Yaşam Kitapları

David Le Breton

Acının Antropolojisi*

Türkçesi: İsmail Yerguz



2. BASKI

*SEL

ACININ ANTROPOLOJİSİ*

DAVİD LE BRETON (doğ. 26 Ekim 1953), Fransız antropolog ve sosyoloğu. Strasbourg İnsan Bilimleri Üniversitesi'nde profesördür. Araştırmalarını beden ve riskli tavırlar antropolojisi üstünde yoğunlaştırmış, bu arada sessizlik ya da yürüyüş gibi daha kişisel temalara da el atmıştır.

Breton'un öteki yapıtları arasında *Yürümeye Övgü* (Sel Yayıncılık), *Anthropologie du corps et modernité* (Bedenin Antropolojisi ve Modernite, 1990), *Du Silence* (Sessizlik Üstüne, 1997), *La Sociologie du corps* (Bedenin Sosyolojisi, 2002), *Le Saveur du Monde* (Dünyanın Tadı, 2006) sayılabilir.

*SEL YAYINCILIK / YAŞAM KİTAPLARI

*SEL YAYINCILIK
Piyerloti Caddesi, 11 / 3 Çemberlitaş - İstanbul
Tel.: (212) 516 96 85 Faks: (212) 516 97 26

http://www.selyayincilik.com
E-mail: halklailiskiler@selyayincilik.com

ISBN 978-975-570-266-0

*SEL YAYINCILIK: 258
YAŞAM KİTAPLARI: 03

ACININ ANTROPOLOJİSİ
David le Breton

Türkçesi: İsmail Yerguz

Kitabın Özgün Adı:
Anthropologie de la douleur

© Editions Métailié, 2005

Birinci Baskı: Temmuz 2003
İkinci Baskı: Nisan 2010

Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaası
Fatih Sanayi Sitesi, 12/197-203
Topkapı-İstanbul, 567 80 03

David le Breton

Acının Antropolojisi

Türkçesi: İsmail Yerguz

İçindekiler

Giriş 9
1 Acı deneyimleri 19
Acı deneyimleri 19
Acının biçimleri 22
İfade edilemeyen 32
2 Acının antropolojik özellikleri 39
Acının belirsizliği 39
Sembolik etkinlik üstüne 50
Acının sembolik boyutları: placebo (yalancı ilaç) etkisi 58
Kişisel denetim 68
3 Eyub ya da anlam arayışı 73
Acı ve kötülük: Tevrat ve İncil'den Kuran'a 73
Doğu inançlarından gelen acı kavramı 91
Ahlak olarak acı 94
4 Acının sosyal yapısı 99
Acının ritüelleşmesi 99
Eğitsel veriler 104
Kültürel veriler 109
Sosyolojik veriler 120
Tıp uygulamaları ve kültürler 126
Bağlam 129
Kişisel veriler 132
Acının sosyal yönetimi 136
Sosyal statü olarak acı 146
Deneysel acı üstüne gözlemler 147
5 Modernite ve acı 151
6 Acının sosyal işlevi 163
Acının bağışı 163
Yaşamak için acı 174

Eğitici acı 180
Acı verme 186
Spor kültürünün kabul ettiği acı 193
İnisyasyon acısı 197
Dünyaya açılma anlamında acı 205

Teşekkür 208
Bibliyografya 209
Notlar 220

David Le Breton

Acının antropolojisi

"Başımıza gelebilecek en kötü olaya, acıya özellikle dikkat etmemiz gerekir. Ben acıya en büyük kötülüğü yapmak isterim ve bir yandan da kaçarım ondan. Tanrıya şükür pek fazla bir ilişkim olmadı onunla şimdiye kadar. Ama sabırla, acıyı yok edemesek bile hafifletebiliriz. Bizim elimizdedir bu. Bedenimiz etkilenebilir ama ruhumuzu ve aklımızı güçlü tutabiliriz acı karşısında.""

Montaigne, Les Essais (*Denemeler*), I, 14

Giriş

İnsanların aynı yaralara ya da rahatsızlıklara karşı tepkileri sosyal ve kültürel durumlarına ve özel koşullarına göre farklılık gösterir. Duyarlık eşikleri aynı değildir. Acıya karşı tavır asla sabit değildir, kendi içinde bir güç taşır, mümkündür ama kesin değildir. Kimi zaman çok kesin direnişlerin ya da tersine beklenmedik zayıflıkların belirtisidir ama özel durumlara özgü değişiklikler de gösterir. Bu sosyal, kültürel, kişisel hatta ortama bağlı değişikliklerin açıklanması için anatomi ve fizyoloji yeterli değildir. Acıyla mahrem ilişki acının bireyi etkilediği anda içerdiği anlama bağlıdır. Sıkıntı çeken insan fizyolojik tipte kişisel değişmelere itaat eden özel bir organın pasif merkezi konumunda değildir. İnsanın kendi kültürünü sahiplenme biçimi, kendine ait değerler, dünyayla ilişkisinin üslubu endişe ve sıkıntılarını belirleyen dokudur. Acı her şeyden önce bir durum olgusudur. Deneyim, sözgelimi hastanın rahatlaması ve huzura kavuşmasında bütünüyle mesleki de olsa çevrenin önemini gösterir. Geçici tedavi servislerindeki görevliler dostça birkaç sözcüğün ya da alna dokunmanın, hastanın başucunda durmanın yeterli olmasa da en etkili sakinleştiriciler olduklarını bilirler. Acı hiç kuşkusuz mahrem bir olgudur ama aynı zamanda da sosyal, kültürel bir olgudur ve ilişkilere de bağlıdır, bir eğitimin meyvesidir. Toplumsal ilişkiden kaçması söz konusu olamaz.

Aristoteles geleneği içinde, acı, uzun süre heyecanın özel bir biçimi gibi kabul edilmiştir (*Nikomakhos'a Ahlak Dersleri*, Kitap II). Mahremiyetine dokunulmuş insanın bir ölçüsüydü.

Daha sonra mekanist felsefe, özellikle Descartes'la birlikte acıyı bedensel işleyişin ürettiği bir duyum gibi tanımlamıştır. O dönemde insanın, kendi acısını oluşturmadaki payı belli değildi ve acı tamamen duyuların aşırı uyarılmasının bir sonucu olan mekanik bir doyum etkisi gibi görülüyordu. Biyolojinin, acı etkisinin "mekanizması"nı irdelemek, bir uyarının kökenini, güzergâhını ve varış noktasını nesnel bir biçimde betimleme gibi bir ayrıcalığı vardı. Psikoloji ya da felsefe acıyla ilgili anekdotları yani bu bağlamda bireyin öznel duygularını dile getiriyorlardı. Bu teori özel ileticiler sayesinde, uyarılan bir siniri doğrudan doğruya beyindeki bir acı merkezine ulaştıran ve deri yoluyla algılayan özel bir sistem düşüncesine ulaşıyordu. Bir sinir ve beyin mekaniği acı uyarısını taşıyor ve tutuyordu; insan ise, sadece "beden makinesi"nin söz konusu olduğu bir yerde ikincil hatta ihmal edilen bir hipotezdi. Bununla birlikte bedene yönelik duyumları anlayabilmek için bunların varlık nedenini bireyin bedeninde değil kişisel yaşamının tüm karmaşıklığı içinde kendisinde aramak gerekir. Bu bağlamda deneyimin öngördüğü olguların tümü imkânsız gözüküyordu. Freud ve Breuer, histeri sıkıntılarında devreye giren bilinçdışı mantığını göstermeye çalışırken yayınladıkları *Histeri üstüne incelemeler* (1895) adlı yapıtlarında bütünüyle nörolojik bu yaklaşıma ilk darbeyi vuruyorlar ve kendilerine göre insanın sadece sinirlerden oluşmadığını ya da beynin özerk biyolojik etkinliğinin ilgisiz bir eklentisi olmadığını hatırlatıyorlardı.

Acının duyumların aşırı uyarılmasının, organların normal işleyişinin sınırlarını aşan aşırı bir yükün sonucu olan özel bir durum olduğu düşünülmüyor bugün artık. Acı bir duyuyu etkileyen ve bireyin, dünyaya bakışı bağlamında, kendisine yararlı bilgi veren bir duyum gibi etki etmez. Dış nesnelerin içinde bulunan, kendisine özgü bir organ tarafından kavranabilecek bir nitelik değildir. Çok çok, kimi zaman, derinin kesen ya da yakan bir objeyle temas etmesi olgusunda olduğu gibi du-

yumsal bir izlenimle birlikte ortaya çıkar ama onun ayrılmaz bir parçası değildir. Hiçbir duyu organı acının kaydedilmesi konusunda uzman değildir." Acı bir işlev değildir, bir işlevin hasar görmesidir"[1] diyor J. Sarano.

Tümüyle duyumsal olan bu acı kavramı açıklayamadığı duygusal boyutu uzun süre dışlamıştır. Melzack ve Wall'ın son derece bereketli kuramı gibi çağdaş çalışmalar acı olgusunun karmaşıklığını teslim ediyorlar.[2] Acı merkezi ve hissedilen acı arasında birçok ara konak vardır. Bu süzgeçler acının yoğunluğunu artırır ya da azaltırlar. Acının girdiği yol, geçtiği yerlerde onu yavaşlatır, azaltır ya da azdırır. Öteki duyumsal algılar da ona karşılık verirler ve onu değiştirmeye (sıcaklık, soğuk, masaj vb) katkıda bulunurlar. Bazı koşullar (yoğunlaşma, rahatlama, oyalanma vb) ket vururlar ona. Bazıları ise (korku, yorgunluk, kasılma vb) yayılmasını hızlandırırlar. Sıkıntı vermeyen yani bireyin bilincinde fizyolojik bir olgu kaymasını yansıtmayan acı yoktur. Hiç kuşkusuz yetersiz ve çok fazla ayrıntıya girmesi tartışmalara yol açan bir tanım da *International Association for the study of pain*'in (IASP) tanımıdır: Acı "hoş olmayan bir duyumdur ve gerçek ya da potansiyel veya bu sözcüklerle tanımlanmış bir darbeye tepki olarak gelen duygusal bir deneyimdir."[3] Acı veren bir uyarı (*sensory pain*) kişisel bir algı (*suffering pain*) içerir.[4] Her acı manevi bir yara açar, bireyin dünyayla ilişkisine bir saldırıdır. Lobotomi acının duygusal unsurunu saf dışı eder, acıyı bir tasarım durumuna getirir. Birey acının duyumsal hayalini hisseder ama verdiği sıkıntıyı hissetmez. Dayanılmaz uyarılara maruz kalan insanlarla deney yapma bağlamında hipnozdan ağrı kesici gibi yararlanan başka çalışmalar göstermiştir ki acı hissi birey tarafından algılanır ama *sensory pain suffering pain*'den kurtuluyormuş gibi ayrı ve kopuk olarak algılanır bu acı. Dolayısıyla hissedilen acı basit, duyumsal bir akış ya da yükseliş değil, her şeyden önce bireyin dünyayla ilişkisi sorununu ve dünyayla ilgili deneyimini sorgulayan bir algıdır. Öteki algıların antro-

polojik koşullarından kaçamaz. Eşzamanlı olarak algılanır ve değerlendirilir, anlam ve değer terimlerine entegre edilir. Asla sadece fizyolojik değildir, bir simgeye bağlıdır.

Acı organizmanın savunulmasının karmaşık bir yansımasıdır. Onu hissedemeyen insani varlık müthiş kırılgandır. Fizik bütünlüğü tehdit eden tehlikeleri açık seçik ve çok zahmetli biçimde öğrenmek zorunda kalır. Doğuştan böyle bir yeteneğe sahip olmayan insanlar bunun gerekliliğine tanıklık ederler: Ağır yaralı oldukları halde hiçbir şey hissetmezler, farkında olmadan ağızlarını ya da dillerini ısırırlar, kalemle yanaklarını delerler ya da yemek yemeyi bırakmadan dişlerini kırarlar, bir yerlerini yakarlar, hiçbir şey hissetmeden derilerini yüzerler, bir uzuvlarını kırarlar ve ayağa kalkmaya çalışırlar. Acıya karşı doğuştan duyarsızlık bireyi çevrenin gizlediği tüm tehlikelere maruz bırakan bir sakatlıktır: Kapıya sıkıştırılmış parmaktan kaynar bir sıvı içmeye, ciddi tehlikeleri olan bir düşmeden bir içorgan patalojisine karşı hiçbir tepki göstermeme durumuna... vb. Bu durum, üstelik bireyin, zedelenmiş uzuvları ya da dokuları koruyan acıyı yatıştırıcı konumlar alabilmesini de engeller. [5] Cüzam, belirtilerinden biri acıyı hissetmeme olan bir hastalıktır. Cüzamlıları etkileyen uzuvların uçlarının kaybedilmesi olgusu hastalığın zorunlu geçiş dönemlerinden biri değil sonucudur. Dokuları bozan acı belirtilerini hissedemeyen hastalar farkında olmadan ağır biçimde yaralanırlar ve büyük bir kayıtsızlık içinde dokuları zorlarlar. Bazı üçüncü dünya ülkelerinde fareler, geceleri uyanmadan ve kendilerini koruyamadan etlerini yerler. [6] Cüzamlılar kendilerini sakatlıklara karşı koruyabilmek için kendi bedenlerinin çevresindeki nesnelerin etkilerini gözleriyle denetlemek amacıyla her an uyanık olmayı öğrenirler. Görme ya da duyma, koruma işlevinde zaaf gösteren acının iç anlamının yerini tutarlar. İnsani bir dünyanın yani insanın eyleminin ulaşabileceği bir anlamlar ve değerler dünyasının oluşmasında acı hiç kuşkusuz temel bir veridir. Acı çekmeyen insanın eli kolu bağ-

lıdır, yakınlığı çoğu zaman mesafeli olan bir çevrenin etkisi altındadır bu insan. Acı, insanı, durumunu olumsuz etkileyen birçok tehditten korur, yarattığı doğrudan bir geri çekilme olgusuyla, bellekte bıraktığı ve daha açık seçik bir biçimde davranmaya götüren bir izle organizmayı korur. Acı kendi açısından uygunsuz her eylemi anında cezalandırarak çocuğun eğitiminin vektörüdür, insanın doğuştan kırılganlığını ödünleyen gerekli temkinliliği öğretir.

