternetteki toplulukları görsen... Basitçe, 'akıl hastalığı olan kişiler bunlar; tedaviye ihtiyaçları var. Tedavi olana kadar kapatılmalı, kendilerine zarar vermeleri de bağlanarak ya da ilaçla engellenmeli' diyebiliriz. Ama bir de şöyle düşün. Dinî, estetik ya da cinsel kimlik gerekçeli operasyon taleplerine ne kadar da benziyor... Tümünü de, fizyolojik bir gereklilik olmadığı halde, 'kişinin kendisini iyi hissetmesi' gerekçesini temel alarak sağlık hizmeti diye tanımlıyor, talep halinde tıbbi müdahale yapılabileceğini söylüyoruz. Buradan yola çıkarsak, kendisini bir bacağının kesilmesi halinde bütün ve mutlu hissedecek bir kişi ile göğüslerinin ya da kalçasının yarı büyüklüğe indirilmesi ile

mutlu hissedecek kişinin talepleri arasındaki farkın giderek silindiğini söyleyebiliriz.

— Sünnette iş daha da karışık aslında. Ana baba karar veriyor çoğunlukla. Tıp kurumu, ana babanın, bir başka kişinin bedenine dair dinsel taleplerini yerine getiriyor. Yasalara göre o kişi üzerinde hak sahibi oldukları için. Gerçi senin örneğinde fark açık: Bacağını kaybetmek işlev kaybına yol açar.

— Ya sünnet derisini kestirmek erken boşalmaya yol açıyorsa? Ya da ne bileyim, burun ameliyatları sinüzit riskini, silikonlar meme kanseri riskini artırıyorsa? Abartıyorum tabii, ama söylemeye çalıştığım şey şu: Bu farklılıkları, tıbbi girişimlerin, dinî pratiklerin, estetik kaygılara dayanan taleplerin haklılığını pek de derinlemesine düşündüğümüz söylenemez.

— Tıp, din, moda, gelenekler, kültürel algıları yaratan kodları biçimlendiren güçler, iktidar... Ne çok şey bedene müdahale ediyor... Sağlık, ibadet, güzellik, kâr, egemenlik için...

*

— İlk soruma yanıt vermedin hâlâ...

— Anımsatman gerek...

— İnsanın doğasını değiştirmenin nesi yanlış diye sormuştum. İnsan bedenini tanımlamak gerektiğini söyledik, bedene yapılan girişimlerden söz ettik. İnsanın doğasını zaten bir biçimde değiştirmekte olduğumuzu söyledik.

— Tamam; şunu söyleyecektim: Evet, insanın doğasına müdahale ediyoruz bir biçimde ve bu müdahalelerin pek çoğunda tartışmalı noktalar var; dolayısıyla, bir uzlaşı noktası bulunabilirse, ki bulunmalı, bu müdahalelerden bazılarının ahlaki olmadığına karar verebiliriz ve uygulamaktan vazgeçeriz. Bu konunun bir boyutu. Ama benim "bu kadarı da fazla" deyişimin nedeni, müdahalelerin bir sınırı olması gerektiğini düşünmemdi.

— Güzel; ben de onu soracaktım: Neden bir sınır olmalı? Bunu insanın varlığına bir kutsallık atfetmeden yanıtlamak gerek, ikna edici olmak için...

— Daha önce söyledim; insan diğer varlıklara göre üstün özelliklere sahip. Bana kalırsa bu özelliklerin en önemlisi, sahip olduğu

bilinçle doğayı dönüştürebiliyor olması. Başka varlıkların yapamadığı şeyler yapıyor, yaratabiliyor. Evet, *her şey akar*[1], ama akışa yön verebilmek olağanüstü... Bu özelliklerden kalkarak, örneğin insan hakları diye bir kavram tanımlıyoruz, insanın bu özelliklerini yaşama geçirme, tam kapasiteyle kullanma hakkından söz ediyoruz, sömürüye bunu engellediği için karşı çıkıyoruz... Eğer müdahalede bir sınır olmazsa, insan-varlık bu özelliklerini yitirebilir, değersizleşebilir. Ayrıca doğanın dengesiyle oynamanın bir sınırı olmalı, öyle değil mi? İnsanın doğadan sonra kendisini de değiştirmesi kendisi için pek iyi sonuçlanmayabilir...

— Bu 'değersizleşme' gerekçesini bir olasılık olarak yok sayamasam da, yeterli bulmuyorum. Soru şu aslında: Yapabileceğimiz her şeyi yapmalı mıyız? Klonlama, hibernasyon[2], yeni üreme teknikleri, genetik müdahaleler... Hepsinde aynı soru karşımıza çıkıyor. Bu soruya iyi bir yanıt üretmezsek tutarsız tepkilerden kurtuluş yok gibi...

— Doğru. Ama kendi içinde mükemmel tekbir yanıt arayışı ne kadar doğru olur; ondan emin değilim. Herhalde sadece 'bırakınız yapsınlar' böyle bir yanıt olurdu, ki görüyoruz sonuçlarını. Belli değerleri gözetmeyen arayışların bizi Nazi deneylerine götürdüğünü gördük, ya da atom bombasına... Şimdi de GDO[3] belasıyla uğraşıyoruz. Çevreye verdikleri zarar yetmiyormuş gibi, esasen sömürgeleştirme araçlarına dönüşmüş durumdalar. Yani sınır gerekli. Ama nehrin önüne set çekelim demiyorum, nehrin yakalarını belirleyelim diyorum.

— Anladım söylediğini.

— O haberleri de dikkate alınca daha iyi şöyle ifade edebilirim aslında: İnsanı "kişi" yapan özelliklere müdahale fikri tüylerimi diken diken ediyor. 'Bir araç olarak bedenin' değil belki ama kişiliklerin kopyalanması, düşüncelerin okunması ve elektronik olarak yönlendirilmesi, anıların silinmesi; bütün bunlar bizleri sadece insan-varlık değil birer kişi yapan otantik özelliklerimize istemdışı müdahale anlamına geliyor. İster bireyci de, ister deme; burası benim için sınır çizgisini oluşturuyor... Hepimiz eşit, ama hepimiz farklı kalabilmeliyiz...

— Bireyci değil de kartezyen bakıyorsun desem çok mu kızarsın?

— Hayır, ben sadece insan bilincinin aracından söz ediyorum. Evet, bilinç bedenin bir fonksiyonu. Bunu kaba materyalizme kaymadan nasıl

ifade etmeliyim? Belki de 'beden ben miyim, beden benim mi' tartışmasını hızlı geçebiliriz, ha?

– Tamam, kızdıramadım seni. Ben de öyle düşünüyorum. İyi bir örnek; ALS[4] hastası. Kaslarını istemli biçimde oynatamayan ALS hastaları, bedenleriyle bağları kopmasına karşın entelektüel yetilerini hiç yitirmezler. Hastalığın dramatik yönlerinden birini bu oluşturur. Kişi kendi bedenine hapsedilmiş gibidir; ona söz geçiremez, ondan kurtulamaz, ondan ayrılamaz. Ama hâlâ aynı kişidir.

– Beyin ölümü örneği de öyle. Beyin ölümünden söz ediyorsak, o kişinin geri dönüşü olanaksız biçimde yok olduğundan söz ediyoruzdur. Olanaksızdır, çünkü bugün ya da gelecekte herhangi bir biçimde olanaklı olması söz konusu olsa idi, ona ölüm demezdik... Bedenin diğer kısmının bazı işlevlerini sürdürebilmesi kişinin ölmediği anlamına gelmez. Çünkü kişiyi kişi yapan kalbinin atması ya da böbreklerinin çalışması değil, anıları, deneyimleri, içinde bulunduğu koşullarda yaptığı seçimler, yaşamda aldığı pozisyonlardır.

– Bence de... Pekala, buraya kadar hem bir sınır olması gerektiğinde anlaştık, hem de sınırın nereye çizilmesi gerektiğinde. Haberlerde neye tepki gösterdiğini anladım sanırım.

*

– Sen inanıyor musun bunlara? Biraz fazla komplocu değil mi?

– 'E gazeteler yazıyor' diyeceğim ama kötü bir şaka gibi olacak.

– Bunu söylemen de kötü bir şaka oldu.

– Neye inanabiliriz, ayrı konu ama yaratabilecekleri dönüşümler ahlaki yönlerini düşünmeye engel değil. Aslında pek çoğu fantazi değil, hatta bilim-kurgu bile değil. Örneğin transgenik canlılar yaratabiliyoruz artık, yani bir canlının genini bir başka türe aktarabiliyoruz. Kanatlı, pembe filler yapmak olanaklı. Bunun nereye gittiğini görmek de zor değil; daha iyi gören, daha çok şeyi anımsayan, daha kolay öğrenen insanlar... İnsanın genetik yapısını değiştirerek kapasitesini, yetilerini geliştirmek. *'Human enhancement'* ya da *'transhumanism'* sözcükleriyle tara interneti; şaşıracaksın... Bu işin taraftarları birkaç tane "sorun" tanımlıyorlar: 1- Ölüm büyük bir sorun; doğanlar ölüyor. 2- Var kalabilmek büyük bir sorun; pek çok düşman var. 3- Yaşam genellikle olabileceği kadar harika değil... Bu sorunları aşacak bir yol

olarak görüyorlar bu değişimi... Bunun bir insan hakkı olduğunu ileri sürenler var, ya da bir tür çılgınlık olduğunu söyleyenler...

– Ama bu bir tür öjeni değil mi? Genleri iyileştirmek?

– Diyelim ki bir aşı bulundu, sadece bir kez iki damla yutulması yeterli oluyor ve bu aşı o kişiyi ömür boyunca kansere bağışık kılıyor. Sağlık hizmetine erişim hakkı diye bir kavramın varlığını da kabul ediyoruz. Bu durumda sence bu aşı herkese uygulanmalı mı?

– Tabii ki... Kızamık aşısından farkı yok bunun...

– Ama diyelim ki şöyle bir farkı olsun: Bu kanser aşısı etkisini, insanların genetik yapısında küçük bir değişikliğe neden olarak gösteriyor olsun. İnsanlar bir tür mutasyona uğruyor olsunlar yani. Böyle bir durumda aşının hâlâ yapılması gerektiğini düşünür müydün?

– Bence buradaki tek sorun eşit erişim sorunu olurdu. Yoksa sadece genetik yapıyı bir miktar değiştiriyor diye bu kadar yararlı bir buluşu yok saymazdım.

– Yani genlerin iyileştirilmesini desteklerdin?

– Evet tamam, anladım. Öjeni deyince faşist projeler geliyor insanın aklına ister istemez. Hess şöyle demiş: "Nasyonal sosyalizm uygulamalı biyolojiden başka bir şey değildir." Düşünmeden yargıladım...

– Kaygılanmakta çok da haksız sayılmazsın aslında. Transhümanizm taraftarlarının sitelerinde "üst-insan", "*human+*", "*post-human*" dan söz ettiklerini görünce ben de aynı kaygılara kapıldım. Hele ki öncelikli değerlerinden birini "küresel güvenlik" olarak tanımladıklarını görünce epeyce işkillendim bu işten.[5] Ama şimdilik kuramsal düzeyde kalalım; genlerin değiştirilmesine belli koşullarda sıcak bakabileceğimizi söylemiş olduk son olarak.

– Evet, sağlığın korunmasına ve geliştirilmesine önemli bir katkısı olduğu ve sağlık hizmetine erişim hakkının gereği yerine getirildiği sürece insanın genetik yapısını değiştirmenin ahlaki olarak haklı çıkarılabileceğini düşünüyorum.

– Tamam, böyle afili de ifade etmiş olalım.

– Sen de dalga geçersen...

– Tamam yahu, kızma hemen. Ama böyle konuşarak ne kimse bizi anlıyor, ne de biz kimseyi; o da ayrı bir dert. Bir tür zehirlenme gibi...

Ondan sonra da 'helkim anlameyor beni'... Sen bu gidişle ne dışarıdan, ne de tepeden bilinç götüremezsin bak, söyleyeyim.

– Evet ama ne yapalım, binlerce yıllık aydın sorunlarını şu naçiz bedenimle aşamıyorum işte. Yoksa kişimle mi demeliydim?

– Şimdi kim dalga geçiyor?

– Tamam tamam, devam edelim...

– Edelim... İnsanın genetik yapısını değiştirmeyi sağlığıyla ilgili olduğu sürece onaylayacağını söylemiştin. Peki genetik müdahaleyle insanın yetilerini geliştirmek de mümkün olsa? Doğacak çocukların bellekleri anne karnında yapılacak bir girişimle %50 artırılabilseydi örneğin? Su altında nefes alabilmeleri sağlansaydı? Ya da çok daha keskin görebilselerdi?

– Doğrusu bu da kulağa hoş geliyor... Erişimden başka bir sorun alanı gelmiyor şu anda aklıma...

– O zaman temel olarak şu cümlede anlaşmış oluyoruz: İnsanların sağlık düzeylerini ve yetilerini geliştirmek iyidir, ahlaki olarak iyidir. Diğer deyişle, yapılmalıdır.

– Evet, ben de böyle düşünüyorum.

– Peki bu işi genetik yapıyla oynamadan, başka yöntemlerle yapsak? Sonuç aynı olursa nasıl yaptığımız fark eder mi?

– Eder tabii; ahlaki iyiye ulaştıran yolun kendisi de ahlaki olmalı bence. Sadece amaç değil araçlar da önemli, çünkü araçlar bizi de, amacı da dönüştürür. Araçlarla da hesaplaşmalıyız, onlarla ahlaki olarak barışık olmalıyız.

– Anladım. Öyleyse bir yöntem olarak genetik yapıyı değiştirmekle bir başka yöntem arasında, örneğin vücuda elektronik bir devre yerleştirilmesi arasında fark olup olmadığını sormalıyım sana.

– Beynime daha çok şey hatırlamamı sağlayacak bir yonga yerleştirilmesini ister miydim? Bilmiyorum, düşünmedim bunu... Ya da düşünüp düşünmediğimi anımsamıyorum, ki bu durumda bir yonga fena olmazdı hani. Çok itici geliyor ilk planda, onu söyleyebilirim. Ama tabii iyi'yi sadece duygularla temellendiremem...

– Tamam, bunu unutma; hakikaten önemli bir nokta gibi görünüyor bana da. Bu tartışmaları tüketmeden birçok şeyi uyguluyor olmak ürkütücü geliyor bazen. Ama bir taraftan da gelişmeleri bir uzlaşıya

varılana kadar durdurmak olanaksız diyorum... Olup bitenin farkında olmak ve gelişmelere yön vermeye çalışmak gerektiği kesin...

— Aslında şimdi aklıma gelen birkaç örnek, bu duruma olumlu bakabileceğimi düşündürüyor. Bir belgeselde izlemiştim; görmeyen bir kadının ışığı görmesini sağladılar bir aygıtla. Gözlüklerinden çıkan kablolar kafasının arkasından beynine gidiyordu. Işık, özel bir gözlükten kablolar aracılığıyla beynin ilgili bölümüne iletildi. Bu müthiş bir şey.

— Ben de onu diyorum... Bunun göz içine mercek yerleştirip miyobu düzeltmekten ne farkı var? Ya da koltuk değneğinden? Hepsi kötüleşmiş yetileri düzeltiyor sonuçta.

— Araçların niteliği farklı tabii; onu atlama... Bilmiyorum, belki de çok fazla bilimkurgu izlediğimdendir, ama bu işi elektronik yöntemlerle yapmaya başlayınca başka bir boyuta geçiyoruz, kişi'ye müdahaleye doğru gidiyoruz gibi geliyor...

— Neden biliyor musun, elektronik olanakların sonsuzluğu ürkütüyor seni de ondan. O güzelce tanımlayıp sakındığın, diğer varlıklardan özenle ayırdığın "kişi", giderek çoğaltılabilir, kopyalanabilir, değiştirilebilir hale gelebilir de ondan... Bu gerçekten de olanaklı, hem de birkaç biçimde. İnsanın genetik yapısıyla oynayıp daha yetenekli varlıklara dönüştürmekten söz etmiştik; bir formu bu örneğin. Bedene elektronik devreler yerleştirmek de benzer bir dönüşüm yaratabilir, ortaya çıkan insanımsı, bir başka varlık olur. Tabii robotları unutmamak gerek; haberleri hatırlasana, kişilikler kopyalanabilirse onlar da birer "kişi" olacaklar. Bir de "kavanozda beyin"leri ekleyelim; safi kişilik / bilinç formlarını... Bir bedene "yüklenebilen", bir veri tabanında "uyuyan" ya da elektronik medyada "yaşayan" bilinçler... Buna ölümsüzlük denmez mi şimdi?

— Başka türlü de yolunu bulamayacağız galiba... Ama işte aklım hep şu köle projelerinde. Zeitgeist[6] filminde Rockefeller familyasından biri şöyle diyordu: "Esas amaç herkese bir radyo-frekans kimlik devresi yerleştirmek. Herkesin parası ve sahip oldukları her şey o devrelerde olacak. Birileri bizi protesto ederse, yaptıklarımızı eleştirirse, devrelerini kapatacağız." Onu eleştiren de, teknolojinin akılcı kullanımının her şeye deva olacağından söz ediyordu. Bir an sözü onlar gibi "mesih teknolojidir"e bağlayacaksın sandım; ödüm koptu.

— Hayır, ne işim olur o panteist harekrişnalarla. Hepimizin yıldız tozu olduğunu ya da varlığımızın dünyadaki her şeyle bağlantılı olduğunu düşünmek hoş gelebilir bir an, ama sadece bir an... Zaten neden bütün parçalandıktan sonra parçaların birbiriyle bağlantılı kalacaklarını anlamadım. Metafor yapıyorlar desem değil; Beatles çok daha samimi geliyor *"all you need is love"* [bütün ihtiyacın olan sevgi] derken. Sistem eleştirisi yapıp bankaların, şirketlerin sömürüsünü eleştirdikten sonra lafi teknolojik kaynak yönetimine bağlamak metafizik kalıyor... Aslında aklıma başka bir belgesel geldi: *The Age of Transition*. İnternetten izleyebilirsin.[7] Orada anlatılan gelecek gerçekten ürkütücü. "Dönüştürme teknolojilerinden söz ediliyor; uzun adıyla 'Nano ölçekte biyolojik-bilgisel-bilişsel teknolojiler'. Tabii Yeni Roma'dan çıkıyor. Bilim adamları, hükümet yetkilileri toplanıp 21. yüzyılda ABD'nin ekonomik ve askerî gücünü yitirebileceğini, bunu önlemek için yeni atılımlar yapılması gerektiğini düşünüyorlar ve nano düzeyde genetik, informatik ve bilişsel bilimleri birleştirerek yeni bir bilim alanı yaratmayı amaçlıyorlar.[8] Molekül seviyesinde, tekil olarak yeterince akıllı, aynı zamanda birlikte de hareket edebilen robotlardan söz ediyoruz. Sonuçta "daha etkin bir toplum yapısı oluşturmak için insan verimliliğini geliştirmek" gibi bir amaç tanımlıyorlar. İşte bu da korktuğun şeye denk geliyor: Toplumu an kovanı gibi düşlüyorlar. Bilimsel olarak oluşturulmuş, asla baş kaldırmayacak, mükemmel köle bir tür. Belgeselde şöyle diyor: "Temel amaç insandan özgür irade özelliğini çıkarmak". Sosyo-teknoloji yoluyla bireylerin ve grupların davranışlarını öngörebilmek... Bu iş için şu anda kurulmuş bulunan merkezler bile var...[9]

— Bilmiyorum, fazla Amerikan filmi izlemiş gibi bir duygu uyandırıyor...

— Öte yandan, düşünsene; bedenimizle yaşam boyu verdiğimiz mücadele, giyinmek, yemek yemek, uyumak, cinsellik... Hepsi değişir, dönüşür. Barınma, ısınma, temizlenme, çalışma...

— Bu fikirden giderek hoşlanmaya başlıyorum galiba...

— Gregor Samsa da[10] senin gibiydi işte. Önce korktu falan ama sonra alıştı duruma...

– Saçma sapan kompleksler, estetik kaygılar, sivilceler... Hastalıklar... Acizlikler... Bütün bu ıvır zıvırdan kurtulup hâlâ "ben" kalabilecek olmak çok çekici...

– Ondan çok emin olamıyorum işte. "Ben" kalamayabiliriz... "Ben" o ıvır-zıvırların toplamı olabilir...

*

– Haklısın; beni ürküten bu olanaklar... Bu "varlık"ların olduğu bir dünya nasıl bir dünya olurdu acaba... Biz zavallı insanlar ve etrafta çeşit çeşit daha üstün varlıklar...

– İnsanların değeri şimdiki dünyanın şempanzesinden öte olmazdı herhalde...

– İnsanı kişi yapan tüm o özellikler başka varlıklarda olsaydı, onlar da insan kadar değerli olur muydu? Olurdu... Hatta, dediğin gibi, ölçüt o özelliklerse, hangi varlıkta daha fazla ya da iyiyse o daha değerli olurdu...

– Peki, insan hakları gibi hakları olur muydu onların da? Yaşam hakkı, sağlık hizmetine erişim hakkı, örgütlenme hakkı, düşünce özgürlüğü gibi?

– Olurdu tabii... Bu hakları tanımamak insanın başka türler üzerinde tahakkümü olurdu... Bu da insana yakışmazdı... Gerçi şu anda kendisinden aşağı gördüğü canlılar üzerindeki tahakkümüyle epey barışık... Bir de şu var: Onlara sosyal haklar tanımak, daha doğrusu kontrolü elden bırakmak eninde sonunda alta düşmemize neden olurdu. Belki de yok olmamıza...

– Bunun ne mahsuru var peki? Öyle olsun, insan türü mutlaka egemenliğini, varlığını sürdürsün demek de türcülük olmaz mıydı? Ne yapalım, benim türüm bu, o yüzden türümü savunurum demek bizi haklı çıkarmaz ki? Yaşamda kalma mücadelesi veriyoruz diye hoş görülebilirdik sadece... Bir tür tarihsel saygı da görürdük herhalde; ne de olsa bizim yarattığımız tost makinaları[11] onlar...

– Bilmiyorum... Yine de o kadar kolay söyleyemiyorum bunları; içgüdüsel diyebilirsin...

– Onlarla nasıl bir toplumsal ilişkimiz olurdu? Onların birbirleriyle? Herhalde sınıflı bir toplum olurdu yine... Meslekler, statüler...

– Bir defa devletler kalkmış ortadan. Şirketlerin temsilci gönderdiği dev bir yönetim kurulu var; bir tür meclis. Bütün dünyayı nasıl iyi edeceklerine birlikte karar veriyorlar. Adı da Birleşmiş Şirketler. Sınırlar var. Ülkelerin değil de, şirket ya da şirket federasyonlarının sınırları. Bayraklar da var, ordular da. Sınırlar niye var: 1- Herkes kendi işçisine sahip çıkıyor, kimseye kaptırmıyor, onları teknolojik ağıllarda besliyor, koruyorlar. İşçilere bir ton yatırım yapıyorlar ne de olsa. 2- Şirket sırlarını korumak için. Mesela Pfizer ve BMW artık *cyborg* üretimi yaptıkları İngiltere kadar bir toprağa hükmediyorlar. 30-40 milyon baş marabayla beraber. Marabalar da seninle benim torunlarımız. Paramız yetişmediği için bizim veletlerin hafıza kapasitesini, müzik ve matematik yeteneklerini artıramamıştık, maalesef bizim veletler de makus talihlerini yenememişler.

– *Humanoid* işçiler insanın altında. Uslu karıncalara benziyorlar. Üretimleri had safhada. Çünkü ucuz işgücü sağlıyorlar, bakım masrafları minimum, grev, toplu sözleşme, yıllık izin, hafta sonu izni, uyku filan gibi şeylerle patronun asabını bozmuyorlar. Emeklilik, sigorta fonlarına para yatırmak gerekmiyor.