Acı sıkıntı veren bir durumdur ama aynı zamanda da dünyanın kaçınılmaz zorluklarına ve acımasızlıklarına karşı çok önemli bir savunma aracıdır. Öte yandan sadece bir savunma işlevine uygun bir tanım içinde de yok olamaz. Daha şaşırtıcı ve beklenmedik özelliklere sahiptir ve kesinlikle hiçbir basit formülle tatmin olmaz. Ortaya çıkan ve tedavi edilmesi gereken bir hastalığı gösteren pusuladır ve bir yandan da kimi zaman insanın rahatça kaybolabileceği ve çok tehlikeli değişmeleri haber vermeyi unuttuğu karışık yönleri gösteren, çekinilmesi gereken sayısız düzensizlik ve dengesizliğe boyun eğer. Acı, farklı kutuplara boyun eğen ve insana yardıma gelen uyanıklığı da şaşırtan ilginç bir pusuladır; yanan parmakta ya da ameliyat edilmiş veya bütünüyle alınmış bir uzuvda hayali olarak yayılır ve bir süre sonra öldürücü olacak olan bir kanserin gelişmesi sırasında susar. Ama insan makine olmadığı gibi acı da bir mekanizma değildir: Potansiyel bir koruma aracı olan acı ve insan arasında insanı dünyaya bağlayan ilişkinin zıtlığı ve karmaşıklığı vardır.

Duyum değil bireysel bir algı yani bir anlam olduğundan, acının "caydırıcı anlamda"amaççı bir yorumu basit ve yetersizdir. M. Pradines acıda "motive edici bir iticiliğin, büyük olasılıkla tepki olan bir düzenin (çünkü bilincin yok olmasından hatta beyin zarının çıkarılmasından sonra bile etkilidir) ve iticilikle çok yakından ilintili, bilinçli olduğu söylenemeyecek duygusal bir durumun birleşmesiyle oluşan bir karmaşa"[7] görür. İşte bu bağlamda acı basit, aşırı, duyumsal bir mesajdan

ayrılır, insana birliği ve sürekliliği içinde saldırır ve kimi zaman da çökertir onu; yararlı bir "koruma özelliği"ne sahip gözükür ama çoğu zaman zayıf, engellenmiş ve sakatlanmıştır, çoğu zaman tedavi edilmesi gereken bir hastalık olur. Acılı bilinç acıya katıksız bir fizyolojik savunma statüsü verme eğilimini saf dışı eden fazlalıktır. René Leriche tüm "ağrı cerrahlığı" kariyeri boyunca acının, yararlı bir uyarı olarak kuşkulu meşruiyetiyle mücadele etmiştir. Şöyle diyor kendisi: "Hastalarla temas halinde yaşayan hekimler için acı sadece belirsiz, sıkıcı, gürültülü patırtılı, zor, çoğu zaman yok edilmesi zor ama genellikle teşhis için de değerlendirme için de çok önemli olmayan bir belirtidir. Çok az hastalığın habercisidir ve genellikle bazı hastalıklarla birlikte görüldüğünde yanıltıcı olur. Buna karşılık bazı kronik durumlarda hastalığın tümü gibi gözükür ve söz konusu hastalık bu acı olmadan olamaz."[8] Acı, yoluna, sözgelimi sinir ağrıları ya da hayali uzuvları etkileyen ağrılarda görüldüğü gibi insanın durumunu iyileştirecek hiçbir belirti vermeden hayatı işkence haline getirerek devam eden kaprisli bir belirtidir. Savunma tepkileri mi? Hayırlı belirtiler mi?" diye soruyor René Leriche."Ama aslında en önemli hastalıkların çoğu belirti vermeden yerleşirler bedenimize... Ağrı geldiğinde çok geçtir artık. Çözülme süreci güçlenmiştir. Eli kulağındadır. Acı uzun süre önce yitirmiş olduğumuz bir durumu daha kötü ve daha hüzünlü bir hale getirir sadece. Savunma tepkisi mi? Kime karşı ama? Neye karşı? Genellikle sadece öldürdüğünde acı veren kansere karşı mı? Zamanı geldiğinde hemen hemen hiç acı vermeyen tüberküloza karşı mı? Her zaman sinsice ilerleyen kalp hastalıklarına karşı mı?... Dolayısıyla yanlış hayırlı acı ya da ağrı düşüncelerini bırakmamız gerekir. Aslında acı insanı zayıflatan, daha fazla hasta eden uğursuz bir armağandır."[9]

Hastalığın habercisi olan acı ya da ağrı bazı durumlarda hastalığı sonsuza kadar uzatır ve kendi amacı olur. Hastalığa dönüşür. İnsandaki ikili bir ilişkidir, klinik araştırmalarını ve

özellikle bu acıları ve ağrıları çözebilecek ve dindirebilecek çareleri yoğunlaştırarak sabırla sorgulanması gerekir ama çoğu zaman gizlenir: İnsanı bütün derinliğiyle kapsar. Acı da ölüm gibi ortak bir yazgıdır, hiç kimse ondan kaçabileceğini iddia edemez. Hiç kimseyi unutmaz ve insan iradesine rağmen, yaşam sürerken farklı biçimler altında hizaya getirir insanı.

Modernite acıda, tıbbın, gecikmeden ortadan kaldırması gereken bir arkaizm görse de insan her zaman kaçmaz ondan. Acının sosyal işlevleri de vardır ve gerçekten de çok farklı yönlere çekilebilen bir enstrümandır acı. Sözgelimi eski zaman Hıristiyanı acısını bağışlayarak İsa'nın kurban edilmesi dolayısıyla yükümlü olduğu borcunu öder. Bu durumda çekilen her acı, bir sevgi kanıtı, bir ibadettir. Hiç kuşkusuz acı ilişkisi değişmiştir ve Kilise günümüzde İsa'nın acılarını daha çok insanların sevgi gösterisi gibi görmektedir. İnanan insana haç yolu zorunluğu yüklenmemektedir artık. Yaşamak için mutlaka acı çekme gerekliliği birçok insanda, her türlü dinsel dünya görüşü dışında geçerlidir. Bu insanlar hastalıkların, başarısızlıkların, düş kırıklıklarının verdiği acılarla üzüntü içinde yaşarlar. Burada da yaşamayı sürdürme olanağı veren acı sayesinde bir borç ödenir. Doğuştan şanssız oldukları kabul edilen (ya da şanssızlıkların yakalarını hiç bırakmadığı) bu hastaları iyileştirmek davranışlarının bilinçsiz mantığı konusunda şu ya da bu biçimde aydınlatılmadıkları takdirde, onlara verilecek en iyi hizmet değildir her zaman. Acının öteki işlevleri klasiktir ve bireyler arasındaki güçler ayrılığından beslenir: Ceza, bedensel ceza, işkence vb. insan yaşamında belli bir "kötülüğün sıradanlığı"nın ayrıcalıklı yollarıdır. Zorlamak, aşağılamak ya da yok etmek amacıyla ötekine acı çektirmek sanatının tükenmez yolları vardır. Bu bağlamda çektirilen acı tercih edilen araç, hatta öteki üstündeki iktidar arketipidir. Buna karşılık aynı zamanda bedene, geleneksel toplumların inceliklerini öğrenmeye başlamış acemilerin (inisiyeler) çok iyi bildikleri gibi bir cemaate yakınlığın ya da bağlılığın

belleğini kaydetmek için de yararlıdır. Bu durumda delikanlının statü değişikliği, fizik belirtilerin yansıttığı bedenindeki ve kimliğindeki sosyal yetkinlik de eşlik eder çekilen acıya. Geçiş ritleri çoğu zaman kararlılığı, karakter gücünü denemek için acılı deneyimlerdir.

Acı insanı kendisinden koparması ve sınırlarıyla yüz yüze getirmesi anlamında kutsal bir yaradır. Ama kaprisli bir biçimdir bu bağlamda, ad koymanın mümkün olmadığı bir acımasızlıkla yakar. Bununla birlikte acı, moral bir denetim altında tutulduğu ya da aşıldığı takdirde insanın bakışını genişletir, yaşamın bedelini, geçip gitmekte olan anın tadının çıkarılması gerekliliğini hatırlatır. Her şey insanın ona yüklediği anlama bağlıdır. Vurduğunda yaşama zevki diye bir şey bırakmaz, tersine, uzaklaştığında da bu zevki yeniden harekete geçirir. Yaşama coşkusunu hatırlatır. İnsanı esasa götüren bir *memento mori*'dir.

Yerini Gelişme'ye bırakan Aydınlanma'nın büyülü dünyasında en geniş anlamda acıyla mücadele özel bir hesap gibidir. Gerçekten de Gelişme'yle özel bir felaketin özellikle de hastaların ya da yaralıların dinmeyen acılarının birlikteliğini nasıl anlamak gerekiyor? Hümanist Settembrini *Büyülü Dağ*'da Hans Castorp'a "insan organizmasının yetkinleştirilmesinin var olan tüm olasılıklarını kucaklayan" ve amacı "insan mutluluğunu" hazırlamak "bir başka deyişle insanın çektiği acılarla mücadele etmek ve onları yok etmek olan" bir "Gelişme Örgütü Birliği" içinde yer aldığını anlatır. Sosyoloji bu büyük amaç için seferber edilir. Birlik öncelikle bu dünyadaki kötülüklerin envanterini çıkarmaya çalışır ve bu amaçla bir "acı sosyolojisi"nin geliştirilmesi gerekir."Birlik, yaklaşık yirmi formalık bir sözlük içinde, hayal edilebilecek en özel ve en mahrem olanlardan, büyük grup çatışmalarına, sınıflararası düşmanlıklardan ve uluslararası çatışmalardan kaynaklanan kötülüklere kadar bütün insan acılarını sınıflandıracak ve irdeleyecektir."[10]

Acı çekmeye karşı ve dolayısıyla aynı zamanda onun hiç kuşkusuz en belirgin biçimi olan ağrılara ve acılara karşı mücadele Gelişme ideolojisinin temelini oluşturur. Ve hiç kuşkusuz XIX. Yüzyılın ikinci yarısı, anesteziyi yaygınlaştırarak insanların acılarını büyük ölçüde dindirmiştir. Aynı şekilde bugün, gündelik yaşamda, ağrı kesicilerin yaygınlaşması da hizmet ediyor bu amaca. Bununla birlikte kronik ağrılar modern tıbbın en önemli sorunlarından biri haline gelmiştir. Ağrılar ve acılar devam etmektedir, baş edilememiştir bunlarla, yüzbinlerce batılı (dünyada kaç kişi?) sürekli mucize molekülü arayan ama çoğu zaman acı çeken insanın kendisini unutan bir tıbbın karşısında bu ağrılar ve acılar yüzünden sıkıntı çekmeye devam ediyor. Thomas Mann'ın önerdiği "acı sosyolojisi" her zamankinden daha fazla gündemdedir, hatta kimi zaman etki alanı daha da yaygınlaşıyormuş gibi bir izlenim vermektedir. Ve acı konusunda sürekli farklı tıp alanlarına başvurulmakta, bu tıp dalları seferber olmakta ve dertlerine çare arayanlar bu farklı alanlarda çalışan uzmanların akınına uğramaktadır. Acı da ölüm de teknik ya da bilimsel hayaller içinde yok olmazlar. Ve her hekim, acı çeken bir hastaya etkili bir tedavi uygulayabilmek için gerekli olan ön yoklamaları kendi deneyimlerinden bilir.

Ağrı tıbbi muayenenin ilk hareket noktasıdır, hastayı rahatlatma gerekliliği konusunda kimseyi aldatmayan bir işarettir. Ve pratisyen hekimin ilk amacı hiç kuşkusuz nedenleri tedavi etmek ve ağrı ya da acıyı yok etmeye yönelik teşhisi koymaktır. Ağrıdan söz etmek tedaviye kesin ve tartışmasız bir davettir çünkü tıbbın ve ağrının kaderi kısmen hastanın himayesine bağlıdır doğrudan doğruya. Bununla birlikte bu kitapta çoğu zaman tıbbi uygulamalardan söz edilse de daha çok acı çeken insana yönelmiştir bakışlar. Bizim amacımız acıya antropolojik düzlemde yaklaşmak, insanın acısıyla ilişkisini analiz ederken bu bağlamda etkin olan sosyal ve kültürel dokunun koşulları ve değerleri nasıl etkilediğini sorgulamaktır. Ama bu ara-

da insanın sosyal ve kültürel koşulların sonucu olduğu kadar birlikte yaşadığı anlamlı unsurların yorulmaz bir yaratıcısı olduğunu da unutmamak gerekir. İnsanın acısıyla ilişkisini yansıtabilecek kuşatıcı bir formül yoktur kesinlikle, bildiğimiz sadece her ağrı ya da acının sıkıntı verdiğidir ve bu sıkıntılar insanın kendi bireyselliğine özgü bir anlam ve yoğunluktadır.

Bu kitap sabırlı bir biçimde işlemeye çalıştığımız beden antropolojisinde yeni bir bölüm oluşturuyor. *Anthropologie du corps et modernité* (1990) adlı yapıtta bir araştırmanın güzergâhını saptadık, çağdaş dünyada bedeni ayrıcalıklı bir analist gibi görerek antropolojik dönemece uygulama alanı sağlayacak belli düşünce yöntemleri geliştirdik. Yüzün insani anlamını işlemeye çalıştığımız *Des visages*'da (1992) ya da insan bedeniyle ilgili tıbbi uygulamaları ele aldığımız *La Chair à vif* 'te (1993) aynı antropolojik hedefe yöneldik ve bu yöntemleri uygulamaya başladık. Bu araştırmaların temelini, bedeni bir anlam ve değer dünyası yapan sosyal semboller oluşturuyordu. Bu yapıtlarda ayrıca antropolojik dönemecin tıp uygulamalarına nasıl ışık tuttuğunu göstermeyi de istedik ve tıbbın tedavi sırasında genelllikle ihmal ettiği şeyleri göstermeye çalıştık: İnsanın bedeni ya da hastalığıyla ilgili anlam ve değerlerin boyutu. Amacımız G. Simmel ya da M. Mauss'un izinden giderek bedenin sosyolojik ve antropolojik bir analiz için elverişli ve verimli bir obje olduğunu göstermektir; beden bize göre hakkında iki, üç şey söyleyip, esası biyoloji ya da tıbba bırakılması gereken bir şey değildir, bizi hem insan toplumlarının özüne hem de *insanın* özüne götüren sosyal ve kültürel anlamlar kavşağıdır. Burada söz konusu olan acının sosyal ve kültürel yapısıdır yani acı çeken insanın mahremiyetine dalmak ve bu yolla insanın biyolojik bir veriyle, tavır ve davranışlarında bu yapısal özellikleri sahiplenmek amacıyla nasıl oluştuğunu ve bunları nasıl anlamlandırdığını çözmeye çalışmaktır.