– Evet tabii, şirket imparatorluğu kurmak için kölelere ihtiyaçları var. Patronlara isyan etmeyecek, hatta itiraz etmeyecek, çok daha verimli ve işle ilgili insiyatif kullanabilen işçiler gerek. Ama işte n'eylersin ki "insanlık onuru" diye bir sorun var. Ayrıca yüzyıllar öncesinde "8 saat çalışır, 8 saat dünyanın zevklerinden nasiplenir, 8 saat de uyurum" diye bir şey uydurmuşlar; çok verimsiz namussuzlar. Bütün bu şımarıklıkları ortadan kaldıracak iki çözüm var: İnsanları genetikleriyle oynayarak ya da oralarına buralarına devreler yerleştirerek robotlaştırmak ya da doğrudan robot üretmek. Şimdilik, görünen gelecekte, insan yeteneklerine sahip robot epeyce var görünüyor, çünkü henüz beynin nasıl çalıştığını anlayamadılar. Ama beyin işlevlerini taklit eden şeyler yapabileceklerini fark ettiler. Ayrıca beynin nasıl çalıştığını anlayamasalar da, o nasıl çalıştığını anlamadıkları şeyi çeşitli biçimlerde yönlendirebileceklerini gördüler. Yirminci yüzyılda bunu televizyon, din vb. ile yaptılar, ama bu vahşi ve akıl dışı ortamda artık insanları çok daha verimli sömürmek gerekiyor. Bunun da çaresi, onları daha etkin biçimde, genetikle, nano seviyede elektronik manipülatörlerle yönlendirmek.

– Ama hâlâ ontolojik bir sorunu çözememiş olacaklar: Kendin söyledin, ne kadar yönlendirirsen yönlendir, insanımsı varlığın belli bir seviyede işle ilgili insiyatif kullanabilmesi gerek. Bu ise ancak seçim yapabilen irade ile olanaklı. Kullansın ya da kullanmasın, böyle bir olanağa sahip varlıklara 'robot' denemez doğal olarak; çünkü 1 ve 0'ların ötesinde, programcının bilmediği, anlık pozisyona göre özgün bir insiyatif yaratılmasının beklendiği bir durum var ortada. Bunu yapabilme olanağına sahip varlık ise bir gün mutlaka itiraz da eder, isyan da...

– Kapitalist üretim biçiminin bir sorunu olarak bırakalım şimdilik bunu bir tarafa... İnsanın kendisindeki değişim de müthiş: 'Homo faber'den 'alet yapan insan'a dönüşen biz şimdi de 'Homo hominid'e dönüşüyoruz. Yani insan, insanımsı yapan insanımsı yapıyor!

– Bir de insanın üstü var: Belleği, işlemci kapasitesi bin kat gelişmiş, karanlıkta gören, gereğinde oksijensiz de yaşayabilen, günde 1 saat uyuyan, bedenleri genetik olarak modifiye insanlar bunlar. Bir ton elektronik yonga yerleşik bedenlerine. Bu sayede telefona ihtiyaçları yok mesela. Şu haberlerdeki gibi telepatik radyo dalgalarıyla haberleşiyorlar...

– Ürkütücü... Neden yaratmışız bunları?

– Unuttun mu, derdimiz bedenle... Hem, 'neden yaratmayalım?' demiştik... *"Madem beni sevmeyecektin, neden yarattın beni?"*[12]

*

– Sağlık, hastalık, yaşam, ölüm... Bedeni değiştirirken onların anlamları da değişiyor...

– Hekimlik nasıl bir meslek olurdu? Elektronikten anlaması gerekir örneğin; nasıl onaracak bozuk devreleri yoksa? Ya da ekip hizmeti olurdu; hekimler dokularla, teknisyenler devrelerle uğraşırdı... Hekim geleneksel "iyileştirici" erdemini kaybetmiş olurdu büyük olasılıkla; herhangi bir esnafa dönüşürdü. Yaptığı şey satmak. Parasız hizmet akla bile gelmiyor...

– Yabancılaşma bile denemiyor duruma; çünkü hekimin, daha doğrusu, hikmet sahibi olmayacağı için artık, doktorun yaptığı işle ve insanla ilişkisinin yabancılaşmış olduğunu düşünmek için gerekli olan bağ bile kalmamış ortada. Yabancılaşma bağlam dışı olmuş...

– Doktora gitmek nasıl bir şey olurdu peki? Düşünsene, bekleme salonunda yan yana oturmuşlar, sessizce bekleşiyorlar. Herhalde

en tedirgini insan olurdu; nesi var, tanı doğru konacak mı, tedavisi mümkün mü, ne kadar sürer iyileşmesi; bir ton soru... Zaten yandaki insan-üstü sinir bozucu bir rahatlıkla oturuyor, ne sıcaktan etkileniyor ne de havasızlıktan. Ötekiler rahat tabii; bağlanacaklar bir makinaya, 1/0'lar söyleyecek dertlerini dermanlarını da... Organları mı değişecek, "getir oğlum 13'lük anahtarı..."

— Aslında tıp iki büyük rüyasını gerçekleştirmiş olurdu: Ölümün ve ağrının olmadığı bir yaşam... Herhalde Tanrı'nın işine bundan daha fazla karışılamaz.

— Şimdilerde nutrigenomik, farmakogenomik var örneğin, kişiye özel gıdalar, ilaçlar; onlar herhalde artık iyice kişiselleşirdi. Tabii hâlâ yemek yemek ya da ilaç içmek gerekecekse. Üremek bebek üretme çiftlikleriyle de mümkün olur; in-vitro gebelik ve doğum... Ana-babalık isteğe bağlı olmuş, esasen toplum bakıyor, yetiştiriyor çocukları; hani, *Mülksüzler*'deki gibi[13]... Yaşam ne zaman başlar, gebelik ne zaman sonlandırılabilir tartışmaları tarih olmuş. Esasen cinsiyet sorunları da ortadan kalkmış, çünkü erkeklerdeki Y'nin aslında eksik kollu bir X olduğu dikkate alınarak genlerin iyileştirilmesi adına erkek cinsinin ortadan kaldırılmasına karar verilmiş... Gülme; bu hem olanaklı, hem de bunu bugün bile savunanlar var. Ne var yani, bir de böylesi denensin? Namus cinayeti, bekâret, fuhuş yok düşünsene...

— Bunların ortadan kalkmasını erkeklerin ortadan kalkmasına bağlayamazsın. Sadece bu rolleri erkekler üstleniyorlar şimdi. O toplumsal roller var oldukça birileri üstlenir onları, erkekler olmasa kadınlar...

— Olabilir... Yine de denemeye değer görünüyor.

— Tıbbın şirketlerin emrine girişi tamamlanmış bu arada. Bilgi üretimi de, tıbbi uygulamalar da şirketlerin kontrolünde gerçekleştiriliyor. Bedene müdahale rutinleşmiş. Görme, işitme ve koku duyuları geliştiriliyor rutin olarak. Kanserden, bulaşıcı hastalıklardan koruyacak genetik değişiklikler de yapılıyor. Parası yeten yaşlanmayı geciktiriyor, hayatını uzatıyor. Öyle ki müdahale ana karnında, daha doğrusu tüp karında başladığı için ona artık müdahale demiyoruz, 'insanın doğal yapısının değiştirilmesi' diyoruz. Hatta 'değiştirilmesi programı' diyoruz ki daha bir faşistçe dursun.

– İlaçlar sadece hastalıklarla sınırlı değil; artık kişilik değişiklikleri yaratıyor, duygu durumlarını istediğimiz gibi değiştiriyor, bedensel gereksinimlere karşılık geliyor. Belli bir ahlak kalıbına sokuyor, uysallaştırıyor, eğlendiriyor, kötü anıları yok ediyor. Rüyalarımızı programlayabiliyoruz onlarla. İlaca deva değil de artık 'kimyasal yardımcı' deniyor; eskinin iksirlerine geri dönmüşüz bir anlamda. Onların pençesindeyiz iyice. Her gün kullanıyoruz, uyku yerine, yemek yerine... Midemiz, barsaklarımız kullanılmaya kullanılmaya körelmiş, dil altından ya da minik enjeksiyonlarla alıyoruz hepsini... Evrim işliyor, bebeklerin dişleri çıkmıyor artık.

– Aslında ATP sentezi böyle haplarla olacaksa karaciğere, iç organlara falan da gerek yok; o organların oluşumunu engellerdik. Böylece hastalıkları da olmazdı. Geriye bir tek solunum ve dolaşım sistemi kalıyor. Bir defa insanların gerizekâlı bir pompa yüzünden ölmesi çoktan engellenmiş olurdu.

– İnsanımsılar doktora gitmezdi herhalde. Son kullanma tarihine kadar doktora ihtiyacı olmazdı, sonra da çöpü boylardı.

– Bunda da ahlaki bir sorun olmazdı diyorsun, öyle mi? Bir canlıyı öldürmekten söz ediyorsun sonuçta. Üstelik artık kullanamadığın için...

– Belki de hayvan hakları gibi insanımsı hakları tanımlarız o zaman. Ama insanlarla eşit sağlık hizmeti alamaması gerekir, öyle değil mi? Kaynaklara erişimde insanların öncelikli olması gerekir.

– Bu mantığa göre insan-üstü varlıkların da insanlara göre öncelikleri olması gerek... Ama kişi olmak çok değerli bir özellik ve insan bu özelliğe sahip. Sağlık hizmetlerine erişim de zaten insanın kişi olabilmesinin, potansiyelini yaşama geçirebilmesinin önkoşullarından. O yüzden hiçbir koşulda kısıtlanamaz, etrafta insan-üstüler olsa bile.

– Beden üzerinde yapılacak değişikliklerin hangileri sağlık hizmeti olur, onu da düşünmek gerek. Kanat taktırmak mesela. Çünkü 'sağlık hizmetidir' dersek sağlık hizmetine erişim hakkı kapsamına sokmuş olacağız ve bu durumda herkesin eşit erişebilmesi için hizmetin yaygın örgütlenmesi ve maddi bedelinin toplumca karşılanması gerektiğini söyleyeceğiz. Tabii Birleşmiş Şirketler dünyasında bu talebi yaşama geçirmek için en az bugünkü kadar mücadele vermek gerekirdi.

— Bence sünneti, estetik operasyonları nasıl gerekçelendiriyorsak bu tür beden değişikliklerini de öyle gerekçelendirebiliriz. 'Kişinin kendisini daha iyi hissetmesi' demiştik... Hatta onlardan daha sağlam gerekçelendirebiliriz. Çünkü sağlığın insanın potansiyelini kullanabilmesi için önkoşul olduğunu, dolayısıyla da hizmetlere erişimin hak olduğunu söylüyoruz. Bu potansiyeli artırmak çok daha iyi bir gerekçe olurdu... Gerçi kanat taktırmak biraz tuhaf, daha doğrusu biraz lüks geliyor kulağıma. Neden hemen kanat taktırmak geldi aklına?

— Aslında kanatlanıp uçmak sevdası mitolojiden beri insanın aklında. Rüyalarımızda görmüyor muyuz hâlâ?

*

— Peki ne belirleyecek geleceği? Bütün bu senaryoların hangisi gerçekleşecek?

— Geldik mi yine bizim nur yüzlü sakallının sözüne? Üretim ilişkileri elbette...

— O temel kabul.

— Kabulden öte, gerçeklik... Bugünkü gibi giderse, ayrıca bugünden görünen işaretlere bakarsak, temel amaç maksimum kâr olduğu sürece bütün arayışların verimlilik artışını hedefleyeceği açık. Bu anlamda insanın bugünkü varlık olanaklarıyla yapabilecekleri, verimliliği sınırlı görülecektir. Bu sınırlılıklara bir de uyumsuzluklar, başkaldırılar, gereksinimler ekleniyor ki bütün bunlar bu varlığı verimsizleştiriyor; çok daha verimli formlar gerek onlara. Robot ya da tâdil edilmiş insanlar; bir biçimde bunları geliştirmeye çalıştıracaklar... 'Eskeriyye de yine bu saikle yeni nefer peşinde olacak; gece gören, beyin dalgalarıyla haberleşen askerler...'

— Aslında sorunlara yaklaşım hep aynı kalıyor; hâlâ bütün amaç "düşmanı yok et". Bunca deneyimden sonra hâlâ düşünmek, algılamak, anlamak, temel etkenleri bütünüyle / doğru tanımlamak yok... Yerine: "Bu yolla yok edemedik, başka bir teknolojik yöntem deneyelim". Bu bir aymazlığın sonucu olabilir, daha büyük bir olasılıkla da bilinçli bir tercihin: Birlikte yaşamak, dayanışmak değil, mutlak egemenlik isteği...