1
Acı Deneyimleri

"İnsan bedeni dünyayı ikiye ayırır: Renk dünyası, acı dünyası."

Paul Valéry,
Mauvaises pensées et autres

Acı Deneyimleri

Acı hiç kuşkusuz insanın ölümle birlikte en güçlü biçimde paylaştığı deneyimdir: Hiçbir ayrıcalıklı onu bilmezlikten gelemez ya da herhangi birinden daha iyi bilmekle övünemez. İnsanın içinde doğmuş bir şiddettir acı, insanı bitirir, bunaltır, içinde açtığı uçurumda yok eder, hiçbir amacı olmayan bir dolaysız duygular içinde ezer. İnsanın kendisi ve dünyayla olan ilişkisini koparır. Acı sağlığı yerinde olduğu müddetçe kendi içinde saydam olan, kendine güvenen, amaçları ve dünya arasına bir engel girmediği takdirde yaşamma kök salmış hiçbir fizik olguya aldırmayan insanm gerçek birliğini bozar. Gerçekten de gündelik yaşamda beden göstermez kendini, hafiftir, esnektir; boyutları sosyal ritüellerle ve birbirlerine çok yakın durumların tekrarlanmasıyla silinmiştir. [11] René Leriche'i sağlığı "organların sessizliği içinde yaşama" diye tanımlamaya götüren de bedenin insanm dikkatinden kaçması olayıdır. Canguilhem de sağlığı "insanın bedeninin farkında olmaması"[12] durumu olarak tanımlar.

Yaşam sırasında ikilem anları ortaya çıkar: Bazı kompleksler bireye, başkaları karşısında fiziksel aşağılık duygusu aşılarlar; yorgunluk, zorlanma, herhangi bir yara, kimi zaman bir eyleme geçme iradesiyle onu hayata geçirememenin getirdiği çelişki: Bir engele takılma durumu, yüzme ya da dalmada başarısızlık, bitkin düşmek vb... insanda kendisininkinden farklı ve kendisine itaat etmeyen bir beden içinde hareketsiz kalma duygusu uyandıran ve acı veren olaylardır. Ama bu ikilem anları sürekli bir yorgunluğa dönüşmedikçe ya da ağrı ya da acı, bir sakatlık durumuna yol açmadıkça o kadar önemli değildir. Neşe ve zevk, gündelik yaşamın, bildik bir deneyim olarak belirgin özellikleridir, buna karşılık acı mutlak bir yabancılık duygusu içinde yaşanır, insanda yaşama zevkini oluşturan alışkanlıklar ağını parçalar. Hayatı tecavüze zorlar, insanı çabalarının kalıcılığından kuşkulanmaya götürecek kadar tutsak eder; tersine zevk, çoğu zaman geçicilik, kırılganlık duyguları içinde algılanır. Acı yaşamda bireyin, kendi bedenini kendisi dışında bir olgu gibi algıladığı bir zaman dilimidir. Aşılmaz ve dayanılmaz bir ikilem, insanı, kendi potası olan bir acıyı çekme zorunda bırakarak isyankâr bir bedene hapseder. Zevk insanın dünyayla ilişkisinin taşması, patlaması yaygınlaşmasıysa acı da el koyma, içsellik, kapanma, acı olmayan her şeye karşı ilgisizliktir. Bir organ, zedelenen bir doku, o zamana kadar bedenin sakin gecesine yayılmış bir işlev bireyin özel dikkatine büyük acılar vererek empoze eder kendini, normal yaşamın esas unsurlarının yerini alır hatta acı kronikleşip, artarsa dünyaya ve başkalarına karşı her türlü ilgiyi yok edebilir. İştah yitimi, yaşamdan tiksinme, alınganlık, bitkinlik, tembellik, uykusuzluk, bir sıkıntılar korteji eşlik eder acıya ve hiçbir şeyi ihmal etmeden tüm yaşamı renklendirir. Bilinç tanımakta zorlandığı ama varlığını kendisine empoze eden bir bedenin sınırları içine hapsolur. Kafka'nın "insan bedeninin korkunç sınırları" dediği de budur belki.

Acının ortaya çıkması kimlik duygusu için korkunç bir tehdittir. Israrcı bir baskı bir süre sınırlarda tutunur, sonra daha yakına gelir, insanın moral gücü uzaklaştıramazsa eğer taşar. Acı insanın kısmen kendinden, sürekli toplumsal ilişkilerinden vazgeçmesi sonucunu getirir. İnsan genellikle başkalarıyla ilişkilerini düzenlediği denetim duygusunu yitirir. Genel tavırlarını aksatan davranışlar (yüz hareketleri, ağlamalar vb) gösterir, sözler (yeminler, yakınmalar vb) söyler. Ya da enerjisini tüketmeden acısıyla baş edebilmek veya başkalarının kendisine verdiği değeri yok edebilecek ilişkilerden kaçmak için içine kapanır. Uzun bir süre kendi yakınları bile tanıyamaz onu. Asla yapmayacağını sandığı şeyleri yapar ya da söylemek istemediği şeyleri söyler ve sonra da pişman olur. Direnci yavaş yavaş yok eden bir zaman dilimi içinde acının acımasızlığı ve sertliğiyle kimlik duygusunun az ya da çok hissedilir biçimde erozyona uğraması hastaların çoğu zaman insanı içten kemiren yabancı bir kimlik olarak niteledikleri bir imaja çağrı yapar. Acı adeta bir mülkiyet biçimi, insanı kemiren ve ona davranışlarını dikte eden, eski saygınlığının bazı özelliklerini, başkalarının kendisinde gördüğü olası güçlü insan şöhretini bir nefesle yok eden dev bir güçtür.

Her acı, en hafifi bile dönüşüm getirir, yaşamın görülmemiş bir boyutuna atar, insanda başkalarıyla ve dünyayla ilişkisini altüst eden bir metafizik açar. Aman vermeyen yabancı ve kemiren bir figürdür ve sürekli işkence ederek yıpratır. İnsan kendini hastalık ve acının eksik olmadığı bir ev gibi görür. Bunların kendi bedenini oluşturduklarını, kendisine ait olduklarını anlayamaz, Öteki gibi, dışarıdakiler gibi görür onları, sıkıntıları içine sokmak bir başkası olmaktan vazgeçmenin bir işareti gibi olmuştur sanki. Bilinçsiz itkilerin ortaya çıkmasının örnek imajı olan acı kişiliği yok eder."Kendi yaşamımızda ve tüm yaşamda bir kendiliğinden koruma ve kendiliğinden gerçekleştirme özerkliğini kanıtlamamıza karşın acı bize ne kadar köle, geçici ve güçsüz olduğumuzu öğretir, yaşamın

kendisinin kendi içinde nasıl kendi düşmanı olma olanakları içerdiğini gösterir" diyor Buytendijk. [13] Acı bedenin sadece bir bölümünü etkilese de, bir çürük diş ağrısı olsa da insanın kendi bedeniyle ilişkisini bozmakla yetinmez, öteye geçer, haraketleri belirler, düşüncelerin içine sızar: Dünyayla ilişkinin tümüne sirayet eder. Bireyi bildik etkinliklerine bağlayan ipleri koparır, yakınlarıyla ilişkilerini zorlaştırır, insanda yaşama zevkini yok eder ya da azaltır. Acıdan kaçarken olası bütün sığınaklara baş vurabilir insan. Basit bir diş ağrısı yüzünden de olsa acı çeken insan kendisinin çektiği acılardan habersiz olanların dünyanın en mutlu insanları olduğuna inanır ve şansını asla değerlendirememiş olmasına şaşırır. Acı düşünceyi ve yaşamı felç eder. Arzuları, toplumsal ilişkileri etkisi altına alır. Etkilenen kişide sürekli gevelenen bir felaket duygusu ve etkilenmeyen kişide de sürekli yinelenen özel bir esirgenme duygusu yaratır.

Acının biçimleri

Acı belli bir süre içinde etkisiz kalmaz, ne olduğu pek belli olmayan farklılıklara göre yoğunluğu değişir, saatlere ve günlere göre farklılık gösterir, yakalanması zor verilerin etkisindedir, ortama, günün belli bir anına, bir hareketin ya da bir tedavinin derin etkisine bağlıdır. Acı çeken insan, acı yaşamı zehir etse bile, kendisini, çoğu zaman kestirilemeyen bir acının etnologu yapmayı başaramaz. Acı, insanı koşullara göre farklı biçimde etkileyen tek bir formül içinde değerlendirilmesine olanak tanımaz. Yoğunlukları ve süreleri farklı acılar görülür. Temel bir acı fenomenolojisi kuvvet çizgilerini ve dünyayla çok özel ilişkileri gündeme getirir.

Çok şiddetli acı geçicidir, bir düşme, yanma, şiddetli diş ağrısı, bir yere çarpma, iyileşmesi geciken bir yara, sözgelimi baş ağrısı gibi bir keyifsizliğin sonucudur. Bu acılar sıradan acılar-

dır, gündelik yaşamı aksatırlar, geçici sıkıntılar verirler, insanın kendisine ya da beceriksizliğine karşı öfkelenmesine neden olurlar, ağrıyı ya da sindirim güçlüğünü rahatlatmak için bir teneffüstür; pratisyen hekime baş vurulur ya da rahatsızlık veren dişi tedavi etmesi için dişçiye gidilir. Bu rahatsızlıklar kimi zaman başka bir acıyı dindirmek amacıyla uygulanan tedavilerin paradoksal sonucudur: Bir yarayı temizlemek, bir kırığı alçıya almak vb. Ameliyat sonrası ağrılar ve acılar değişik örneklerdir bu bağlamda. Olası bir nedene bağlanan ve sadece geçici kötü bir an olarak yansıyan bu acıların çoğunun algılanmasında bunalım büyük bir rol oynar. Bu duygular ihtiyat getirir, bireyin özellikle kendine rağmen çevresindeki terslikler*e karşı yararlı bir mesafeli olma durumunu* ve dikkatli olmayı öğrenen çocuğun tedbirli davranmasını sağlarlar. Geçip giden günler ve insanın sayısız etkinliği içinde kaçınılmazdır bunlar, insana yaşamının kırılganlığını ve ortama karşı hassas olduğunu hatırlatır.

*Hastalığın, sinsice ilerleyen ölümcül bir ağrının ön belirtile*ri olan öteki acılar daha endişe vericidir. Çoğu zaman sıradan ama sıkıntı veren bu dirençli ağrılar ve acılar tıbbi muayenelerin hareket noktasıdır. Soljenitsin'in *Kanserliler Koğuşu* adlı yapıtında bir kadın birkaç gündür aralıklı olarak acı çekmekte ve inlemektedir."Kadın kanser uzmanı olmasaydı bu acıya hiç önem vermeyecekti ya da tersine korkusuzca muayene olmaya gidecekti. Ama bu çarkı çok iyi biliyordu ve içine girmekten korkmuyordu... şöyle düşünüyordu: "Kim bilir, geçer belki! Kimbilir belki de sinirseldir!"[14] Acı burada bir işaret gibi algılanır ya da tedavi edilmesi gereken patolojik bir gelişmeye eşlik eder. İlk tedavilerin amacı ağrıları dindirmek ve nedenlerini anlamaya çalışmaktır ve daha sonra kaynaklandığı organik rahatsızlık üstünde yoğunlaşırlar. Batılıların çoğunluğuna göre hekim ağrı ya da acıyı teşhis eder ve dindirir, gerekli ve kaçınılmaz bir muhataptır. Bildiğimiz (ya da bildiğimizi sandığımız) ve küçük bir korkuya neden olan bir sıkıntı için ken-

di kendimizi tedavi yoluna başvurma kimi zaman hekime gerek bırakmaz. Kimileri eklemlerden kaynaklandıklarına inandıkları ağrılar için kültürel aidiyetlerine ve durumu değerlendirme biçimlerine göre, şarlatanlara, büyücülere, masajcılara, kemik uzmanlarına vb. giderler. Kimileri ise bütün bunlara sırt çevirirler, saldırılara karşı müthiş bir direnç gösterirler ya da kendi moral olanaklarıyla yetinirler.

Bu alışılmamış ve kısa süreli acı ve ağrılardan yakınma kültürel açıdan anlaşılabilir ve kabul edilebilirdir; sosyal ilişkileri pek fazla etkilemez ve bir korunma tavrı getirir. Bu ağrılar ve acılar, hayata, başkalarının, bir migrenin ya da bir düşme olayından kaynaklanan sonuçların kendilerini aynı sıkıntılara sokmasını bekledikleri gibi saygılı olmayı kabullendikleri, zararsız bir kesinti, acı bir renk getirirler. Meslektaş dayanışmasına ya da yakınların ilgisine vesile olurlar. Bu dikkat işaretleri insanın kendisini tanımasına yardımcı olurlar, bireyde kişisel değer duygusunu güçlendirirler.