— Kapitalist akıl dışılıktan bakınca karanlık görünüyor epey... Ama o haberlerdeki şeylerin tümü de sözünü ettiğimiz sınırı aşmıyor bence.

İnsanın varlığına yapılacak müdahalelerin onu mutlaka varlık olarak değersizleştirmesi gerekmediğini düşünüyorum.

– Nasıl?

– Tarihsel olarak bir tür "teknolojik patlama" yaşıyoruz. Bilgi üretimi ve bilginin uygulanma hızı giderek –logaritmik diyorlar– artıyor. Nanoteknoloji uygulamaları, genetik gelişmeler... Teknolojik gelişmeler yabancılaşma, değerlerin yitirilmesi, insanların köleleştirilmesi gibi kaygılar / korkular doğuruyor; bunların önemli bir kısmı haklı gerekçelere dayanıyor. Bu "patlama" her ne kadar ahlaki kaygılar getirse de, önünde ahlaki kaygılar ya da yasal düzenlemelerle durmak şu koşullarda pek olanaklı görünmüyor. Birkaç nedeni var: 1- Üretim kâr motivasyonuyla yapılıyor. 2- Sömürgeleştirici ve buna bağlı militer amaçlar 3- Payı daha az da olsa, insani özelliklerin, şan-şöhret arzusu, merak vesairenin bilgi üretim sürecini etkilemesi. Örnek: Klonlamanın kısa tarihi. Uluslararası sulardaki gemilerde yapılmaya başlayınca yasaklamaktan vazgeçmeye başladılar, şimdi terbiye etmeye çalışıyorlar. Ama bununla birlikte, teknolojik gelişmeler, insanın kendisine yabancılaşması, değersizleşmesi sonucunu otomatik olarak doğurmayabilir, bunu sağlamak uzun dönemde bilinçli tercihlerle olanaklıdır; ben buna inanıyorum.

– Bilmiyorum... Hep ters giden bir şeyler var sanki... İkarus teknik bir hata yaptı, Lokman yılana kaptırdı, Leonardo para bulamadı, Hezarfen fitne fesada uğradı, Dr. Frankenstein yaptığından tatmin olmadı... Belki de doğal olanı ters gitmesi... Belki de fazla zorluyoruz, belki de yaratabileceğimiz olanaklar için sınır diye bir şey var...

– Şöyle de okunabilir: Hep daha güzel yenilmişiz, yanılmışız... Üstelik teknik sınır bizi duraklattığında çok güzel bir yere gelmiş ya da en azından gidiyor olabiliriz... Hep ses duvarı örneği gelir aklıma; uzun zaman aşılamayacağı kabul edilmiş... Mutlaka distopi olacak diye bir şey yok. Bize bağlı değil mi? Distopi olanaklı tek gerçeklik değil, başarısızlıktır bana kalırsa. Olanaklı tek gerçeklik olsaydı ona distopi demezdik...

–

– Postmodern sayıklamaları hatırlasana... Modern tıbbın başarısız olduğu, yararlı olamadığı hastalık hallerinden söz ederler, ilaç şir-

ketlerinin üçkâğıtlarını, paternal yaklaşımı, tıbbın kalelerini, pazarın acımasız akıldışılığını ekleyip bütün bunları modern tıbbın, bilimsel yöntemin doğasına içkin, çözülemez özellikleri olarak sunarlar. Alternatif tıp uygulamalarına bu nedenle yer açılması gerektiğini söylerler. Sonra da açılsın çakralar, yayılsın biyo-enerjiler... Temel sorunu, hizmete erişim sorununu, kaynakların gereksinime göre dağılımı sorununu görmezden gelirler, çünkü sözünü etseler kendi savlarının bomboş olduğu, tam da eleştirir gibi göründükleri sisteme hizmet ettiği ortaya çıkar. Onun gibi...

– Tabii tabii; modernizmi, aydınlanmayı savunanları "pozitivist" ilan ederler derhal. Sonra da epistemolojik olarak aklın sınırlılığından, bilinemezlikten dem vururlar. Halbuki biliyoruz; modernizmi başarısız olduğu yerlerde tahkim etmek olanaklı... Örneğin bilimsel yöntemde daha iyi mümkündür, ancak bunu olgunlaştırana dek eldeki mevziiyi gericiliğe kaptırmamak gerekir. Bütün o multi-kulti numaralarıyla sömürgeci işler çevirenlere de dikkat etmek gerek... Tabii bunu yapmaya çalışırken de odağa milliyeti almamak...

– Modern tıp, bugünkü tıp kurumu, insan evlatlarıyla daha iyi ilişki biçimleri oluşturabilir; bu mümkün. İnsan bedenini, varlığını, sağlığını teknolojik birtakım girişimlerle geliştirmek de mümkün; bu girişimler mutlaka yabancılaşma getirmez. Hekim-hasta ilişkisini teknolojik gelişmelerden çok, sağlık hizmetlerinin örgütlenme ve finansman biçimi etkiliyor çünkü... Ama tabii, var olan dinamiklerin o yönde etki edeceği kaygısı haklı bir kaygı... Öyleyse işin özü değil, zamanlaması kaygılandırıyor bizi...

– Sadece zamanlaması değil, doğru zamana nasıl ereceğimiz de... Önemli olan hangi talepleri dillendirdiğimiz, hangilerinin peşinde koştuğumuz, sahip çıktığımız, aktardığımız... Adaleti nasıl tanımladığımız...

– Demek ki, olanaklar böyle sermayenin hizmetindeyken ve sermayenin gereksinimlerine göre yaratılırken, "yapabileceğimiz her şeyi yapmalı mıyız?" sorusunu yanıtlamak, tartışmak, bizi bir yere götürmez. Önce o soruyu bir yakalayıp yerine oturtmalı... Onca yoksulluk ve şiddet içinde yaşayan bir canlının süper yeteneklere kavuşmasından ne bekleyebiliriz? Bu olasılık ancak bireysel hedonizmi heyecanlandı-

rabilir. Ama bütün insanlığı, gelecek kuşakları ilgilendiren bir şey bu; 'bırakınız yapsınlar'la havale etmenin sonu hayırlı değil...

– Güzel dedin de, peki o nasıl olacak?

– İyi soru... Tabii bir taraftan tarihe not düşmek, yaşananların adını koymak önemli; adını koymak da etkiler çünkü... Teknolojik gelişmeyi durduramayız ama, doğrunun yanlışın ne olduğunu usanmadan ve yüksek sesle tekrarlamak gerek. Hem birikimi taşımak, hem de süreci etkilemek için. Diğer taraftan, görünen köye de hazırlık gerek. Arı kovanlarına, insan-üstü'lere, şirket-devletlere...

– Belki de şu meşhur "kırılma noktası" bedenin ta kendisi... Onu eğip bükmeye başlamıştık zaten, bir noktadan sonra deyim yerindeyse bir şeyler geri dönüşsüz kırılacak... O yüzden belki de bedenin kendisi iktidarla bir mücadele alanı. Öyle tanımlayıp yanıtları oradan üretmek...

– Dün duydum radyoda. Birileri, "Kötümser olmak için çok geç," diyordu...

NOTLAR

1) Herakleitos'un doğanın diyalektiğini anlatmak için kullandığı söz.
2) Canlılığını kaybettirmeden bedeni dondurmak; kış uykusu.
3) Genetiği Değiştirilmiş Organizmalar.
4) Amyotrofik Lateral Skleroz.
5) Daha fazla bilgi için: World Transhumanist Association. *http://www.transhumanism.org/index.php/WTA/index/*
6) *Zeitgeist: The Movie* adlı belgesel.
7) *http://www.getir.net/nfd*
8) *http://www.wtec.org/ConvergingTechnologies/*
9) *http://www.nanotech.upenn.edu/*
10) Franz Kafka'nın uzun öyküsü *Dönüşüm*'deki hayali karakter.

SİBORGUN GELECEK HALLERİ: SİMÜLAKR VE ZUHUR

K. GEDİZ AKDENİZ

Jean Baudrillard'ın anısına

Postmodern bilim!

Modern düşünce ideolojisi (modernite), bir yandan insani sistemleri (toplumları) dağılmaya kapalı karmaşık sistemler olarak kabul etmiş, diğer taraftan da toplumun dinamiklerini (hareketlenmeyi ve ilerlemeyi) ideolojisine bağımlı paradigmalar (güneş sistemi gibi doğanın içinde düzen barındıran hareketlerin taklitleri) ile sınırlamıştır. Düzensiz insan dinamiklerinin toplumun yapılanmasına ve sürdürülebilir gelişmesine bir katkısı olamayacağını, aksine insanlığın ilerlemesini hâkim sınıfın yarattığı düzensizliklerden arındırılmış kurumlar ve örgütler bütününün (ulus-devlet) belirleyeceğini kabul etmiştir. İnsanlığın normalleştirilmesi adına (modern dünya) çoğunluktan farklı ve/veya düzensiz olan insan dinamiklerini, insanlığın tarihsel sürecine yön verdiğini ilan ettiği politik, hukuki, bilimsel, felsefi, dinî, ahlaki, estetik, sanatsal düşünceler bütününün dışında tutmuştur. Bu projesinin vizyonuna "aydınlanma", yön ve biçim verilme (doğrusallaştırılabilme ve normalleştirilebilme) misyonuna "insanlık tarihi" demiştir.

Modernite, iktidara geldiği 17. yüzyıldan itibaren düzensizliği, karmaşıklığı, kaosu, belirsizliği, rastlantıyı ve sürprizi egemenliğinin düşmanları olarak ilan etmiştir. Bunların insandaki ve insani sistemler içindeki dinamiklerini kendi paradigmalarıyla ürettiği, örneğin cadılık, eşcinsellik, fahişelik, falcılık, çeşitli kötü alışkanlıklar gibi "kavramlarla" yalnızlaştırmaya veya delilik, histeri, şizofreni gibi "hastalıklarla" ötekileştirmeye çalışmıştır. Otoritelerine karşı çıkanları da "hukuk ve

adalet" gibi doğrusalcı (*lineer*) ve normalleştirici yapılaşmalarıyla çeşitli adlardaki kapalı mekanlara kapatmıştır, onlara şiddet kullanmış ve hatta onları çeşitli yöntemlerle yok etmiştir [1].

Soğuk Savaş sırasında her iki süper güç hegemonya alanlarını genişletme projelerindeki egemen modernite dayatmalarını ve yapılaşmalarını reddeden "yeni düşünce arayıcılarını" insanlığın ve bilim dünyasının potansiyel suçluları olarak lanetlemiş, akademilerden uzaklaştırmıştır. Daha da ötesi, bu düşünceleri nükleer silahsızlandırma, anti-militarist, savaş ve şiddet karşıtları, ortak paylaşım, çevre gibi metafor dinamikler üzerinden ifade eden aktivistleri karşılıklı vatan hainleri/casusları olarak cezalandırmışlar ve hatta öldürmüşlerdir.