İnsan saatler, günler, hatta haftalar boyu kendine rağmen, yaşam koşullarını değiştiren ve sürdüğü takdirde kendisini bunalım ve umutsuzluğa sürükleyen bir işkenceye katlanır. Ama rahatlama hatta sağlığa kavuşma ilke olarak yıkımdan sonra gelir. Acının genellikle geçici özelliklerini tanımak onun yavaş yavaş geçeceği duygusunu verir. Hekimin kısa müdahale süresi içinde dişleri biraz sıkmak gerekir sadece; dişçinin müdahalesinden önce birkaç saat ya da bir damla krizinin geçmesini beklerken birkaç saat. Sonunun gelmekte olduğunu düşündüğümüz acı şiddetini kısmen yitirir, kimlik duygusunu yıpratmaz. W. Styron şöyle diyor: "Uykuya, Tylenol'e, hipnoza ya da bir pozisyon değişikliğine veya çoğu zaman bedenin sahip olduğu bir kendi kendini iyileştirme gücüne bağlı olarak gelen rahatlamaya güveniyoruz ve gelecek bu rahatlama anlarını, bize geçici olarak ne kadar yiğit, yürekli, iyimser ve yaşama bağlı iyi oyuncular olduğumuzu göstermek amacıyla gelen doğal bir ödül gibi kabul ediyoruz."[15]

Ağrının ya da acının yakında kesinlikle dineceği duygusu direnci güçlendirir ya da en azından ağlamaları, inlemeleri hafifletir ancak tedavisinin mümkün olmadığı sanılan bir sıkıntı söz konusu olduğunda, bir hastalık tehdidi olarak ortaya çıktığında şiddetlenir ağrı ve acılar. *Kronik ağrı* yaşamın önünde uzun ve zahmetli bir engeldir. Şiddeti değişir, çok fazla sıkıntı veren etkileri kesintili biçimde gelebilir ve gündelik yaşam akışını değiştirebilir ya da hiç aman vermeden etkinliklerin büyük bölümünü felç eden, yakında bir rahatlama belirtisi vermeden, sürekli bir ağrı biçiminde görülebilir. Tıp, günümüzde eskiden ölümle sonuçlanabilen hastalıkları tedavi ederken ve yaşamın son safhasını özel bir biçimde denetimi altına alırken, bir yandan da daha önce ölüm olayıyla daha çabuk biten ya da daha erken ölümler nedeniyle rahatça gelişme olanağı bulamayan az ya da çok sert ve kalıcı acıları ve ağrıları kesin ve kaçınılmaz yapmaya çalışmaktadır. Batı toplumlarına daha uygun yaşam koşullarına bağlı yaşam süresinin uzaması kronik hastalıklarla ilgili ya da yaşlılığın sonuçlarıyla ilgili acıları artırmaktadır.

Aynı şekilde bütün acı ve ağrıların yararsız olduğu ve bir suçluluk yakınlığı içinde olmadıkça bunlardan bir an önce kurtulmak gerektiği yaygın inancı, tıbbın, bir zamanlar çalışma koşullarının ya da bireylerin yaşamının gerekli ve sıradan bir bedeli gibi kabul edilen ağrı ve acılara önem vermesi sonucunu getirmiştir. Sözgelimi sırt ağrıları batı toplumlarında en sık görülen ağrılar arasındadır. Zaman içinde iyice yerleşen bu isyankâr acıların içinde aynı zamanda migrenler, travma sonrası sıkıntılar, nörolojik sıkıntılar vardır... Bunlar kimi zaman, nevraljilerde, hayali uzuv ağrılarında görüldüğü gibi çok şiddetli olabilirler. Etkileri az ya da çok, özelliklerine, yoğunluklarına göre ve kültürel ya da kişisel savunma durumlarına göre belli olan bir kırmızı çizgiyi gösterir bunlar. Kronik ağrılar çoğu zaman tıbbı, bunların teşhis ve tedavisi konusunda aciz bırakırlar. Hoş bir tabirle "işlevsel hastalıklar" denen rahatsız-

lıklardan muzdarip hastaları etkilerler: Hekimlerin yeteneklerini, tıp teknolojilerini (röntgen, ultrason, ekografi, radyografi vb) başarısız kılan hastalar. Hastalar acı çekerler ama pratisyen hekimler "hiçbir teşhis" koyamazlar.

Ağrı vücuda bir kez yerleşince yaşamın her anını iğneler. İnsanın dünyayla bütün ilişkilerine damgasını vurur ve işleri kenara bıraktıran bir perde gibi araya girer."Her tarafa, gözlerime, duyularıma, düşüncelerime nüfuz eden acı; bir sızıntı bu" diyor Alphonse Daudet günlüğünde ve şöyle devam ediyor: "Anemiyle boşalmış, oyulmuş, sefil iskeletimde acı, eşyaları, halıları olmayan bir evde çınlayan ses gibi çınlıyor. Bende acıdan başka canlı bir şeyin kalmadığı bir yerde geçen günler, uzun günler..."[16] Acı insanı dünyanın dışına atar, acı çeken insan en sevdiği hareketleri bile yapamaz. Bedenine olan güvenini yitiren insan kendine ve dünyaya karşı güvenini de yitirir, kendi bedeni, kendi yaşamını süren sinsi ve acımasız bir düşman olur. Yargıç İvan İlyiç kronik bir ağrı çekmektedir, kimi zaman unutur ağrılarını, kimi zaman ise artık kesildiğini sanır bu ağrıların."Ama birdenbire yaklaşıveriyordu ağrı, mahkeme falan ilgilendirmiyordu onu, sağır ve inatçı bir tavırla işine başlıyordu. İvan İlyiç kafasını takmamaya çalışıyordu ağrıya ama ağrı işine devam ediyordu, geliyor, önünde duruyor ve ona bakıyordu. İvan İlyiç felç olduğunu sanıyordu, gözlerindeki ışık sönüyor ve kendi kendine soruyordu gene: "Gerçek olmasın sakın bu!" Meslekdaşları, yardımcıları, onun gibi parlak, akıllı bir yargıcın şaşırmasını, hata yapmasını şaşkınlıkla izliyorlardı."[17] Acı yalnızlık duygusunu keskinleştirir, insanı kendi sıkıntısıyla ayrıcalıklı bir ilişkiye sokar. Acı çeken insan içine kapanır ve başkalarından uzaklaşır. Kendisini kimsenin anlamadığını sanması, böyle bir acının başkalarının merhametine ya da basit idrak duygularına kapalı olduğuna inanması onun bu eğilimini daha da güçlendirir. Acı insanlığın durumunun sınırlarının zorunlu ve şiddetli bir deneyimidir, yeni bir yaşam biçimini başlatır, aman vermeyen bir ken-

di içine hapsolma durumudur."Acılarım bütün ufku kaplıyor, her şeyi dolduruyor" diyor gene Daudet (s. 45). Acı sinirleri canlandırır, küçük bir rahatsızlık, bir gürültü, bir hoşnutsuzluk tüm çevreyi şaşkınlık içinde bırakan boyutlar kazanır. Acı, zaman kavramını tahrip eder ve gündelik olayları egemenliği altına alır, insanı esasla ilgilenmekte zorlanan ilgisiz bir seyirci durumuna düşürür.

Acı çeken insan için dünya acılarla dolup taşar. Bu koşullardan doğan bunalım, yaşamın son bulabileceği tehlikesiyle birlikte gelen işkence duygusu, acıları daha da katlanılmaz kılar. Dış dünyadan soyutlanma ve içine kapanma her türlü bedensel değişikliğe gösterilen özel ilgiyi besler, yaşamın kısalması duygusuna bağlı sıkıntı tüm acıyı istila eder ve tam bir kötümserliğe yol açar. Tüm fiziksel sıkıntılar abartılır ve sağlıklı insanın kestiremeyeceği acılar olarak algılanır. [18] Acıya karşı direnç kapasitesi kesinlikle zayıflar. İşkence bitmeyecek gibidir, o günkü acıların dayanılmazlığından çok uzak olan eski acılar nostaljisine götürür. Katherine Mansfield'e kulak verelim: "Düşünülürse, insanın çektiği acıların sınırları yoktur. Şimdi denizin dibine dokundum, daha aşağı inemem artık", ve işte daha derinlere inildi. Ve bu böyle sonsuza kadar gider. Geçen yıl İtalya'da "bir gölge daha ve arkasından ölüm gelecek" diye düşünüyordum". Ama bu yıl, Casetta'da dehşet içinde düşündüğüm gibi korkunç geçti."[19]

Günün birinde mümkün olursa eğer, rahatlama, yalnızlık ve terk edilmişlik duygusunu siler. İnsan önceki saatlerin ve günlerin sadece acıyla damgaladığı yaşamından yararlanmaya başlar yeniden. Kimi zaman aylar, yıllar boyunca kurşun gibi ağırlık veren sıkıntıdan kurtulan insan bu anı kimi zaman bir rönesans gibi, "normal" yaşama dönüş coşkusu gibi algılar. Acı anılarında dağılır ve içeriği artık bir anlam taşımayan, anlaşılmaz, iğrenç bir deneyim olarak kalır sadece. Sözgelimi Henri Michaux kendisinin çekmiş olduğu sıkıntılar aracılığıyla acıyla olan karmaşık ilişkiyi anlatıyor: "Acıyla ve dolayısıy-

la tüm yeni duyarlıklarla kurulması çok zor yeni ilişkiler... acı çeken insanın başaramadığı şey budur işte... gerçek acısı budur... acı içinde acı, başarısızlığı... Acı çeken insan, gözlerini aptalca geleceğe çevirmiş, daha iyi günleri bekler, kendisine hayatı zehreden şeyi unutur, kesinlikle hatırlayamaz onu, oysa o acı çok önemliydi ve her şeyin yerini almıştı hayatında."[20]

Aman vermeyen acı insanın dünyaya sadece acısının yansımasıyla bağlı olduğu âna damgasını vurur; duyumları ya da duyguları onu hiçbir boşluk bırakmadan saran bir acıyla istila edilmiştir. René Allendy, böbrek iltihabından ölmeden kısa süre önce şunları yazmıştır: "Korkunç, insanı aşan bir yorgunluk hissediyorum; yatakta pozisyon değiştirme düşüncesi bitirici bir teşebbüs gibi gözüküyor. Bedenimin her parçası acı veriyor, paramparça ve dövülmüş gibi". Bir hafta sonra devam ediyor: "Kaburgalarım gitgide daha fazla ağrı veriyor, uzuvlarım yavaş yavaş ölüyor, ayaklarım ağırlaşıyor. Ağzımda kül tadı var ve öksürünce sert bir amonyak kokusu geliyor burnuma[...] Bu acı veren, nemli, sağlıksız bedene girmek iğrenç bir iş gibi geliyor bana, ıslak, kirli, kokan, iyice sertleşmiş ve daralmış, dayanılmaz ağırlık veren giysilerini giymeye çalışan bitkin düşmüş bir askere benzetiyorum kendimi."[21] Aman vermeyen acı çoğu zaman kanser ya da aids hastalıklarının son evresinde görülür. Hiç kesilmez ve ağırlaşır, sonunda sürekli bir umutsuzluk durumu yaratır. Hiçbir iyileşme başlangıcı olarak kabul edilemez, hastalığın kaçınılmaz biçimde ilerlediğinin işaretidir ve yaklaşan ölüm nedeniyle bunalıma yol açar. Acıyı artıran her gelişme bireyin egemenliğindeki bir yitimdir ve sona doğru kaçınılmaz gidişin bir işaretidir."Akşam ya da sabah, Pazar ya da Cuma günü, İvan İlyiç için değişen bir şey yoktu: bir an aman vermeyen o sağır ağrı, kaçınılmaz bir biçimde elinden kaçıp giden ama bütünüyle de yok olmamış bir yaşam... yaklaşmakta olan korkunç ve iğrenç ölüm, tek gerçeklik ve her zaman aynı yalan"[22] diyor gene Tolstoy. Tutarsız, dakik acı hastalığın son anında bireyi yok eden ve onu

bir bilinç kalıntısına dönüştüren mutlak bir acı haline gelir. Yaşam en küçük bir ilgi belirtisi sunmaz, kendi cehennemine kapanmıştır, insan bir an önce ölmek ister ve kimi zaman da hekime bu dileğini iletir.

Aman vermeyen acıların ve ağrıların ilaçla dindirilmesi hasta için ağır sonuçlar doğurabilecek etik sorunlar getirir çünkü yararlanılan mevzuat yaşamın son dönemlerinin kalitesi ve yakınlarla ilişkilerle bağlantılıdır. Ölme biçimini belirler. Acı ya da ağrı hissedildiğinde, dindirilmesi için çevredekilerin büyük çabalar harcaması ve çok daha şiddetli bir ağrı ya da acının yaklaşmakta olduğunu hatırlatan bir saldırının dayanılmaz baskısını kırabilmek amacıyla ağrı kesicilerin dozunun git gide artırılması gerekir. Deneyler göstermiştir ki ağrıları tedavi etme ya da önleme konusunda acemilik ya da çekingenlik yaşamın son anlarını zehir eden çok kuvvetli bir bunalıma yol açar. Belli bir yönteme dayanmadan ya da zamanı iyi ayarlanmadan morfin verme kısa süre sonra yeni ağrı dalgalarına yol açar ve hasta acılar içinde, tekrar acılarının dinmesini beklemeye başlar. Bazı hastalar bu çevrim takıntısı içinde beklerler yaşamlarının son bulmasını. Acı, getirdiği bağımlılık duygusuyla artar: "Hemşireyi çağırıyorum ve ona acı çektiğimi söylüyorum; 'Şimdi geliyorum' diyor ve gelmiyor. Bu daha da artıyor acımı" diyor ölümü yakın olan bir hasta. Düzenli biçimde yapılan iğnelerla hastanın ağrıları önlenmeye ve özel durumuna bağlı beklenmedik hareketlerinin denetlenmesine çalışılır. Ağrıların ve acıların yoğunluğunun tedavi eden personel tarafından genellikle yeterince değerlendirilememesi ve hekimlerin ikincil sıkıntılar çıkarma korkusu ya da çok sıkı bir bağımlılık nedeniyle yaşama geçirilmesi zor bir simyadır bu. Buna karşılık hastane personeli hastaya, bilincini yok eden, yaşamının son anlarının durumunu ondan gizleyen ve yakınlarını son bir görüşmeden mahrum eden yüksek dozda ağrı kesici ilaçlar verir."Hastanın acı çekmesi ve ona yüksek dozda ağrı kesici verme arasında bir ara çözüm olmadığı düşünülür.

Duyumsal algıların tümünü bozmadan acıyı dindirmenin mümkün olmadığına inanan hekim bu alternatifin kaçınılmaz olduğuna inanır."[23] Bireyin bilinci, acı çekmemesi için nötralize edilir ama bu bağlamda hekimlerin vicdanlarının rahat olmasıyla birlikte ilaç acıyı aşar çünkü aynı zamanda hem bilinci hem yaşam ilişkisini yok eder. Bu durumda hasta uyuşukluk içinde, yaşamının son anlarının farkında olmadan, yakınlarıyla son kez görüşemeden ve dolayısıyla onlarda bir suçluluk duygusu uyandırarak ölür. Bir tedavinin tercih edilmesi genellikle örtük biçimde belli bir ahlakın, belli bir görüşün tercih edilmesi anlamına gelir. [24] Özellikle, insan acıdan başka bir şey olmayınca ölüm hızla yaklaşırken hekim ya da hastane personeli de etkilenir doğal olarak bu tercihten. O zaman hastanın baş ucunda, servislere ve uygulamaya konan etik duyarlıklara göre karşıt ahlaklar ve görüşler çarpışır.

Hastalığın son safhasında daha uygun ve hastanın bilincini son nefesine kadar koruyan başka bazı tedavi biçimleri de vardır. Bu bağlamda hastayı iyileştirmeye yönelik tedavilerin yerini hastayı rahatlatmak amacıyla uygulanan palyatif tedaviler alır: Her acı ve ağrı ya da her sıkıntı veya keyifsizlikle mücadele etme olanağı vardır, bunların çevresinde rahatlatıcı olabilecek koşullar oluşturulur, ölüme doğru elverişli bir ortamda eşlik edilebilir hastaya ya da baş ucundaki yakınları cesaretlendirilir. C. Saunders ve M. Baines'i dinleyelim: "Amaç hastayı iyileştirmek değildir artık, onun maksimum olanaklarla yaşayabilmesini sağlamaktır, rahat olmasına ve fiziksel etkinliklerde bulunabilmesine olanak sağlamaktır, ölümüne kadar kişisel ilişkilerini sürdürebileceğinin güvencesini vermektir ona önemli olan."[25] Britanya'da San Christopher ekibi tarafından başlatılan tedavi yöntemlerini örnek alan bazı servisler yaşamlarının sonuna yaklaşmış hastaları kabul ediyorlar ve onların acılarını onurlarını dikkate alarak ve bilinçlerini açık tutmaya çalışarak dindirmeye çalışıyorlar. Hatta belli bir özerkliğe kavuşmalarını da sağlamaya çalışıyorlar ve bu

amaçla inisiyatifi hastaya bırakmakla birlikte ağrı kesicileri ağızdan vermeyi (iğneden çok) tercih ediyorlar.

Acının hastalığın son safhasındaki saldırısı birtakım hassas ötenazi sorunları çıkarır. Hasta, yaşamının artık acılar yaratmaktan başka bir işe yaramadığını düşünüyorsa ve uygulanan zahmetli tedaviler bu yaşamı ve geri kalan süreyi en küçük bir egemenlik şansı tanımadan uzatıyorlarsa ölme isteği şiddetli bir hal alır. Bu tercih kimi zaman stoacı bir kararlılıkla uzun sürede olgunlaştırılır. Ölmeyi bilmek yaşamayı bilmek kadar önemlidir. Freud, daha sonra özel hekimi olan Max Schur'la ilk kez görüşürken şunları söylemiştir ona: "Bana şu konuda da söz verin: Zamanı geldiğinde boşuna acı çekmeme izin vermeyeceksiniz." On bir yıl sonra, kanserin kemirdiği Freud bu sözünü hatırlatır hekimine: "Sevgili Schur sizinle ilk görüşmemizi hatırlayın. Zamanı geldiğinde beni terk etmeyeceğinize dair söz vermiştiniz. Şimdi işkenceden başka bir şey değil hayatım ve bunun da bir anlamı yok."[26] Freud aman vermeyen acıları içinde, ama kendi kararıyla, gözleri açık olarak ayrılır hayattan. Çoğu zaman, ailesine ya da tedavi eden ekibe bir yük olduğunda (ya da öyle sandığında) kişisel bir anlamsızlık duygusu egemen olur hastaya. Dünyayla hiçbir ilişkisi kalmaz, kimi zaman, çektiği acı dışında, en küçük hareketler için bile başkalarına bağımlı olma durumu kabullenilmediğinden ya da çevrede bir ilgisizlik, sıkıntı, rahatsızlık hissedildiğinden bir onur meselesi çıkar ortaya. Onur, bir ruhsal durum değildir, kendine saygı ve başkalarının onaylamaları arasında en küçük bir dengesizliği kabul edemeyen sosyal bir ilişkidir. Acı dünyayla ilişkiyi keser ve hastada başkaları için bir yük olduğu duygusu uyandırır ve durumu ya da yaşı gereği hiç umudu yoksa bu duyguları kesindir. Acıların beslediği ölme arzusu, bu koşullarda, dayanılmaz olur ve hasta bu arzusunu hekime ya da hastabakıcılara açıkça söyler veya intihara ya da daha fazla tedavi olmayı reddetme tavrına dönüşür bu arzu. Ölümün kucağında yaşamın çok zor olduğu izlenimi, var olabilmek için ölüm arayışlarını getirir.

Çok sayıda araştırma ve inceleme göstermiştir ki ötenazi arzusu anlamsız bir yaşamla yüz yüze gelen, insanların saygı ve ilgisinden yoksun, tedavi eden ekibin azarladığı ve acısı yeterince dikkate alınmayan hastanın terk edilmesinden doğar. Hastanın fazlalık hatta "onursuzluk" gibi gördüğü bir yaşamın hiçbir önemi kalmamıştır artık. Bununla birlikte refakat, bireyi yalnızlıktan kurtararak ölme arzusundan vazgeçirir ve hastanın yaşama tekrar değer vermesi sonucunu doğurur. Hastaların baş ucunda bulunanların deneyimleri refakatin acıları hafiflettiği hatta kimi zaman askıya aldığını göstermiştir. Acının dinmesi, mümkün olursa eğer, nitelikli bir çevrenin varlığı ve huzur veren bir ihtimamla güçlenir. Yaşamın sonuna doğru hasta rutin bir tedavi altındaysa tıbbi tedavi yeterli olmaz. Sadece hastanın kendisine yakın bulduğu bir yüz, ona, dünyanın değerini bilerek son saatlerini doldurması zevkini verebilir.

İfade edilemeyen

İnsanı köklerinden koparan ve olaylara yabancılaştıran acının koşullarını adlandırmak ya da onlara tanıklık etmek yaşamı yararak içine yerleştirilmiş bir ölüme benzer. Soljenitsin'in kahramanı Kostoglotov'a kulak verelim: "O sonbahar, anladım ki insan kendisini ölümden ayıran çizgiyi aşabilir ve aynı zamanda da hâlâ yaşayan bir beden olarak kalabilir. İçinizde, bir yerlerde kan akıyordur hâlâ ama psikolojik açıdan ölümden önceki hazırlık safhasını aşmışsınızdır ve ölümün kendisini yaşamışsınızdır."[27] İnsanın kendisinden kopması olan ölüm, acı haline gelmiş yaşamdan kopmadır. Burada insanın, kendisine kavuşamadan kendisinin yanında yaşama zorunda kalması söz konusudur. Acı, yaşayan insanda ölümün bir versiyonu gibidir, insana kendi yasını empoze eder. Bu bağlamda, Montaigne'in belirttiği gibi, insanı kendi eğreti durumunu

kabullenme konusunda eğitmeye uygun bir deneyimdir." Acının kendi etkisi aklı başında, ağırbaşlı bir insanı öfke ve umutsuzluğa düşürecek kadar dayanılmaz ve şiddetli değildir. Karın ağrılarım başlayalı beri kendimle ilgili olarak şimdiye kadar bilmediğim bazı şeyleri öğrendim: Her şeyle uzlaşıyorum ve ölümle çok yakın ilişkiler içindeyim artık, ölüm tamamını getirecek bu işin; bu hastalık beni sıkıştırdıkça ve rahatsız ettikçe ölüm daha az korkulacak bir şey haline gelecektir."[28] Acı insanın sınırlarını yok eder, ölüm düşüncesinin bir önsezi haline geldiği bir korku bulaştırır insana; dili paramparça eden bir meçhulün içine dalar ve bunalımı özgürleştirir. Levinas şöyle diyor: "Acı kendi içinde son kerte gibi bir şey barındırır, acı çeken insan acıdan daha fazla sıkıntı verecek bir şeyler olacağını sanır, acıyı oluşturan hiçbir içe kapanma boyutu olmamasına rağmen mümkün bir olay için serbest alan vardır sanki, hâlâ bir şeylerden endişelenmek gerekmektedir... bu durumdaki insan acı içinde bütün çıplaklığıyla ortaya çıkmış bir olayın ötesindeki bir olayın eşiğindedir adeta."[29]

Acı gündelik dehşeti içinde hiç aman vermeden sürdüğünde yaşamda sürekli ilerleyen ölüm gibidir, gerçekten ölme arzusu uyandırmasa da bedenin huzura kavuşabilmesi için hastayı bir uzvunu feda etmeye ya da bir organının alınmasına razı eder. Soljenitsin devam ediyor: "Diomka kendisi değildi artık, ayağında ağrılar ve çekilmeler vardı ve hiçbir şey dindiremiyordu bunları, uyuyamıyordu, hiçbir şey yapamıyordu ve çevresindekileri çığlıklarıyla rahatsız etmemek için dişlerini sıkmak zorundaydı. O kadar bitkin düşmüştü ki ayağı onun için artık değerli ve yaşamsal bir organ değildi, lanetli bir yük haline gelmişti bu ayak, ondan bir an önce ve olabildiğince az sıkıntıyla kurtulması gerekiyordu. Ve bir ay önce yaşamının sonu gibi gördüğü ameliyat, bir kurtuluş gibi görünüyordu artık." (s. 419-420). Acının kesilmeye razı olması için, kendinden bir parçayı vermek yaşamı köstekleyen ölümün ağırlığının sembolik bir biçimde hafiletilmesidir. Sonunda sabırsızlık

içinde kabul edilen sembolik pazarlık. Acı bedene bu denli yapıştığında, acının bedelini bir defada ödemek için bedeni feda etmek gerekir. Her şeye rağmen yaşamaya devam etmek için ölümden, mümkün olabilecekleri kurtarmak gerekir.

İnsan bilimleri bilgileri, edebi tanıklıklar ve özellikle hastaların ya da yaralıların tanıklıklarıyla kısmen tanımlanabilecek acıyı hissetmek her şeyden önce her türlü ölçüden, her türlü belirleme ve betimleme girişiminden kaçan, derecesini ve özelliklerini bir başkasına anlatmanın mümkün olmadığı kişisel ve mahrem bir olgudur. Acı dilin radikal başarısızlığıdır. Bedenin karanlığına gömülmüştür, bireyin kendi içindeki tartışmasına aittir. Bedeni, kendi içindeki halesinde özümser ya da içine çöreklenmiş yırtıcı bir hayvan gibi kemirir ama işkence eden bu mahremiyeti adlandırmaya olanak tanımaz. İfade edilemez, en gözüpek kâşiflerin somut bir coğrafyasını çizebilecekleri bir kıta değildir. Bıçağı altında, yaşamın birliğinin paramparça olması dilin de parçalanmasına yol açar. Çığlıklar, sızlanmalar, inlemeler, ağlamalar ya da sessizlik yani sözün ve düşüncenin yetersizlikleri... ; acı sesi kısar ve tanınmaz hale getirir. Yüze acılı ve kırışmış bir hava verir. Karakteristik ve sosyal açıdan tanınması mümkün olmayan mimikler, kırışma... bunlar acıların şiddetinin ve dünyaya kapanmanın gelgitleridir. Beden hareketsizlikten ya da başkalarının farkında olabilmek için olağanüstü bir irade çabası gerektiren ağrı kesiciler dolayısıyla çökmüştür."Sessiz odada ben de rahat ve sakin gözüküyordum. Dişlerimin arasında olmaları beni daha mutlu edebilecek kimselerin bakışları (biraz sıkıntılı) karşısında yemeğimi sessizce yiyordum. Konuşuyorlardı benimle. Dostlardı bunlar hiç kuşkusuz. Ben ateş içinde, onlar dışarıda. Asla bir eşitlik değildi bu."[30] diyor H. Michaux.

Acı hiçbir şeyin ulaşamayacağı bir dünya içine dalmış olduğundan bir mesafe yaratır. Öteki gibi acı çekmek mesafeyi yok etmek ve bir kader birliği yapmak için yeterli değildir çünkü acı insanı yalnızlaştırır ve özelleşmiş kişiliğinin sınırla-

rı içinde tutar. Acı çeken insanın çığlıklarına kimi zaman yakınları bile dayanamaz, bu çığlıklar toplumsal bağı gevşetir; acı çeken insanın terk edilmesine izin vardır artık, kolektif dünyanın dışına atılabilir bu insan. Ulysses'in yoldaşı Epiktetos Lemmos adasında hayasızca terk edilir."Huzur içinde Tanrılara kurbanlar sunamıyorduk artık: Bütün askerler, sürekli uğursuz çığlıklar atıyor, inliyorlardı..."[31] On yıl sonra Neoptolemos'la birlikte döndüğündü Ulysses böyle haklı çıkarır kendini; ve gelişinin amacı geç de olsa bir pişmanlıktan sonra talihsiz insanı özgürlüğüne kavuşturmak değil, Helenos'un kehanetleri doğrultusunda Troya'yı fethetmek amacıyla onu ordusuna katılmaya razı etmektir.

Acının gelmesiyle birlikte eski kimlik yok olur. Acı arttıkça çığlıklar şiddetlenir, organik kaosla insanın kendisinin istediği dilin yıpranması olgusu karşı karşıya gelir. Acı, sözü kaynağında yok eder. Hastalığı sırasında bir krizin getirdiği ağrılarla kıvranan Philoktetos genç Neoptolemos'a durumunu gizleyemediğini ve sessizce geçiştiremediğini söyler. Kendine hakim olabilmenin bütün koşulları birdenbire yok olur ve sadece ölümü özler: "Ah! Ah! İçim deliniyor, Allah aşkına oğlum elinin altında bir kılıç varsa, vur, bir an önce kes ayağımı" (S. 374). İnlemeler, sızlanmalar, acının amansız saldırılarıyla dil kangren olur."Ah, toprak, böyle, olduğum gibi, ölürken al beni. Beni bunaltan bu ağrılarla doğrulmam mümkün değil" (S. 377). Philoktetos adeta koma halinde seriliverir yere. Çığlıklar sonunda, iki yok olma yeri arasında gidip gelerek sessizliğin dinginliğine kavuşur.