1960'lı yıllara gelindiğinde modern iktidarların 400 yıldır kurmaya çalıştığı hegemonyayı sarsacak olaylar peş peşe ortaya çıkmaya (*emergence*) başlarken Batı uygarlığının insanlık tarihinin öngörülen rasyonel ilerlemesini gerçekleştirdiği iddiaları da suya düşüyordu. Modern bilimin son harikası olan ve atom dışında da her derde deva olduğu inancıyla dört elle sarıldıkları kuantum fiziği kuramıyla psikolojiyi, tarihi, sosyal ve siyasi yapıları, ekonomiyi, insan ve insan sistemleri davranışlarını yeniden yazma projeleri istedikleri sonuçları vermedi. Aksine kurdukları kuantum tuzaklarına kendileri düştüler. Kuantum metaforları modernitenin ötekileştirdiği radikal ve "sapkın" düşüncelerin harekete geçmesini tetikledi. Diğer yandan aya gidilerek dünyanın bir canlı gibi her parçasının önemli olduğu (çevre felsefesi) çıplak gözle görülmüş, medya ve internetle bilgi akışı her yeri sarmaya başlamıştı. Ve en önemlisi kaos kuramı, sonsuz yetkiye sahip olduğunu ilan ettikleri üniversitelerde adına "entegral ve diferansiyel hesap" denilen sonsuz küçükler matematiği teknolojisinin hâkimiyet alanının sınırlı olduğunu kanıtlamıştı. Bu devrim doğrusalsızlık (*non-lineer*) taraftarlarının önünü açtı; simülasyon kuramı, karmaşıklık, rastlantı ve sürpriz gibi metafor paradigmalar tanımlanmaya başlandı.[1] Kum saatinde zamanla düzenli yükselen kum tepesinin kendiliğinden çökmesi gibi, modernitenin evrensel olma ve dünyayı hegemonyasına alma projeleri kendiliğinden yapısöküme uğradı. İnsani sistemleri kontrol etmek için ürettikleri doğrusalcı simülasyon mekanizmaları; örneğin milliyetçi, dinsel, ideolojik dinamiklerin yanı sıra bilim, evrensellik, gerçekçilik

dayatmaları hızlı bir şekilde güç kaybetmeye başladı. Böylece modern ulus-devleti temsil eden organlarda, toplumu simüle eden siyasi partilerde, kamusal ve sivil toplum örgütlenmelerinde ve güvenlik stratejilerinde kendiliğinden erozyonlar ortaya çıktı. Bazılarına göre modernitenin bu "kendi kendini yiyen" durumu, "postmodernite" adı verilen bir potada günbegün modernitenin erimesiydi[1]. Çoğunluğu dünyadaki 1968 öğrenci hareketleri içinde yer almış ve bir şekilde hayatta kalabilmiş olan bazı düşünürler (postmodernistler) bu durumu tespit etmelerinden de öte, teorik çalışmalarıyla modernitenin olmasa da Batı uygarlığının yeniden organize edilmesi için kolları sıvadılar.

Yeniçağ' da bedenin mekanik davranışları (siborg)

Yukarıda kısaca özetlediklerimizden de anlaşılacağı gibi, adının üzerinde bile polemikler üretilen yeni bir çağın içinde yaşıyor dünyamız. Modern iktidarların bir zamanlar topluma "sürdürülebilir gelişme, refah toplumu, uygarlık tarihi" adına dayattıkları öngörücü doğrusalcı mekanizmalardan da öte; örneğin devrim, ütopya, özgürlük gibi kalkışmacı-doğrusalcı dinamikler bile kendiliğinden parçalanarak önemlerini yitiriyor. Hegemonya alanlarını genişletmede kullandıkları kimlikler arasındaki farklılıklar da bir bir anlamsızlaşıyor; yıllardır evrensel olduğuna toplumları inandırmak için uğraştıkları bilgi kuramları kolaylıkla yıkılıp yeniden tanımlanıyor.

Bir yandan da bu gelişmelerin eleştirisini yapan felsefecilerin, toplum ve sosyal bilimcilerin sayısı akademik dünyalarda da her geçen gün çoğalıyor. Kendilerine postmodernist denilen, ancak Batılı bilginin mirasçıları olduklarını da inkar etmeyen bu düşünürlere göre; yeni çağda erkek-dişi, yaşlı-genç, iyi-kötü, canlı-cansız gibi kutuplu sınıflandırılmalar ortadan kaybolacaktır, bazılarına göre ise gerçeğini kaybetmiş sanal simülasyonlar dünyası çoktan başlamıştır [2] ve bu süreç hepimizin metafor olarak trans-seksüel siborg (*cyborg*) (makine-insan melezi) olmamızla sonuçlanacaktır [3].

Modern iktidarların tarih diye bize sundukları şey, zaten dünyada mevcut en karmaşık canlı olan insanın davranışlarının zamansal evrimini öngörmek ve bedenini biçimlendirmek isteği değil midir? 400

yıldır yazıp durdukları Batı uygarlık tarihinde indirgemeci düşünce teknolojisinin (mekanikçi bilim) metaforlarıyla beden ve tin birbirlerinden bağımsız kabul edilmiş ve bedene ait olanlar insanın dünyadaki uzamı olarak ele alınmıştır. Sonra da bu görüş kuantum fiziğinin belirsizlik ilkesi metaforlarıyla pekiştirilmeye çalışılmış, her türlü modern spritüel çalışmalarla, bedenin uzamı evrenin kendisi yapılmak istenmiştir.[2] Modern düşünce pusulasını ellerinden bırakmadan, başlangıç noktaları (gerçeklik ilkesi) delilik, cinsellik, baştan çıkarma gibi Batılı bilgiler olduğu halde yeni yolculuklara çıkan postmodernistler, yolun sonunda bilmedikleri neyi 'biz onlardan olmayanlar' için bulacaklar ki? Duymadıkları neyi Doğulu olarak tanımladıkları bizim için duyacaklar ki? Görmedikleri neyi modernitenin oluşmasında yer almamış bizim için görecekler ki? Örneğin bir zamanların Marksist feministi Donna Haraway insan bedeninin yapısökümü üzerine felsefeci Michel Foucault'un *Cinselliğin Tarihi* kitabında söylediklerinden [4] daha radikal bir söylemle "kapitalizm ile anti-militarizmin gayri meşru çocuğu olan siborg'u yeni yapıları kuracak bir imkân olarak" görebilir [3]. Biri de çıkıp bu Batı Uygarlığını yeniden organize etmeye sevdalı bu postmodernistlere, örneğin bu metnin yazarı "Trans-seksüellik ile siborg bedeni arasındaki gibi modern iktidarlar tarafından verilmiş olan kimlikler üzerinden simülasyonlar gerçeklerin yerini hiçbir zaman alamayacaktır," diyebilir.

Ancak şunları da görmezlikten gelemeyiz; çağımızın insanının beyaz, Batılı ve uygar olup olmadığına bakılmaksızın dijitalleşen dünyasının karmaşıklığının yanı sıra, ulusal-uluslararası kurumlar ve sivil toplum örgütleri ile bir saç örgüsü gibi sarmalanan bir dünyada yaşıyoruz. Çağımızda makineleşen bedenlerin (siborg) oluşturdukları insani sistemler cisimsizleşirken, bedensizleşen sistemlerin davranış dinamikleri sanallaşmakta ve bu dinamiklerin simülasyonlar dünyasındaki kendiliğinden ürünlerindeki hiper-gerçeklik payı hızlı bir şekilde artmaktadır. Bu yeniçağda insanın uzamı gün geçtikçe çevresiyle karmaşık bir bütün oluşturmakta ve bu karmaşıklık bedenin içine de akmaktadır.

Düzensiz duyarlı insan davranışları Simülasyon kuramının siborg kritiği

İnsan yaşamını dışsal olanlar, ruha ait olanlar ve bedene ait olanlar diye üç sınıfa ayıran Aristoteles'in bu pro-kartezyenci paradigmasını[3] modern öncesi diye bir yana koyup, Batılı bilginin karamsar felsefecilerinden olan Arthur Schopenhauer'in *Yaşam Bilgeliği Üzerine Aforizmalar* kitabında ölümlülerin yazgılarını; "1. *Bir kimsenin ne olduğu*: Yani en geniş anlamda kişiliği, 2. *Bir kimsenin neye sahip olduğu*: Yani her anlamda malı ve mülkü, 3. *Bir kimsenin neyi temsil ettiği*: Yani o kimsenin başkalarının düşüncesinde ne olduğu" şeklinde üç temel sınıfa dayandırma paradigması [5] üzerinden çağımızdaki bu gelişmeleri bir modern felsefe tezi özeti yazar gibi, "Siborgun mülkü makinedir. Makineleşen bedenin davranışlarını ise onun sahip oldukları ve neyi temsil ettikleri düzenleyecektir, bu da onun kontrolünü kolaylaştıracaktır," dememiz bugün için kolaya kaçmak olur. Bırakalım bu modern pasifist felsefe özetini bir yana, "Siborg yalnızca makine beden değildir, o makine-insan melezidir. Siborg makineleşen bedenin Schopenhauer sınıflandırmasındaki insanın ne olduğu istenciyle (Aristoteles'in sınıflandırmasında karşılığı ise ruh, modernitede zihin, tin) tamamlanmış halidir" düşüncemiz bile bugünün insanının karmaşıklaşan dünyasında modern iktidar düşüncelerine teslim olmaktır.

Son yıllarda üzerinde çalıştığımız "Düzensiz Duyarlı İnsan Davranışları" simülasyon kuramı [6] bu teslimiyetten kaçışın yolunu bize göstermede de yardımcı olabilir. Kuramdan hareketle makine beden (sahip oldukları ve neyi temsil ettikleri) (ne olduğu, ruh, kuantum bilinç) ve dışsal olanların (yaşadığı kendi kültür, gelenek ve inançlarıyla) karmaşık bir bütün oluşturduğunu saptayıp, birbirinden ayrılamayan bu karmaşık bütünün kaotik bir farkındalık oluşturacağı paradigmasını önerebiliriz. Bu "kaotik farkındalık" siborg dünyasındaki siborg zuhurlarının da düzensiz simülasyonlarının gerçeklik ilkesi olacaktır. Kurama göre zuhurlar Jean Baudrillard'ın simülasyon kuramında tanımladığı sanal dünyadaki simülakrlar [7] gibi bir birey olduğu kadar bir insani sistem hareketi, bir performans, edebi veya sanatsal bir yapıt olabilirler. Ancak zuhurlar, simülakrlar gibi bir gerçeği ortadan kaldı-

rıp yerine geçme endişesiyle ortaya çıkmazlar ve uygarlığa (modern iktidarlara) sürdürülebilir gerçeküstü bir katkıda bulunma iddiasında da değildirler. Buna karşılık, kaotik farkındalık-gerçeklik ilkesindeki küçük farklılıklar, düzensiz simülasyonlarda öngörülmeyen önemli farklılıklara neden olacağından, zuhurlar sistemin sürdürülebilirliği için değil, sistemde eski durumun yerine eskisini kaybettiren, daha önceden tanımlanmamış, yeni bir yapının geçmesi için gerekli (kaos sırtı) değişim ve dönüşüm dinamikleridir. Kuramla geldiğimiz bu noktada insan bedeninin daha da makineleştiği günlerde siborg zuhurlarının siborgun karmaşık bütününün değişim ve dönüşümünde daha etkin olacağı sonucunu çıkartabiliriz. Siborg, yaşamı yeniden algılamada siborg zuhurlarla özgürleşebilir. Siborg zuhurlar, siborg öncesindeki insanın ötekisini ortaya çıkartabilir, siborgun yaşama istencesinden kopmasını engelleyecek olan içindeki insanın öngörülmeyen fraktal (kesirli boyutta) yolculuklara çıkmasına neden olabilir.

Bu sonuç bile küreselleşen teknolojinin bilişim mühendislerinin gelecek için tek çareleri kaldığını görmemiz için yeterlidir ve patronlarına sundukları bu tek yazılımın içeriğinde "siborgun bedenini hızlı bir şekilde daha çok makineleştirerek siborgdaki insanı ortadan kaldırmak ve siborgun dışsal olanlarıyla ilişkisini kopartarak kendi bedenini gözlemesini engellemek" stratejisi olacağı açıktır. Bunun içindir ki; bir zamanlar insanların bir arada yaşamalarını sağlamak ve insani sistemleri kontrol edebilmek için geliştirdikleri doğrusal simülasyon mekanizmalarının yerine küresel pazarlanan yüksek teknolojiye bağımlı tüketim dinamikleri konulmaya başlanmıştır. Bedeni biçimlendirme görevi dijital teknolojik ve iletişim mekanizmalarına bırakılmaktadır. İnsanların kendi bedeniyle olan ilişkilerini ve başkalarının bedenleri ile olan etkileşmelerini dijital ara parçalara devretmek için tüm güçlerini ortaya koymaktadırlar. Bedenin tekno-genetiğini kodlamaktadırlar. İnsanı makineleştirerek kendisinden ötekileştirme projelerinin uygulanmaya başlandığı sanal bir dünyada bir zamanlar ötekileştirmek için dört elle sarıldıkları yerel değerlerin örneğin "Doğulu", "Afrikalı" farkındalıklarının buharlaşmasından artık çekinmemektedirler. Ancak bu saydıklarımızı yapabilmek için de temel kaynakları olan enerjiye bağımlılıkları ve ihtiyaçları her geçen gün daha da artmaktadır. Ma-

alesef dünyamız da onlardan yana; çünkü atom, güneş ve rüzgâr gibi sonsuz enerji kaynaklarına sahip! Enerji üretimindeki artış sürdükçe bu faz dengesinin sağlanması için siborgdaki insanı yok sayan makine oranının hızlı bir şekilde artması kaçınılmaz olacaktır. Bu nedenle siborglaşmayı biçimlendirmek, siborg ilişkilerini ve davranışlarını kontrol altına alabilmek için gereken teknoloji ve yöntemleri geliştirme projelerini, bilgisayarı paradigma olarak kabul eden yeni bir bilime, "siborg bilim"e devretmişlerdir [8].