Hekime ya da çevreye karşı yapılan eğretilemeler, kullanılan sıfatların zenginliği, dilin eksikliği içinde yansıtılan bir acının vuruculuğunu küçük dokundurmalarla kuşatma amacına yöneliktir."Bıçak darbeleri ya da yaralar gibi". Ama bu yaklaşık imajları belirten insan hiç bıçak darbesi almamıştır ve hiçbir zaman bir köpek tarafından ısırılmamıştır. Beylik ve sonunda başka bir biçimde formüle edilebilen bir deneyimi dü-

zenleyen eğretilemeleri kendine mal eder. Ama bu yöntem çoğu zaman pratisyen hekime olası bir teşhiş konusunda yardımcı olma bağlamında yeterlidir çoğu zaman. Betimlemelerden gelen izlenimler de belirler olası bir patoloji alanını.

Acının değerlendirilmesi esasen hastanın söylediklerine ve hekimin ya da hasta-yakınlarının sezgilerine dayanır. Bazı işaretler aldatıcı olmasa da, hastanın dile getirdiği dayanılmaz bir acı ifadesi tanıklara her zaman bir şey ifade etmeyebilir. Hatta kimi zaman çekilen acı konusundaki kuşkuları artırabilir. Hastayla hekim ya da tedavi eden ekip arasında bu tür deneyimler sık sık yaşanır. Acı ve ağrının açık seçik belirtisi akan kan ya da kırılmış bir uzuv değildir, çok ince gözlemler ya da hastanın söylediklerine güvenmek gerekir bu bağlamda. Acı kanıtlanmaz, hissedilir. Bu anlamda sosyal dünyayla ilişkinin inkâr etmeye çalıştığı bir insani koşul özelliğini ifşa eder: Yalnızlık ya da daha doğrusu içe kapanma. Yıkılmış, acı çeken insan kimi zaman çektiği sıkıntının anlaşılmaması ya da şiddetinden kuşku duyulması yüzünden bir dram yaşar. Ve bedene gizlenmiş ve bakışlardan kaçan bir işkencenin samimiyetini kanıtlayabilecek hiçbir şey yoktur. İnsan çok şiddetli ağrılar çektiğini söyler ama bunları kendisi gibi hisseden ya da paylaşan başka birinin olamayacağını da önceden bilir."Ağrıları ve acılarımı anlatabilirim, bir başkası da yapabilir bunu ya da yapabildiğimizi söyleriz ama bunları tam anlamıyla ve doğru bir biçimde ve hangi kesinlik düzeyiyle yansıtabildiğimiz nasıl doğrulanabilecektir" diyor Wittgenstein. Ve devam ediyor: "N. 'nin acı çektiğini bilebilirim hiç kuşkusuz ama ne kadar acı çektiğini bilemem. Onun kesinlikle bildiği bir şey bu acı ama dış belirtileri, bütünüyle özel bu durum hakkında bir şey ifade etmiyorlar bana."[32] Sözcükler dağılır ve bedenin içe kapanmalarındaki işkencelerine rağmen kaçıcı bir gerçekliği adlandırırlar. Başkasının acısının şiddetini anlayabilmek için başkası olmak gerekir. Bedenlerin farklılığı, kimliklerin zorunlu ayrılığı kendi acısına, özgürlüğüne ya da kişiliğine zincir-

lenmiş gibi zincirlenmiş başkasının acı ve ağrı bilincine nüfuz edebilmeyi imkânsızlaştırır."Bunalıyorum, ağrılarım var. Bunalım dile getirilebilir, belirtiler oluşturabilir, birtakım işaretlere ve fantazmalara dönüşebilir ya da eylemle giderilebilir. Hatta bulaştırılabilir; acı ise sadece insanın kendisine aittir."[33] Yanık yarasının ne olduğunu anlayabilmek için yanmak gerekir. Ama gene yanan başka birisinin acısının derecesini anlayabilme olanağı yoktur. Sözgelimi yanma bir kader birliği yaratabilse de insanı acısının verdiği yalnızlıktan ve böyle bir acıyı sadece kendisinin çektiği düşüncesinden kurtaramaz. Hiç kuşkusuz acı çeken bir insan asla o kadar yalnız değildir bu anlamda.

Acı basit bir biçimde bir anormalliğe, bir sıkıntıya dönüştürülemediğinden, kişiden kişiye değiştiğinden ve tıbbi muayeneyle anlaşılamadığından çekilen acının yoğunluğunu ve özelliklerini kesin bir biçimde değerlendirmeye yönelik araştırmalar yapılmıştır. Paramparça olmuş bir bilincin yakalanmazlığından patalojik bir durum olup olmadığını anlayabilmek ya da verilen ağrı kesicilerin sonuçlarını değerlendirebilmek amacıyla saptanması gereken bir olguya nasıl geçilecektir? Klinik yöntem çeşitli önlemler almıştır bu bağlamda. Tekboyutlu ölçekler: Analojik görsel ölçek (EVA) yüz milimetrelik yatay bir çizgidir. Sol ucu acısızlığı, sağ ucu ise en yoğun acıyı gösterir. Hasta o an hissettiği acı yoğunluğunun işaretini verir. Böylelikle acı milimetre ölçüsüyle yaklaşık olarak saptanır. Sayısal ölçekte (EN) hasta 0'dan (acı çekmeme durumu) 10'a (ya da 100'e) kadar (çok fazla acı çekme durumu) bir not verir. Bunlar bir ağrı kesicinin sonuçlarını değerlendirme konusunda hızlı ve uygun biçimde kullanılabilen ölçeklerdir. Ağrıların ya da acıların sadece yoğunluğunu değerlendirebilirler. Başka birtakım aletler hastanın bedeninde gezdirilerek, bu sırada verdiği sesli tepkilere dikkat edilerek ve kesin belirtiler vermeye çalışmasının koşulları sağlanarak değerlendirme yapma olanağı sağlarlar. Sözgelimi Mac Gill soru fişi[34] acının özellik-

lerinin ve yoğunluğunun değerlendirilmesi olanaklarını sağlar. Çok yararlı olan bu yöntemde birçok unsur arasmda tercih öneren 20 sınıfa ayrılmış 78 üniteden oluşan bir liste çıkar ortaya. İlk on sınıflandırmada duyumsal ifadeler (titreme, ürperti, nabız atışı, yara, çekmeler vb) sıralanır; daha sonraki beş sınıflandırmada ise duygusal ifadeler (yorucu, bitirici, korkunç, iğrenç, dayanılmaz vb) yer alır; öteki üç sınıflandırma ise farklı ifadelere yer verir. Hastaların cevaplarına göre değerlendirilen notlarla acının ustalıklı bir biçimde değerlendirilme olanağı bulunur. Bir tür mahrem sismografi, tedavi yöntemlerinin hastanın durumuna etkilerini yansıtır. Yaşadıklarına en yakın gündelik vokabülerden alınmış bir sözcük halesi acı halesiyle örtüşür. Kendi içlerinde yetersiz ama bir araya gelmeleri bir olumsuzluk gibi yavaş yavaş başka biçimde kavranması mümkün olmayan bir sıkıntıyı kuşatan sözcüklerin toplanmasıyla gerçekleştirilen bir anlam projeksiyonudur bu.

Acı sözcükten sözcüğe kısmen elenir. Ama şiddeti soru fişinin 78 ünitesine mi bağlıdır? Dil onu adlandırırken dünyayla karmaşık bir ilişki içindedir. Dile getirilen acı asla yaşanmış olan acı değildir. Wirginia Woolf şöyle diyor: "En sıradan bir kız öğrenci âşık olduğunda derdini anlatmak için Shakespeare ya da Keats'ten yararlanır. Ama bir adam hekime baş ağrılarını anlatmak istediğinde dil kaçar... Acısını bir eline alır ve kendinden bir parçayı da öbür eline (Babil halkının başlangıç döneminde yapmış olduğu gibi belki)... bunları birbirleriyle çarpıştırıp içlerinden yeni bir sözcük çıkarabilmek amacıyla..."[35] İnsan dilin imkânsızlığına çare bulmak ister. Ve acı onu boşuna ancak bir boşlukla, kesinlikle bir ihanet olan bir çeviri yoluyla anlayabilecek başkalarına aktarmaya çalışan bir insanın mahremiyetine kapanmış bir imkânsızlıktır.

2
Acının antropolojik özellikleri

"Acı iki kez acıtır çünkü aynı zamanda sıkıntı veren esrarlı bir şeydir."

F. J. J. Buytendijk, *De la douleur*

Acının belirsizliği

Acı psikolojik bir olgu değildir, yaşamsal bir olgudur. Acı çeken beden değildir, tümüyle bireydir. İnsanın köklerinden koparılan fizyolojik unsur hasta insanın tarafına geçen bir veteriner hekimlik alanına girer bu durumda. [36] Acının oldukça karmaşık, biraz şeytansı coğrafyası beden gerçekliğinin ne kadar bilinçdışı, sosyal, kültürel ve bireysel anlamlara gönderme yaptığını gösterir. İnsanın yaşayan bedeni organizmasının çizdiği engebelerle sınırlı değildir, insanın bu bedeni kuşatma, algılama biçimi daha belirleyicidir. Bu beden bir biyoloji olmaktan çok bir sembolizmayı temsil eder ve hatta biraz cahil biri tarafından böyle görüldüğünde hep öyle kalır."Hastalık da yararlıdır insana. İnsan her zaman ağrılardan, acılardan kaçamaz ve her zaman da haz peşinde koşamaz" diyen Montaigne[37] böylece insanın dünyayla ilişkisinin belirsizliğini tanımlamaya çalışıyor. Sadece fizyolojik neden insanın acısıyla karmaşık ilişkisini anlatamaz. Acının bir çok nedeni vardır, bireyin kendisiyle bilinçsiz bir ilişkisi de söz konusudur burada ve acı kimlik gerilimlerinin dağıldığı yansıtıcı bir yüzeydir; kül-

türel modellerle işbirliği içindedir ve yürürlükteki sosyal alışkanlıklarla beslenir.

Acının karmaşık ama sembolik boyutu birtakım belirtilerle ya da yakınmalarla, sızlanmalarla beslenir ama bu sırada bedende bir değişiklik olduğunu belirten hiçbir şey yoktur. Böylece "işlevsel" denen birçok hasta, pratisyen hekimler, hastaneler ya da kliniklerde kayıtlı muayeneler içinde yüksek bir yüzdeye sahiptir. Acı oradadır, yaşamın üstene çöker ve modern tıbbın gelişmiş teşhis aletleri hiçbir organik hasar ve zedelenme saptayamaz bedende. Çoğu zaman kişisel bir anlamsızlık ya da sessizlik duygusunu bozan bir işaret, tanınma, dikkat gösterme talebiyle ortaya çıkan acı[38] bedende çınlayan ve toplumsal bir ilişki, bir yardım bekleyen yaşamsal bir sıkıntıdır. Hekim ya da çevre organizmaya yönelik doğrudan bir tedavinin ötesinde hastanın yakınmasını anlamlandırmaya çalışmalıdır. Acı bireyle birleşmeden önce yaşamdadır. Belirti bir ekran, beden, dünyayla ilişkiyi kemiren bir eksikliği duyuran dümdüz bir yoldur. Çocuk ya da yaşlılık kliniği çoğu zaman yol göstericidir bu alanda. Acının, güvenilir bir gerçeklik rolü oynadığı belirtileri üretmeye yönelik başka koşullar da vardır. Özellikle yetişkin insanda cinsellik suçluluk ya da tiksintiyle yaşandığında acı, eyleme geçme korkusunu meşrulaştırır ya da bir suçluluk duygusunu (sancılı regl durumları, migren, karın ağrısı vb.) hatta cinsel güçten kuşkulanma duygularını yansıtır. Aynı zamanda az ya da çok bilinçli olarak kimlik duygusu için bir tehdit gibi algılanan bir değişim korkusunu uzaklaştıran bir sığınak da olabilir. İnsan farkında olmadan acının güçsüzleştiren karakterine ve bu duruma düşmüş insanı kuşatan saygıya güvenir. Acı, yoksunluk, korku pahasına kendini savunma duygusunu kısmen tatmin eder, daha fazla acı verebilecek bir durumla karşı karşıya gelmekten sakınabilir kendisini. Zor koşulları yaşamak fedakârlığa ya da bir kimlik düğümlenmesi kırılmasına tercih edilebilir gözükür. Buna karşılık, insandaki bu belirtileri biçimlendirme,

acısını besleme yeteneğinin, göreceğimiz gibi sembolik bir etkisi (*placebo [yalancı ilaç]* etkisi) vardır ve bu etki onu uygun koşullar bir araya gelir gelmez acısından kurtarır. Bunlar sembolik unsurun yani ötekiyle temel ilişkinin merkezinde bedensel gerçekliğin kök salmasının göze çarpan örnekleridir.

Acının isteriye dönüşmesi ısrarlı bir tanınma ve sevgi arayışıyla kendini gösterir. İnsan "hoş bir kayıtsızlık"la ya da sahneye uygun bir taşkınlık içinde acısını gösterir. Freud bir zamanlar, bilinçdışının kimyasına kök salmış arzu ve içselleştirilmiş ahlak arasında itiraf edilebilir bir uzlaşma oluşturan olası bir acıdaki dönüşümü çok etkili bir şekilde açıklamıştır. *Histeri İncelemeleri* adlı çalışmasının çok bilinen bir bölümünde, organik rahatsızlığı olan ve acısını sakin bir şekilde anlatan ve de teşhis için önemli olduğunu bildiği kesinlik kaygıları içindeki bir hastadan söz eder. Buna karşılık sinir hastası acısını dikkate almayan çaresiz bir dille mücadele eder "ve sözünü kesmek zorunda kaldığında kesinlikle hekime derdini anlatamadığına inanır. Bunun nedeni dikkatinin kendi acıları üstünde yoğunlaşmış olmasıdır." Buna karşılık Freud, genç histeri hastası Elisabeth Von R. 'yi muayene ettikten sonra şöyle bir gözlemde bulunmuştur: "Derisi çimdiklendiğinde ya da acıya çok hassas kaslarına dokunulduğunda veya bunlara baskı yapıldığında yüzünde acıdan çok bir tatmin duygusu işareti beliriyordu. Çığlıklar atıyor -şehvetle okşanmış gibi-, kızarıyor, başını ve gövdesini arkaya atıyor, gözlerini kapıyordu."[39] Dönüşüm mekanizması bilinçdışı çekimi, fizik bir acıyla kızkardeşin kocasına doğru yöneltir, arzunun, serbestçe, hiçbir yasaklama olmadan ortaya çıkmasına aracı olur. Elisabeth "işlevsel sıkıntısını simgeleştirmeyle yaratmış ya da artırmıştı ve,[...] bağımlılık ve güçsüzlük durumunu telafi amacıyla mevcut koşulların herhangi birini değiştirmek için ayakta duramama-yürüyememe durumunu bir kendini ifade biçimi olarak görmüştü. 'çivilenmiş gibi kalmak, hiçbir desteği olmamak vb. ' bu yeni dönüştürme etkinliğine temel oluştururlar."[40] Elisabeth acısı ve

felç durumu sayesinde yasak bir arzunun verdiği ahlaksal baskıdan kurtulmuştur; böylece toplumun lanetlediği bir libidinal tatmin ve meşru bir ceza arasındaki uzlaşma sayesinde soğukkanlı bir görünüm verir. Freud ve Breuer şu gözlemde bulunuyorlar daha sonra: "Peki ama fizik acılara dönüşen nedir?" Temkinli bir tavırla şu cevap verilebilir: "Ahlaksal bir acı oluşturabilecek ve oluşturması gereken bir şey" (s. 132). Cécilie'nin derdi ise bir yüz nevraljisidir; bu rahatsızlık ilaç tedavisine cevap vermemiştir uzun süre ama birdenbire çok şiddetli bir heyecan sonrasında geçer. Bu durumla ilgili olarak Freud'a anlattığına göre kocası kendisini şiddetle azarlamış ve çok etkilenmiş bu durumdan. Olayı anlatırken elini acıyan yanağına götürür ve adeta haykırarak şöyle der: "Yüzüme bir tokat atmıştı sanki." Yüzündeki ağrı o anda kesilir. Freud gündelik konuşma eğretilemeleriyle ilgili bu fizik olgular bağlamında bir yığın örnek verir. Dil kimi zaman canlanır ve bir acı akımını besler. Birtakım sıradan imajlar yaşamın ve acının iç içeliğini yansıtırlar. İnsan kendini bir dramla "ezilmiş", "paramparça olmuş", "soluğu kesilmiş" hissedebilir, "yüreği yanabilir", "tükenebilir" vb. Sözün cinsel sapması bedenin histerileşmesiyle gerçek bir acıya dönüşebilir.

Hastalık hastası başka türlü acılar çeker, kendisine geçici bir kimlik sağlayan sinsi ve aldatıcı ağrılardan ve acılardan yakınır. Bu hastalar hekime iyi niyetlerini göstermek ve dağılmış, birbirlerinden kopmuş organlarıyla parçalanmış, hiç arkası kesilmeyen hastalıkların sığınağı, talihsiz bir bedenden şikâyetlerini değerlendirmesi için giderler. Hastalık hastası tıbba güvenir ve inanır ve bedeniyle ilgili olarak hiçbir şey anlatmadan bol bol konuşur. Bir denge sırığının hareketi, hekim karşısında umutsuz bir kurtuluş isteğinden tedavilerin uğrattığı kaçınılmaz düş kırıklıklarına götürür. Hastalık hastalığı yaratıcısı son derece üretken ve yorulmak bilmez hasta olan acılı ve zahmetli duyumlarla birbirlerine eklenmiş parçalardan oluşan bir bedenin karmaşık yaşamını içerir. İlişki kura-

mama, kendinde bir birlik oluşturamama, kendine hakim olamama durumu olan dinamik öğe kaygıları doğurur. Bireyin yatkın olduğu ruhsal enerjisini yönlendirme olgusu, acı veren bedenini tek objesi gibi görür. Dünyanın gürültülerine karşı kendi bedensel duyumlarına özel ilgi göstermeyi yeğler: Kalp atışları, soluk alıp verme, kaşınmalar, baş dönmeleri, barsaklardan gelen bir takım sesler sinsi hastalık belirtileri olarak algıladığı belirtilerdir. Dış dünya onun gözünde ikincildir ya da anlamsızdır. Acı dünyaya fizik olarak karışmanın ayrıcalıklı bir biçimi olan insana giriş yolunda hareket eder.

Bir iş kazasından sonra, genellikle memleketlerinden ayrı ve yalnız yaşayan insanlar, göçmenler, sürgünler, bir bölgeden başka bir bölgeye nakledilen işçiler ya da memurlar, tedaviden sonra ve hekimlerin onlara "artık bir şeyleri kalmadığım" söylemelerine rağmen ağrılarının bir türlü geçmemesinden yakınırlar. Hekim hastasına, ağzı kulaklarına vararak, muayenelerin, sağlığının yerinde olduğunu gösterdiğini söyler ancak bunaltıcı ağrı ve acıları kesilmeyen hasta için aynı şey söz konusu değildir çoğu zaman. Nasıl harita yeryüzü demek değilse muayene de insan değildir ve hasta anlaşılmadığından ya da hekimler sıkıntılarının nedenlerini bulamadığından isyan eder. Hastalığına bir ad konmasını, derdine bir çare bulunmasını ister. Hekimin rahatlatıcı konuşmaları onu anlamsızlıkla yüz yüze getiren fazladan bir acıdır. Eğer acı çekiyorsa mutlaka bir şey vardır, söylediklerine kuşku düşürmek, çektiği gerçek acıları yoksaymak, kaderini eline almak için anlam arayışlarını askıda bırakmak değilse amaçları, nasıl "hiçbir şeyin yok" diyebilirler ona. Hekim bütünüyle ve keyfi bir biçimde organ düzeyinde kalarak, acı çeken hastanın yüzüne değil muayenelerden çıkan sonuçlara bakarak, elinde olmadan, hastanın sıkıntısını daha bir yoğunlaştırır. Bu durumda hastalar, ellerinde röntgen paketleri ve reçetelerle bir hastane servisinden ya da bir hekimden ötekine koşarlar ve hiçbir zaman bekledikleri cevabı alamazlar. Yaşamları tıbbın, anatomik-fizyolojik

düzlemde saptayamadığı bir ağrının ya da bir zedelenmenin arayışına dönüşür, çılgınca bir koşuşturmadır bu. Bulanık psikiyatrik sıkıntılar bir ihmale ya da adaletsizliğe kurban gittiklerine inanan bu hastaların acısını daha da artırır. Tıp (hasta beden bilimi) ve psikiyatri (geri kalanların bilimi?) ayrımı, tıp tarihinin mirasçısı bu ikilem insanı zihin eklenmiş bir bedene böler. Parçalanan hasta bu ağrılarının ve acılarının saptanabilmesi olasılığından uzaklaşır, hiç kimse onu sabırla dinlemez ve şikâyetlerinin anlamını sorgulamaz. Hastane servisleri ya da sosyal hizmet servisleri yardımcı olamazlar ve geri çevirirler onu. Bu dinleme yetersizliği, kuşkulanılan bir iyi niyetin ısrarcı belirtisi, kimlik meselesi haline gelen acıyı azdırır. [41]

Ama hekim açıkça görülemeyen organik nedenleri araştırmayı bıraksa ve hastayla karşılıklı bir fikir alışverişi oyununa girmeyi kabul etse ve kendini hastalığın anlamını aramaya verse de kimi zaman acının kalbine ve kimlik ikilemine dokunur. Malika olayı bu tür bir girişimin belirgin örneklerinden birini oluşturur. Malika evli, çok çocuklu, Faslı bir kadındır. Çok iyi Fransızca konuşur. Baş ağrılarından şikâyetçidir ve tedavilerden sonuç alamamıştır. Gene de aynı şikâyetlerle ilgili olarak bir dış muayene amacıyla hastaneye gider. Kendisine bakan hekim daha önceki muayenelerden sonuç alınamadığını hatırlatır. Bununla birlikte kadının yaşadığı çöküntü karşısında tedaviyi derinleştirmeye çalışır. Hastaya bu baş ağrılarıyla, kendisinin Faslı ve köklerinden kopmuş olması arasında bir bağlantı olup olamayacağını sorar."Hayır, *emigren bunlar!* diye karşılık verir Faslı kadın. Biraz duraksar, birdenbire dil sürçmesinin farkına varır. Farkında olmadan gizlemek istediği bir belirti vermiştir. Hekimle (ve biz gözlemcilerle) birlikte katıla katıla güler. Ve bu zımni anlaşma sözü açığa çıkarır."Köyümde benim kötülüğümü isteyen insanlar var". Malika daha sonra olayı kesinlikle çözebilecek bir murabuttan söz eder. Ona akıl danışmak istediğini söyler. Hekim teşvik eder onu bu konuda. Malika görüşmeye asık bir suratla ve sıkıntılı gider,

dönüşte ise yüzü gülmektedir. İki kültürel referans karmaşası içinde (ve hiç kuşkusuz o görüşmede farkedilmeyen başka sıkıntı kaynaklarıyla) Malika sorunlarını anlatmak için çocukluğunun toplumuna özgü densizce bir üslup benimser. Ama ağrılarına ve acılarına Batı tıbbının anatomik-fizyolojik paradigması aracılığıyla tanı koymak mümkün değildir. Fransa'ya iyi entegre olmuş Malika bu tıbbi rasyonelliğe katılır ve kendisine göre tanımlanması çok kolay olan ağrılara hekimlerin çare bulamamalarını anlayabilir. Dolayısıyla ısrarcı olur ama bir dil sürçmesi sonucu belirsizlik ortaya çıkar: Fransız kültürüne uyarlanma onun ilk kültürel referanslarını silememiştir. Malika farkında olmadan hekimden, köyüne gidip geleneksel üfürükçüye tedavi olma izni istemiştir. Geçerliği kalmamış değerlerle uzlaşma tıbbi rasyonelliğin bir resmi temsilcisinin sözü aracılığıyla gerçekleşir. Bu onayla Malika'nın ikilemi kaybolur, korkmadan, kafasında bir takıntı olmadan bu çareden medet umabilir nihayet. Hekim Malika'nın parçalanmış kimlikleri arasında bir köprü kurmuştur. Bu iki referans sistemi, karşıt gibi gördüğü bu iki sadakat arasında yaşadığı çatışmayı bitirmiştir. [42] Hiç kuşkusuz bütün sorunları çözülmemiştir, ama kendi hikâyesinin oyuncusu olmuştur ve acısının pasif nesnesi değildir artık. [43] Salondan güleç yüzle çıktığında belki de artık köyündeki üfürükçüye gitmeye gerek duymadığını düşünüyoruz.

Kimileri de bazı durumlarda acıyı tercih ederler, yüceltirler ve onu lezzetli bir yemek, tükenmez bir zevk kaynağı gibi görürler. Acıyı eski ya da yeni bir tavrın, kendilerini suçlu gördükleri bir yaşam biçiminin telafisi gibi görürler ya da belirgin özelliği kuşkulu bir mutluluk olan bir çocukluk deneyimini yeniden yaşarlar acılarında. Mazohist paradoksal bir tavır içinde fizik bütünlüğü tehlikeye düşürebilecek bir zevk peşindedir: Sopa, dayak, kırbaç, yara, kan vb."Acı hisleri, öteki hoş olmayan hisler gibi cinsel tahrik alanını aşarlar ve bir zevk durumu yaratırlar"[44] diyor Freud. Acının erotikleşmesinin baş-

kasına yapılan işkencelerle özdeşleşerek zevk duyma yoluyla sadik bir karşılığı vardır. Ama mazohist kendi fantazma alanları dışında öteki insanlar gibi acı çeker.

Nevraljiler ya ta tansiyon nedeniyle baş ağrıları, migrenler veya tedavisi olmayan sırt ağrıları endişe verici klasik ağrı örnekleridir ve belirli hiçbir fizyolojik kaynağa dayanmazlar. Kazalardan hatta kimi zaman basit yaralardan kaynaklanan hasarlar iyileştikten çok sonra da dayanılmaz acılar verebilirler. [45] Ağrılar ve acılar ameliyatla tamamen ya da bir bölümü alınmış hayali uzuvları yıllar boyunca etkileyebilirler, bu karışıklıklarla ilgili sıkıcı örnekler oluştururlar. Bu isyankâr ağrılardan etkilenen bazı hastalar kimi zaman bütün çabalarına rağmen çözüm getiremeyen sıkıntılı hekimleri endişeye düşürür. Teşhis koymada karşılaşılan başarısızlık "bilgisi olduğu kabul edilen hasta"nın tartışılmaz ayrıcalığını destekleyen ustalıklı bir operasyonla dönüşüme uğratılır."Psikolojik" olduğu söylenen acı ya da ağrı, tıbbi değerlendirme alanının dışına çıkar. Sıkıntı veren sorun giderilir ve yeni bilgiler ışığında değerlendirilen beden sisteminin güvenilirliği içinde küçücük bir belirtiyi bile yeniden yorumlar. Tıpta hasta kimi zaman hastalık ya da zedelenmeyle rahat ve huzurlu bir baş başalığı engelleyen münasebetsiz biridir. Rahatsızlık pratisyen hekimin değerlendirmeleriyle saptanır ama acı ya da ağrı hastanın hissettikleri dışında hiçbir kanıt vermediğinden hasta derdini anlatamayabilir hatta bütün hastalıkların organlardan geldiğine inanan dar görüşlü bir hekim tarafından numara yapan biri gibi de görülebilir. Ve şikâyetleri olan kişinin sıkıntısını sosyal olarak değerlendirme yetkisi sadece bu hekimdedir. Gerçeği söylemenin ya da hastalığın hayali olduğunu söylemenin bu tıbbi tekeli, hastayla, acısı karşısındaki kayıtsızlığıyla kendisini şaşırtan ve söylediklerine kuşkuyla bakan hekim arasında bir çatışma nedenidir. Gerçekten de hekim, kuşku durumunda, acısının kabul edilmesini ve tanınmasını ya da haklarının verilmesini isteyen bir insanın ağrı ya da acı çekip çek-

mediğine karar verme lütfunun kendisinde olduğuna inanır. Tıp, genel olarak hastalığı ya da acıyı, adlandırarak ve üstlenerek "yaratır" ve daha sonra hastaya sosyal bir rol verir ama bu özel koşullarda hastanın hissettikleri ya da hissetmesi gerektiklerine göre kesin kararını verir. Bununla birlikte René Leriche gibi uyanık bir hekim bu kuşkulardan kesinlikle sıyrılır: "Birçok engelleyici taklit ve oyuna son vermeyi başarabildim. İnanıyorum ki hemen her zaman, acı çekenler, söyledikleri gibi gerçekten acı çekiyorlar ve acılarıyla çok fazla meşgul olduklarından sanılabileceğinden çok fazla acı çekiyorlar. Katlanılması kolay tek bir acı vardır, başkalarının acısı..."[46] Leriche böylece hastanın dile getirmekte yetersiz kaldığı bir rahatsızlığın değerlendirilebilmesinin karmaşıklığını ve moral unsurunu hatırlatıyor.