Ama bir yandan da herkes biliyor ki, son yıllarda aşırı miktarda tüketilen fosil yakıtları ve hızlı enerji tüketimine bağlı diğer kaynaklar atmosferdeki sera gazlarının miktarında önemli artışlara neden olmaktadır. Bazı doğa olaylarında ortaya çıkan öngörülmeyen oluşumlar atmosferdeki sera gazlarının aşırı artışına bağlanmakta, küresel iklim (Kİ) değişiminin işaretleri olarak değerlendirilmektedir [9]. Batılı bilgilere (gerçeklik ilkesi) göre simüle edilecek olan siborg bilimi, Kİ değişiminin siborglaşma sürecine olabilecek etkilerini (simülakr) öngörmede yetersiz kalacaktır. Çünkü Kİ değişimi, siborg bilimin üstünü örten ve hızlı enerji tüketimine uyum gösteren simülakrları bozacaktır. Mekanik bedenin biçiminde değil, mekanik bedenin davranışlarındaki yapısöküm, siborgların arasında çıkabilecek şizofrenik savaşları daha da tetikleyecektir. Bu nedenle siborg bilimciler, Kİ değişiminin insanın siborglaşma sürecine vereceği yönü öngörebilmek için şimdiden kolları sıvamışlardır. Başarılı olmada tek çareleri siborgdaki insanı tamamen makine bedenin dışına atmaktır. Bunun için de daha çok güçlenmeleri ve küresel iktidar alanlarını genişletmeleri gerekmektedir. Tabii ki bunun yolu da hep daha çok enerji tüketmelerinden geçmektedir.

Siborg bedenlerde simülakr ve zuhur

"Düzensiz Duyarlı İnsan Davranışları" simülasyon kuramımızın ışığı altında yeniçağda insanın bedenine dayatılan tekno-biçimlendirmeyi insanın kendisine ve doğayla olan ilişkisine yabancılaştırılması veya küresel iktidarlar tarafından bedenin medya ile kurnazca denetlenmesi olarak değerlendirmenin yeterli olmadığını görüyoruz.

Buna somut bir örnekle açıklık getirmeye çalışalım. Örneğin; üzerlerinde taşıdıkları bombalarıyla, kullandıkları dijital malzemeleriyle bedenleri aynı teknolojiyi temsil eden Irak'taki işgalci Amerikan askeri ile işgale karşı direnen canlı bomba siborglarını ele alalım [10]. Amerikan askeri modernitenin gerçeklik ilkesi üzerinden kendi mülkü olduğuna inandığı "insanlığı kurtarma, insanlığa adalet ve huzur dağıtma" simülasyonları ile üstü örtülmüş ölümden kaçarak düşmanını (mülkünü ortadan kaldıracağını düşündüğünü) yok etme doğrultusunda öngörülebilen bedensel davranışlar gösterir. Direnişçi canlı bomba siborgu ise modernitenin oluşmasında tarihsel nedenler ile yer almamış bir kültür ve gelenekten gelen ve(ya) modernite öğretisinin ötekileştirdiği öğretiler (Doğu), duygusallaştırılmış kaotik farkındalıkla, düzensiz davranışlar gösterir ve bu ne olduğunu gösteren (kaotik farkındalıklarını belgeleyen) düzensiz davranışları elinden almak isteyen düşmana direnmek için kendini yok eder. İşgalci askerlerin davranışları Jean Baudrillard'ın simülasyon kuramına [7] uyan bir smülakrdır. Yani Amerikan askerinin davranışları, gerçeklik ilkesi Batı uygarlığı olan gerçek istemin (küresel hegemonya) üstünü örten bir hiper-gerçektir. Direnişçi canlı bombanın ne olduğunu gösteren tinsel davranışlarının ise bir modernite gerçeği yoktur. Kendi bedenini kendisi gözlemlediğinden, modern iktidarlar tarafından kontrol altına alınma mekanizmaları geliştirilememiştir. Direnişçi canlı bomba Baudrillard'ın kuramına göre bir simülakr değildir, kaybolup gitme (ölümü) semptomlarını tercih ettiğinden simülasyonlar dünyasının bir hiper-gerçeği olamaz, modern dünyada hiçbir gerçeğin yerine geçemez ve simülasyonlar dünyasının sürdürülebilirliğine bir katkıları olmaz.

"Duyarlı Düzensiz İnsani Davranışlar" simülasyon kuramımız [6] ise modern iktidarlar için sürpriz olan bu ortaya çıkışı (direnişçi canlı bomba) zuhur olarak kabul eder. Zuhurun davranışları sonrası (ölüm istencesi) çevresinde oluşturduğu karmaşıklık, özünde doğrusalsızlık olan modern iktidardan özgürleşme dinamiklerine kaynak olur. Batı uygarlığı, iktidarı ile kendisinin küresel hegemonyasına karşı direnen kendiliğinden hareketlerin çoğalmasına ve/veya yeni medeniyetlerin oluşmasına katkıda bulunur.

Siborglaşan siborg bilim insanı ve post-fizikçi

Batı uygarlığı aydınlanmayı ve bilimi her zaman en gösterişli ve göz alıcı yapılarından biri olarak görmüş ve sınırlarını genişletme projelerinde bunu ulu orta kullanmaktan da çekinmemiştir. Bugün modernitenin verdiği tüm kimlikler yapısöküme uğrarken, aydınlar ve bilim insanlarının siborg metaforu dışında kalacağını ve mülk edinmiş oldukları kimliklerini kaybetmeyeceklerini kimse söyleyemez. Özellikle fizikçilerin bedenlerinin biçimlendirilmesi Irak'taki işgalci ABD askeri ve direnişçi canlı bomba örneğinde olduğu gibi farklılıklar gösterecek midir?

Örneğin fizikçiler Galileo'dan bu yana evrensel olduğunu iddia ettikleri düşünce yöntemleriyle bedenlerinin makineleştirilmesine ve biçimlendirilmesine ne kadar karşı koyabileceklerdir ki? Özellikle milyonlarca insanın öldüğü dünya savaşları sırasında militarizmle bir ritim içinde olan bedenleri, bilimde öncü olma kimliğiyle mutlu olmuş olabilir. Atom bombaları yüz binlerce insanı birkaç saat içinde yok ederken, güçlenen zihinlerin temsil farkındalıkları farklılaşmamış olabilir mi? Onlar da şunu bilmektedirler ki; bedenleri ister istemez gayri meşruluk çeşitliliği en yüksek olan makineleşmeye çoktan başlamıştır ve bu bedenlerde kapitalizm ile militarizmin genleri hızlı bir şekilde artmaktadır.

Yukarıda sürecinin başlatıldığını söylediğimiz sanal dünyada siborg bilimiyle uğraşan bilim insanları, Baudrillardcı simülasyon davranışları göstereceklerdir. Bu simülasyonlarla, kaybedecekleri bilim insanlığı kimliğinin üstünü örten hiper gerçeklerin de üstünü örtecek gerçekler üreteceklerdir. Bu simülakrlar başta militarizm olmak üzere, ekonomideki hızlı para akışı (küresel kapitalizm) ve büyük paraların harcandığı uzay ve yüksek enerji deneylerinden (*big science* [11]) insanı uzaklaştıracaktır, insanın yerine bilgisayar bağımlısı "siborg bilim insanını" koymanın yollarını araştırmak gerçeğinin üstünü örtecektir. Buna karşılık siborg bilim de güçlenmek ve küresel iktidar alanını daha da genişletmek için onlardan daha çok, daha çok enerji üreten makineler isteyecektir.

Ancak; "Düzensiz Duyarlı İnsan Davranışları" simülasyon kuramına göre Ortadoğu gibi gerçeklik ilkesi modernite dışında kalan, Batı-merkezli olmayan kültür ve gelenekler ile beslenen düzensiz duyarlı dinamiklerin hâlâ yaşadığı coğrafyalarda yaşayıp karmaşık bütüne ilgi duyan (kaotik farkındalık) direnişçi canlı bomba örneğinde olduğu gibi farklı siborg bilim insanlarının (post-fizikçiler) zuhuru da mümkündür [10]. Post-fizikçiler, modernite hegemonyasını yeniden biçimlendirme ve dayatma projesi olan ve uluslararası araştırma ve para merkezleri bilgi işlemleri üzerinden simüle edilen "siborg bilim" sürecinin bir ürünü olmayacaklardır.

Post-fizikçi manifestosu [10]; post-fizikçilerin zuhurunun teknolojisi ve enerjisinin küresel teknoloji ve enerji iktidarları tarafından nerelerde kullanılacağının belirsiz olduğu, örneğin "tanrının parçacığını" bulma sanal simülasyonuyla üstü örtülen CERN deneyindeki gibi, daha çok enerji isteyen uluslararası araştırmaların dışında kalma endişesi simülasyonunun ürünü olamayacağı için yazılmıştır. Post-fizikçi manifestosu, siborg bilimin küresel tehdidinden özgürleşmeyi sağlayacak her alanda yeni arayışlar içinde olacak olan ve kendilerini tereddütsüz bir şekilde insanlıkla samimiyete ve modernite ile "sapkınlığa" adayacak bilim insanları beklentisi içinde bir duygusallıkla kaleme alınmamıştır. Manifesto "Düzensiz Duyarlı İnsan Davranışları" simülasyon kuramıyla gelecekteki bilim dünyasının bir eleştirisi yanında insanlığın kurtuluşunda post-ütopik bir metindir de.

Simülasyon kuramımızdan kaotik farkındalığa sahip düzensiz duyarlı simülasyonlarla siborglaşan bilim insanlarının arasında post-fizikçi zuhurunun mümkün olduğu coğrafyanın, Türkiye ve İran'ın da içinde olduğu Ortadoğu olduğu sonucu da çıkmaktadır. Ancak bu coğrafyada da akademik çalışma simülakrlarıyla üstü örtülmüş olan küresel bilim simülasyon mekanizmalarının devrede olduğunu göz ardı etmemek gerekir. Bu coğrafyanın kendi gerçekleri üzerinden siborg bilimin güçlenmesi çalışmalarını bu kez bir siborg bilimcisi kopyası olarak sürdüreceklerin [12] arasında, post-fizikçi zuhurlarının ne kadar yaşama şansı olabilir ki? Tabii ki bunu bugün öngörmek mümkün değildir. Bu coğrafya, post-fizikçilerin zuhuru için gerekli karmaşık bütüne sahipse de yaşamalarını sürdürmek için bir o kadar da cehen-

nemdir. Batı uygarlığının evrenselliğine son verecek olası değişimi ve dönüşümü ortaya çıkartabilecek kaos eşiğini kontrol altında tutabilecek kolonyalist aydınlanma ve bilgi teorileri simülasyonları üzerine kurulmuş olan modeller arama endişesi içinde yaşamlarını sürdüren ve ileride modern dünyayı taklit etme yetenekleri bile ellerinden alınacak aydın ve bilim insanlarının sayısı öyle çoktur ki. Örneğin, Türkiye'de her türlü enerjiyi bir yana bırakalım, doğrusalcı ve normalleştirici ulusal-uluslararası iktidarı kontrol eden nükleer enerjiyi reddeden fizikçi sayısı ile küresel teknoloji ve enerji denetimini kontrol etmenin üstünü örten CERN'deki "tanrının parçacığını" arama deneyini sorgulayan fizikçilerin sayısı bir elin parmakları kadar bile değildir.

Sonuçlar

Küresel dijital teknoloji ve iletişim (medya) simülasyon mekanizmalarının yanı sıra küresel iklim değişimi de siborgda insanı yok sayan sürecin hızlanmasına katkıda bulunacaktır [13]. Ayrıca küresel iklim değişimi siborgun karmaşık bütünü içindeki insanı kaybettirecek, bununla beraber siborgun yeni hallere bürünmesine ve biçimlendirilmesine karşı çıkacak zuhurların dayanma gücünü de azaltacaktır. Örneğin; deniz suyu yükseldiğinde, siborg, 20. yüzyılın başında Jean de Hire'nin kitabında öngördüğü ve ilk siborg olarak kabul edilen "insan farkındalığını yitirmemiş bir balık adam" zuhuru [14] olamayabilir. Zuhurların yaşamalarına imkân vermeyecek kırılmalara neden olabilecek bu şizofrenik durum, siborg topluluklarının insanı acımasızca içlerinden atmalarıyla son bulacaktır.

Dünyamızın sınırsız enerjiyi barındırmasından güçlerine güç katacaklarını düşünen enerji vampirlerinin çiçeği burnunda siborg bilim uzmanları, siborgun biçimlendirilmesini ve oluşumunu kontrol altına alabilecek çalışmalara başlamışlardır.

Post-Fizikçi de bir siborg olacaktır şüphesiz. Ancak doğaya ve makineleşmiş bedenimize insan olarak bakmayı sürdürebilmek, insanlığı yeniden oluşturabilecek kaosu bulmak için tek şansımızdır. Bugün, modern dünyanın yeni bilgi kuramı olan siborg bilimini yaymak için oluşturulan "Uluslararası Büyük Bilimler" sürecine katılmayı redde-

denler, tüm hegemonyacı ve limitsiz enerji üretimi teknolojilerine karşı çıkanlar ve bunları eylemleriyle ortaya koyan aktivistlerin, yarının post-fizikçilerinin ataları olduğunu söyleyebiliriz..

Evet, modern dünya her ölçekte bir yapısöküm sürecine girmiştir. Modern iktidarların mekanikçi simülasyonlarının yerini hızlı bir şekilde sanal simülasyonlar almaktadır. Ancak sanal simülasyonlar dünyasındaki yapısökümün, Batı uygarlığına sahip çıkma farkındalığından beslenen postmodernistlerin beklentileri gibi, gerçeklik ilkesi sadece Batılı bilgi olan simülakrlar şeklinde olamayacağını, "Düzensiz Duyarlı İnsan Davranışları" simülasyon kuramımızdan hareketle vurgulamak istiyoruz. Kuramımıza göre sanal simülasyonlar dünyasındaki yapısökümde, gerçeklik ilkesi kaotik farkındalık olan zuhurlar da etkin olacaktır. Sanal simülasyonlar dünyasındaki yapısökümde, simülakrlarla zuhurlar arasındaki çatışma bireyin kendinde, ailede, eğitimde, bilimde, sanat ve edebiyat dünyasında, ulusal ve uluslararası yapılarda, yani her ölçekte çoktan başlamıştır.

Zuhurlar ve simülakrlar arasında başlamış olan savaşların en önemlisi şüphesiz küresel ölçekli medeniyetler savaşıdır. Irak'ın işgali, Gazze'nin bombalanması, Büyük Ortadoğu Projesi ve gelecekte olacağı tartışılan İran'a saldırı programı bu savaşın sanal simülasyon dünyasındaki gerçeğinin yerine geçendir [12]. Baudrillard, İstanbul'da yaptığı konuşmada Irak işgalini, kuramıyla bir "azınlık raporu" simülakrı gibi yorumlamıştır.

Baudrillard'a göre bu işgal, Pentagon'un, simülasyon kahinlerine inanıp insanlığa, uygarlıklarına (Batı) karşı suç işleyecekleri suç işlemeden yok etmesidir. [6] "Düzensiz Duyarlı İnsan Davranışları" simülasyon kuramımıza göre ise bu çok farklıdır: Bu savaş bir işgal değildir, global anlamda zuhurlar ve simülakrlar arasındaki medeniyetler savaşının bir parçasıdır. Bu coğrafyada tükenen uygarlıklarının evrensel olmadığını ortaya koyacak olan yeniden insanı bulma arayışlarının öncüleri olacak zuhurların ortaya çıkmadan yok edilmesi eylemidir. Rahiplerinin kehanetlerine inanan Romalıların Filistin topraklarında tüm çocukları öldürmek istemesi gerçeğinin bir sanal simülasyonudur.

"Düzensiz Duyarlı İnsan Davranışları" simülasyon kuramımız, Batı uygarlığının ayakta kalması için post-modernistlerin yapısöküme yön vermesinin hiçbir anlamı olmadığını ve gerçeğin yerine geçen Baudrillard simülakrlarının Batı uygarlığının sürdürülebilir gelişmesine, yeterli olamayacağını söylemektedir. Kuramımızın ışığında, üzerinde hâlâ canlıların ve insanlığını kaybetmemiş siborgların yaşayabildiği yeni bir dünya yaratma fırsatı için umudumuz, başta post-fizikçiler olmak üzere, kaotik farkındalığın zuhurlarında ve onların uzunca yaşamasındadır.

KAYNAKÇA

1) Bu konudaki kaynaklar için bakınız: Yaşar Çabuklu, *Bedenin Farklı Halleri*, Kanat Kitap, İstanbul: 2006. Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, çev. Elçin Gen, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002 ve Madan Sarup, *Post-yapısalcılık ve Postmodernizm*, İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları, 1997.
2) Jean Baudrillard, *Kötülüğün Şeffaflığı*, çev. Emel Abora ve Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995.
3) Donna Haraway, *A Manifesto for Cyborgs*, Socialist Review 80 (1985) s. 65-107 ve *"A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century,"* Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature, içinde, ss.149-181, 1991. (Türkçesi: *www.davetsizmisafir.org*).
4) Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006.
5) Arthur Schopenhauer, *Yaşam Bilgeliği Üzerine Aforizmalar*, çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2005.
6) K. Gediz Akdeniz, "Karmaşıklığın Gizemi", *www.gedizakdeniz.com*, 2005 ve *Baudrillard'ın Simülasyon Kuramı'nın Karmaşıklık Eleştirisi*, *www.gedizakdeniz.com* 2005. "7 *Hariç*", Everest Yayınları, 2008.
7) Jean Baudrillard, *Simülakrlar ve Simülasyon*, çev. Oğuz Adanır, İzmir: Dokuz Eylül Yayınları,1998.
8) Philip Mirowski, *Machine Dreams: Economics Becomes a Cyborg Science*, Cambridge University Press, 2002.
9) Mikdat Kadıoğlu, *Bildiğiniz Havaların Sonu-Küresel İklim Değişimi ve Türkiye*, Güncel Yayıncılık, s. 252-253, 2001.
10) K. Gediz Akdeniz, "The Post-Physicist in Harran"; paper presented in Utopia 2007: 8th International Conference of the Utopian Studies Society, Plymouth University, UK (2007) ve "Post-Fizikçi Manifestosu", *Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi*'nin 3. dizi 15. sayı, 2007/2, s.31-39.

11) Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı,* çev. Nilüfer Kuyaş, İstanbul: Alan Yayıncılık, 1995 ve Ziauddin Sardar, *Thomas Kuhn and The Science Wars,* Postmodernism and Big Science; pd. Appignanesi Richard, The Icon Books UK, 2002; Akdeniz K. Gediz, *Globalization in Physics and It's Role in South*, International Conference on New Technologies in Physics Education Proceedings, ed. J.Huo ve S.Xiang, Hefei-China, 1999,.s. 221-226
12) Tayfun Gönül, *Gediz Akdeniz ile Söyleşi: Düzenden Kaosa ZUHUR*, Kaos Yayınları 2008.
13) Fatma Aydoğmuş - K. Gediz Akdeniz, *Bir Siborg Bilim Kuramı Yaklaşımıyla 'Küresel İklim Değişimi ve İnsan'*, IV. Atmosfer Bilimleri Sempozyumu Bildiri Kitabı, ed. M. Kadıoğlu - A. D. Şahin, 2008, s. 437-443.
14) Jean de La Hire; *L'Homme Qui Peut Vivre dans l'Eau* (The Man Who Could Live Underwater), 1909.

NOTLAR

1) Bu konudaki kaynakların bir kısmı için bakınız: Ruelle David; *"Rastlantı ve Kaos"*, TÜBİTAK Yayınları (1999).
2) Son yıllarda bu konularda Türkçede çeviri ve telif birçok kitap yayımlanmıştır. Ama biz özellikle; "Zohar Donah; *Kuantum Benlik*, çev. Seda Kervanoğlu, İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2007" kitabını öneriyoruz.
3) Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, birinci basım, çev. Saffet Babür, Ankara: Kebikeç Yaynevi, 2005, I, 8.

YAZARLAR HAKKINDA

Prof. Dr. Cem Kaptanoğlu (d. 1960), İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi 1983 mezunu. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Tıp Fakültesi Psikiyatri Anabilim Dalı'nda ve Anadolu Üniversitesi İletişim Bilimleri Fakültesi'nde öğretim üyesi olarak çalışıyor. Genel psikiyatri, ruhsal travma, psikanaliz-kültür ve psikoterapiler alanlarında çalışmaları bulunmaktadır.

Prof. Dr. Yankı Yazgan (d. 1959), Marmara Tıp Fakültesi'nde profesör, Yale Child Study Center'da öğretim görevlisidir. Çocuk/genç ve aile psikiyatrisi alanlarındaki bilimsel yayınlarının yanı sıra kitap ve seminerleri ile, alanında bildiklerini toplum ile paylaşmaktadır.

Prof. Dr. Şükrü Hatun (d. 1959), Hacettepe Üniversitesi Tıp Fakültesi'ni 1983 yılında bitirdi. 1999 yılının Aralık ayında Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Profesörü olan Şükrü Hatun, halen KOÜ Umuttepe Kampüsü'nde bulunan Çocuk Endokrinolojisi ve Diyabet Bilim Dalı'nda görev yapmaktadır. Üye olduğu dernekler aracılığıyla da çalışmalarına devam eden Prof. Hatun 25 ve 15 yaşında 2 kız çocuk babasıdır.

Serap Akçura (d. 1961), şu an İstanbul'da beş kediyle birlikte yaşıyor. Çeşitli yayınevlerine kapak tasarımları yapmaktadır.

Sinan/Sinem Göknur (d. 1980), İzmir Fen Lisesi'ni bitirdikten sonra Amerika'ya taşınıp lisans master'ını Sistem Mühendisliği üzerine tamamlamıştır. Aslen bir araştırma mühendisi olan Göknur şu sıralar kendini Türkiye'deki LGBTT ve kadın hareketlerine adamış bulunuyor.

Ayşe Düzkan (d. 1959), 1979 yılında *Demokrat* gazetesinde gazeteciliğe başladı. *Feminist* ve *Pazartesi* dergilerini çıkartan kolektiflerde yer aldı. *Radikal, Milliyet, 2000'de Yeni Gündem, Özgür Politika, Pişmiş Kelle, Kırmızı Alarm, Express*'te yazdı. *Şamdan Plus* ve *Sabah* gazetesi hafta sonu eklerinde çalıştı. Halen *Star* gazetesinin hafta sonu eklerinde çalışıyor. *Çalar Saat, Erkekliğin Kitabında Yazmaz Bu* ve *Behiç Aşçı Kitabı* adlı üç kitabı, 1987 doğumlu bir kızı var.

Elif Gazioğlu (d. 1981), baba tarafından Hemşinli, anne tarafından Çingene. 2005 yılında İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Uluslararası İlişkiler bölümünü bitirdi. Şu anda York Üniversitesi Kadın Çalışmaları'nda doktorasını yapıyor.

Tuğba B. Özenç (d. 1973), Dokuz Eylül Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi İktisat bölümünden mezun oldu. Çeşitli yayın organlarında makale, deneme ve kitap tanıtım yazıları yayımladı. İzmir'de yaşıyor. Evli ve Ulaş'ın annesi.

Gülnur Elçik (d. 1982), Mersin Üniversitesi'nde kamu yönetimi eğitimi aldıktan sonra, Kocaeli Üniversitesi'nde siyaset bilimi üzerine yüksek lisans yaptı. Dergilerde, yayınevlerinde editörlük çalışmaları yürütüyor. Son dönemlerde çeviriyle uğraşıyor.

Fatma Hediye Üstündağ (d. 1979), Üsküdar Amerikan Lisesi'nin ardından Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ni bitirdi. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nde görev yaptı. Halen özel bir hukuk bürosunda çalışıyor. Evli ve Melih Yusuf'un annesi.

Erhan Üstündağ (d. 1979), Koç Özel Lisesi'nin ardından İstanbul Bilgi Üniversitesi İletişim Fakültesi'nden mezun oldu. Galatasaray Üniversitesi'nde internet ve ifade özgürlüğü üzerine yazdığı çalışmayla yüksek lisansını tamamladı. 2004'ten bu yana Bağımsız İletişim Ağı'nda (BİA) muhabir, editör ve yayın yönetmeni olarak çalışıyor. Evli ve Melih Yusuf'un babası.

Nazan Özcan (d. 1976), Tekirdağ Anadolu Lisesi ve Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik Bölümü mezunu. 11 yıldır *Radikal İki*'de muhabir ve editör olarak çalışıyor. *Milliyet Sanat* dergisine yazıyor.

Nazmiye Güçlü (d. 1960), İstanbul Teknik Üniversitesi Kimya Mühendisliği Bölümünü bitirdi. Mühendis olarak iş bulamadığı için, kasiyerlik, sekreterlik, öğretmenlik, sigortacılık, sunuculuk, pazarlamacılık, şoförlük, gazetecilik gibi işler yaptı. 2000 yılından itibaren çeşitli yayın organlarında yazıları yayımlandı. Bu denemelerini topladığı *Araba Aldım, Kadın Oldum* adlı kitabı 2007'de çıktı. 2007 yılında STGM tarafından yayımlanan *Türkiye'de Hak Temelli STK'lar - Sorunlar ve Çözüm Arayışları* adlı kitabın yedi yazarından biridir. 21 yaşında bir oğlu ve 10 yaşında bir kedisi var.

Yiğit Akın (d. 1975), ortaöğrenimini Bornova Anadolu Lisesi ve İzmir Fen Lisesi'nde tamamladı. 2000 yılında ODTÜ Makina Mühendisliği Bölümü'nden mezun oldu. 2003 yılında Boğaziçi Üniversitesi Atatürk Enstitüsü'nden yüksek lisans derecesi aldı. Ohio State Üniversitesi Tarih Bölümü'nde doktora çalışmalarına devam etmekte olan yazarın İletişim Yayınları'ndan çıkmış *"Gürbüz ve Yavuz Evlatlar" Erken Cumhuriyet'te Beden Terbiyesi ve Spor* başlıklı bir kitabı bulunmaktadır.

Gülsüm Çamur Duyan (d. 1974), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmetler Yüksekokulu'nda lisans eğitimi aldıktan sonra, Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yüksek lisansını tamamladı. Yine aynı üniversitede Sosyal Hizmet ABD alanında doktorasını yaptı. Yoksulluk ve yoksulluğun kadınlaşması, aile sosyal hizmeti, aile yaşam döngüsü ve evlilik ilişkisi, uyuşturucu madde kullanan ve risk altındaki çocuklar, sosyal hizmette makro yaklaşımlar (toplumla çalışma ve sosyal politika) gibi alanlarda çalışmalarına devam eden Duyan, Hacettepe Üniversitesi'nde öğretim üyesidir.

K. Gediz Akdeniz (d. 1947), Vefa Lisesi'nden mezun oldu. İstanbul Üniversitesi'nde okurken 1968 öğrenci hareketleri içinde yer aldı. 70'li yıllarda Avrupa'da hippiliğe merak sardı. Doktora çalışmalarını Abdus Salam ICTP - İtalya, Uluslararası Teorik Fizik Merkezi'nde yaptı (1976). 1988 yılında fizik profesörü oldu. Parçacık Fiziği, Kozmoloji, Kuvantum Alanlar Teorisi ve Non-lineer Sistemler yanında Fizik Felsefesi, Fizik Tarihi ve Fizik Eğitimi konularında yayımlanmış çok sayıda ulusal ve uluslararası bilimsel makalesi vardır. Ayrıca çeşitli dergilerde ve gazetelerde deneme yazıları yayımlanmıştır. Kitapları ise; *7 Hariç* ve Tayfun Gönül ile birlikte *Düzenden Kaosa Zuhur*. Halen İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi Fizik Bölümü'nde çalışmaktadır.

Gülkızılca Yürür (d. 1967), Amerika ve Almanya'da gördüğü lise öğreniminin ardından Boğaziçi Üniversitesi'nde (İstanbul) Tarih dalında lisans eğitimi aldı. Aynı üniversitenin sosyoloji programında yüksek lisans öğrenimini tamamladıktan sonra Çapa Tıp Fakültesi'nin Tıp Tarihi ve Tıp Etiği programında da yüksek lisans yaptı. "Canlıdan Organ Nakline Kuşaklararası Yaklaşım Farkları: İstanbul'daki 3 Lisede Öğrenciler ve Velileri Arasında Yapılan Bir Anket Çalışması" başlıklı bir tezi bulunan Yürür, şu sıralar Çapa Tıp Fakültesi'ndeki doktora eğitimine devam etmekte ve Yeditepe Üniversitesi'nde ders vermektedir.

Murat Civaner (d. 1969), 1985-92 yılları arasında Uludağ Üniversitesi'nde tıp öğrenimi gördü. Şu anda Uludağ Üniversitesi Tıp Fakültesi Deontoloji

Anabilim Dalı'nda çalışmaktadır. 1997 yılına dek Urla Devlet Hastanesi Acil Servisi'nde ve 112'de çalıştı. 1999 yılında Dokuz Eylül ÜTF Halk Sağlığı AD'dan "Halk Sağlığı" alanında doktora derecesi aldı. Şu anda Uludağ Üniversitesi Tıp Fakültesi Deontoloji Anabilim Dalı'nda görev yapmaktadır. Türk Tabipleri Birliği, Türkiye Biyoetik Derneği, Halk Sağlığı Uzmanları Derneği, Türk Tıp Tarihi Kurumu, Sağlık İçin Sosyal Bilimler Derneği, Tıp Eğitimini Geliştirme Derneği ve International Association of Bioethics'e üyedir.

Ali Murat İrat (d. 1973), makale, deneme ve şiirleri *Radikal 2, Birgün, Birikim, Evrensel Kültür, Bilim ve Ütopya, Üniversite ve Toplum* gibi çeşitli gazete ve dergilerde yayımlandı. ODTÜ Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümünde Alevi Kimliği üzerine yüksek lisans tezi yaptı. Halen din, beden ve iktidar ilişkileri üzerine çalışmalar yapmakta, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde doktora öğrenimine devam etmektedir. *Devletin Bektaşi Hırkası* (Chiviyazıları, 2006) ve *Modernizmin Erittikleri* (Kırmızı Yayınları, 2009) adlı iki kitabı vardır.

Ahu Parlar (d. 1977), Kadıköy Anadolu Lisesi mezunudur. Ekonomi alanında lisans ve Kültürel İncelemeler alanında yüksek lisans eğitimi almıştır. İş yaşamına gazeteci olarak başlamıştır. Şu anda bir şirkette iletişim müdürü olarak çalışmaktadır. *Altzine, Amargi, Mesele, Radikal iki, Uç* ve *Varlık*'ta metinler yayımladı.

Yeliz Kızılarslan (d. 1979), İstanbul Bilgi Üniversitesi Karşılaştırmalı Edebiyat bölümünü bitirdi. Aynı üniversitenin Kültürel İncelemeler yüksek lisans programından "Bejan Matur Şiirleri Üzerinden Kürt Meselesine Eleştirel Bir Yaklaşım" başlıklı tez çalışmasıyla mezun oldu. Çeşitli dergi ve gazetelerde makale ve kitap eleştirileri yayımlanan Kızılarslan, haftalık Türkçe-Ermenice çıkan *Agos* gazetesinde de gönüllü muhabirlik yaptı.

İlyas Odman (d. 1980), 1998 yılında ODTÜ Dans Tiyatrosu'nda dans etmeye başlayan ve Ankara Devlet Opera ve Balesi Modern Dans Topluluğu'nda Klasik Bale ve Modern Dans sınıflarına katılımıyla süren dans hayatı boyunca Alparslan Karaduman, Bürge Öztürk, Talin Büyükkürkçiyan, Handan Ergiydiren gibi yerli, Paul Clayden, Martin Sonderkamp, Tanzcompagnie Rubato gibi yabancı koreografларla çalıştı. Karin Ponties'in "Boreas", Handan Ergiydiren Özer'in "Lütfen bana ıslak mayonuzu gösterin!" adlı çalışmalarında yaratıcı dansçı olarak çalıştı. 2001 yılında, "Dokuzaltı Dans ve Hareket Projesi"ni kurdu. Kumpanya bünyesin-

de Evren Erbatur, Bahadır Dilbaz, Ethem Özgüven, Hana Koriech, Umay Umay gibi değişik disiplinlerden isimlerle çalıştı.

Hande Öğüt (d. 1970), İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi'ni bitirdi. Çeşitli gazete, dergi ve televizyon programlarında editör olarak görev yaptı. *Hayalet Gemi, gergindergi* ve *altzine*'de öyküleri yayımlandı. *Erotik Öyküler* (Editör: Halil Gökhan, Okuyanus Yayınları, 2003), *Şimdi Seni Konuşuyorduk - Selim İleri Kitabı* (Hazırlayan: Handan İnci, Doğan Kitapçılık, 2007), *Şiddete Karşı Anlatılar* (Mor Çatı, 2009) adlı kitaplara yazılarıyla katkıda bulundu. *Kadın Öykülerinde İstanbul* adlı bir antoloji hazırladı (Sel Yayınları, 2008). Metinleri *Eşikçini, Pazartesi, Virgül, Radikal Kitap, Yeni Şafak Kitap, Varlık, Mesele, Milliyet Sanat, Bibliotec, Kaos GL, Cogito, Amargi, Psikeart, Notos Edebiyat* ve *Fotoritim* gibi yayınlarda yer aldı. Serbest editör olarak çalışıyor.

Ayşe Sargın (d. 1976), siyaset bilimci, feminist aktivist ve araştırmacı. Kadın örgütlerinin ve uluslararası kuruluşların kadına yönelik şiddetin önlenmesi ve kadın-erkek eşitliğinin sağlanması konulu projelerinde çalışıyor. Kadına yönelik şiddetle mücadele ve toplumsal cinsiyet eşitliği üzerine eğitimler veriyor.

Bedende Kıpırdanmalar

Derleyenler
GÜLNUR ELÇİK - TUĞBA B. ÖZENÇ

Bu kitabın içeriği, toplumsal ve siyasi düzenin merkezî bir metaforu olan bedenin spor, estetik, cerrahi, sağlık, siyaset, moda, hukuk, diyet, edebiyat, görsel sanatlar, pornografi ve post-fizik gibi pek çok alanın aktörü haline nasıl geldiğini biraz da 'yerli' bir dille anlayabilme çabası olarak yorumlanabilir. Bedenin Şifresi Olarak Ruh, Heteroseksüel Bedene Muhalif Beden, Güzelliğin Cetveli, Bedenin Halleri, Temsili Figür Olarak Beden, Tıp ve Teknoloji Politikalarının Müdahale Alanında Beden adlı altı bölümden oluşan seçkinin yazarları çeşitli disiplinlerin bakış açısından bedenin hallerini, bedenle kurduğumuz ilişkiyi sorguluyorlar.
Bedende Kıpırdanmalar, *politika çalışmalarında son yıllarda en çok üzerinde durulan konulardan biri olan bedene nereden nasıl baktığımızı anlamak, üzerine yıkılan kavramlardan, simgelerden bedeni çekip çıkarmak ve onu bir deney alanı olmaktan kurtarmak isteyenler için önemli bir kaynak kitap.*



ISBN 978-975-434-394-6
9 789754 343946

VARLIK