Joyce Mac Dougall düşsel ya da duyulur boyutu olmayan somut dünyaya yapışmış bir düşünceye bağımlı "duygusuzlaşmış" hastalardan söz eder. Bunlar derinliği olmayan bir dünyanın gerçekliğine bağlanmışlardır ve acılarını kâtipler gibi, eğretilemelere baş vurmadan, basmakalıp deyimlerle ve sözcüklerle, sanki kendileriyle başka bir yerdeymiş de, durumları kendilerini fazla ilgilendirmiyormuş gibi anlatırlar. Acı belirtilir ama hastayı etkilemiş gibi değildir. Joyce Mac Dougall bu hastaları, anneleriyle duygusal bağlarını erken dönemde yitirmiş, bir öfke ve protesto döneminden sonra görünüşte acılarını unuttukları depresif bir karaktere bürünen çocuklara benzetir. Bunlar varlıklarını eksiltme riski taşıyan bir objeye bağlanma tehlikesine karşı müthiş güçlüdürler ve özellikle "işlemsel bir düşünce" sayesinde hareket ettikleri dünyaya gerçekten ilgi göstermezler. [47] Bedenleri, onları düşmanlıklara karşı koruyan bir kabuktur ama bu kabuğun sıradan düşüncelere yönelme sonucu çırpınmalarının sembolik olarak reddedilmesi gerekir. [48]

Bunu karşılık bazıları da tersine, yaralarına ya da zedelenmelerine rağmen kesinlikle hissetmedikleri fizik bir acıyı ka-

bul etmezler. Duyguları ve bedenleriyle bir dışsallık ilişkisi içinde objelere ve kendilerini bitirebilecek durumlara karşı kayıtsızdırlar. Acı işaretlerini anlama yetisini yitirmiş insan saldırılara karşı gülümser ya da kayıtsızdır. Hatta kendisini yaralayabilecek koşullara teslim edebilir bedenini. Schilder bu bağlamda örnek olarak hekimlerinin uyguladığı tuhaf tedavileri kabul eden bir kadın hastadan söz eder."Çimdiklendiğinde, vurulduğunda, hatta bir şey batırıldığında hiçbir tepki vermiyordu."[49] Bu kadın gözlerine çeşitli objeler batırıyor, sürekli yaralıyormuş kendisini, kendisiyle yeteri kadar ilgilenemediğinde hissetmediği bu acı duygusuna karşı bitmeyen bir merak içindeymiş sanki. Kimileri de kendilerini sakatlarlar, derilerinde yaralar açarlar, şiddetle bir yerlere çarparlar ya da barsaklarını mahveden objeler yutarlar. Sözgelimi psikoz insan ve dünya arasında parazit yapar. Kimi, duyulmamış acılardan yakınır ve bunların bedenine ışınlar ya da zararlı, gizli etkilerle girdiğinden veya kendisine işkence yapan insanlar tarafından gönderildiğinden kuşkulanır. Bir başkası, sakin bir tavırla kendisine ulaşamayan bir acının önünde gider, bedensel bütünlüğüne zarar verebilecek her türlü darbeye karşı kayıtsızdır. Ve sözgelimi hekim birçok dişinin çürümüş olduğunu görür ya da hiç söz etmediği bir apandisiti olduğunu anlar bu kişinin. Böylece acı da, her türlü sosyal ve kültürel bağımlılıktan kurtulmuş olarak kendi yoluna devam eder, özel bir tarihin konusu, daha derin kişisel bir acının ekranlarından biri olur, bedenin bütünlüğünü tehdit eden tehlikelerin habercisi değildir artık. Çevrenin ulaşması mümkün değildir ona, radikal bir biçimde dilin başarısızlığını hatırlatır ve her insanın ancak ötekilerin anlayışsızlığı ya da duyarsızlığı nedeniyle kendisini adadığı toplumsal ilişkinin suskun sırrını açığa çıkarır.

Acı her zaman kişisel bir öykünün birbirine dolaşmış ipleri arasına sıkışır. Yaşama zorluğu ve bedenin verdiği zorluk arasında gidip gelir, ince ve gerekli bir biçimde ya da kimi zaman çılgınca ve acımasız bir biçimde birini öbürüne bağlar.

Onu gerçekten oluşturan fizyolojik bir yasa yoktur: paradoksal bir sığınak, yaşamda sürekli yinelenen bir deneyim, aşksızlığın telafisi, ötekine baskı aracı, bir talebin güvencesi, bir tür kefaret vb. Acı bireyin sadece fiziksel ya da moral durumu hakkında değil aynı zamanda başkalarıyla, özellikle gömülmüş bir öykü gibi içselleştirilmiş başkalarıyla ilişkilerin durumu hakkında bilgi verir. Birçok durumda acı, açık seçik bir biçimde, doğrudan ya da dolaylı olarak kimliğin korunmasının antropolojik işlevidir.

Görünür nedeni olmayan fizik acı, acıdan zevk alma, tuhaf bir biçimde acıyı zevke dönüştürme, hasarın derecesiyle uygun olmayan yakınmalar, iyileşmeden sonra süren ağrılar ve acılar ya da tersine acı ya da ağrı vermeyen önemli hasarlar vb... Bütün bu sıkıntılar insanın bedeniyle ilişkisinin yaşamsal ve fizyolojik verilerinin karmaşık bir biçimde iç içe geçmiş olduğunu gösterirler. Birini ya da ötekini bu etkilerden arındırmak hastanın gerçekliği üstünde fethedilen her alanın yitirilmesi demektir. Eğer her şeyin iki sapı varsa ve bunların birinden tutulabiliyorsa ve öbüründen tutulamıyorsa insanı iki parçaya bölen her türlü yaklaşımın, tutulamayan saptan yakalanmasından endişe edilmelidir. Acı, acı itirafları olan sözler dışında somut kanıtlar vermez, değerlendirilebilmesi sadece hastanın ifadesiyle mümkündür. Hissedildiği ölçüde mümkündür ve dünyayla ilişkiye sekte vurur. Acının ya da ağrının organik izi yakalanması daha zor bir gerçekliktir: Acıyı çeken, bir zedelenme ya da sakatlanmış bir organın sempatik sinir sistemi değildir, bireydir. Acı beden, tıbbın özel yetki alanı ve gerisi, psikologların ya da etkinlikleri bedenin dış çevresiyle ilgili psikologların veya ruh hekimlerinin alanı olan ruh ya da ruhsal yaşam arasındaki ikiliğin sınırlarını gösterir. Yaşamları ağrı ve acılarla felç olmuş hastalarda bu sıkıntıların köklerini saptama bağlamında oldukça yaygın görülen başarısızlık bütünüyle beden ve belirtilerine odaklanmış tıbbın amacından sapmış sonuçlarından biridir. Tıp hasta beden ve süreçlerinin

bilimidir, insan ve insanın dünyayla ilişkisinin bilimi değildir. Tarihsel açıdan bireyi, yapısı ve patolojik süreçlerini parçalara ayırdığı insan bedeni üstünde ustalığını göstermek amacıyla yöntemli bir biçimde saf dışı eden ikilik temeli üstüne kurulmuştur. [50] Bireyselliği içinde acı çeken insan hemen bu paradigma içinde yer almaz. Bedeni bireyin çektiği acının gerçekliği konusunda itirafa zorlayamamak, insanın tıp epistemolojisi içinde içe atma olgusunun sonuçlarından biridir. Nasıl ki insan bazı sorumluluk üstlenme durumlarında hastalığın bir kalıntısıysa tespit edilemeyen ağrı ya da acı da çok yakından baktığı bir beden üstünde egemenlik kuran bir tıbbın kalıntısıdır. Acı bedende hapsedilmesine izin vermez, acı çeken insanı ister tümüyle. İnsanın dünyayla ilişkisinde fiziksel değişikliklerinin toplumsal ilişki içinde yani sembolik boyut içinde gerçekleştiklerini hatırlatır.

Sembolik etkinlik üstüne

Beden insana özgü her şeyi sonsuz bir değişkenliğin sınırları içinde sosyal ve kültürel bir yapının sonucu haline getiren koşulların dışında değildir. Bedenin doğası diye bir şey yoktur, yere ve zamana göre değişen bedensel koşullar söz konusudur sadece. Bir yerde, bir dini ayin sırasında ateş üstünde yürünür, bir başka yerde yanık yaraları ağıtlar söylenerek ve yaralara üflenerek tedavi edilir, hastalıklar hasta bir insanın kaybolmaya yüz tutmuş enerjileri, tek bir temasla yeniden düzenlenerek tedavi edilebilir ya da trans durumu veya doğaüstü güçler aracılığıyla tanrılarla konuşarak iyileştirilebilir ya da insanın geleceği kum üstünde okunur. Bir türlü iyileşmeyen bir hastaya o sırada ölmüş birinin sağlıklı kalbi nakledilerek tedavi edilebilir. Bir molekül aracılığıyla hastaya dinamizm kazandırılabilir ya da sıkıntısı ortadan kaldırılabilir vb. Bedenin doğası olmadığı gibi insanın doğası ya da dünyanın doğa-

sı diye bir şey de yoktur. İnsan toplumları yaşadıkları evrene anlam ve biçimini verirler. İnsanın çevresi üstündeki eyleminin sınırları önce duyularının sınırlarıdır, daha sonra da objektif sınırlardır. Sembolik sistem tümüyle etkinlik sistemidir. Belirli bir dönemde, belli bir topluluk ya da bir grup için ittifak ve eylem alanı olan doğa her zaman kültürel bir veriye dönüşür.

Avrupa köylerinde yaraları dua okuyarak ve yanık yaralarının olduğu yerlerde birtakım hareketler yaparak tedavi eden insanlar olmuştur. Bu uygulamalarla bir süre sonra acı geçer ve yara da hiçbir iz bırakmadan kaybolur. Yanmış bir hayvan da aynı şekilde tedavi edilir. Böyle bir deneyimi yaşayan insan için sıradan bir gözlem, bu tür uygulamaların kabul edilemeyeceği ve olumlu sonuçlar veremeyeceği düşüncesinin egemen olduğu biyotıp düşüncesi çerçevesi içinde kalmak isteyen biri için sıkıntılı bir durum... Aslında biyotıp ve bu tür uygulamalar birbirlerini çürütmezler, farklı alanlardır sadece. İlgilendikleri aynı "beden" değildir. Yaraların, sırrını sadece uygulamayı yapanın bildiği yöntemlerle temizlenmesi ya da büyü bozma uygulamaları aynı toplum içinde en ileri tıbbi uygalamalarla birliktedirler çünkü bunların tümü farklı gerçeklik düzlemlerini hedef alan kültürel uygulamalardır, aralarında bir gelişme farkı yoktur, sadece uygulama alanları ve vizyonları farklıdır. Farklı tıp alanları da kendi aralarında birbirlerini dışlamazlar: Omeopati ya da klasik tıp, osteopati veya kiropraktik veya akupunktur... sadece bu örnekler bile bedenin ve hastalığın bir özel yorumuna tanıklık ederler, özel tedavi yöntemleri uygularlar ama hepsi de beden ya da hastalıkla ilgili bir gerçeklik içinde yer alırlar. Günümüzde halk hekimliği de incelenmeye değer bir alandır: Sırları kendilerinde olan yöntemlerle tedavi edenler, ipnotizmacılar, büyücüler, şifalı ot tedavisi uygulayanlar, üfürükçüler vb. insan bedenin sembolik boyutunu hatırlatırlar bize. Bedenin olası kültürel yorumları kategorisi insanı acılarından ve ağrılarından kurtarmaya

çalışan bir yığın tıbbi uygulamadan oluşan kategorinin temelini oluşturur.

Beden toplumdan topluma değişiklik gösteren bir gerçekliktir, onu tanımlayan imajlar, onun doğasını açıklamaya çalışan bilgi sistemleri, sosyal bağlamda öne çıkaran yollar, yöntemler, gerçekleştirdiği performanslar çok çeşitlidir hatta bizim Aristoteles mantığımızla (üçüncü şıkkın imkânsızlığı) bakıldığında zıtlıklar gösterir. Beden, anatomi ve fizyoloji yasalarına göre düzenlenmiş organlardan ve işlevlerden ibaret değildir, her şeyden önce sembolik bir yapıdır. Bir başka deyişle, bedenin ve batı toplumlarının resmi bilim dalı biyotıp bedenin tasarımlarından biridir ve desteklediği uygulama alanlarında etkin ve meşrudur. Ama başka kültürlerde gelişmiş çok farklı ağrı ve beden vizyonlarını destekleyen tıp alanları da kendi boyutlarında etkilidirler. Beden betimlemeleri, dünya ölçeğinde, çok farklı tedavi yöntemlerini besleyen belirsiz görüntüler yığınıdır. İnsan toplumdan topluma değişen, etten ve kemikten yapılmış, anatomik-fizyolojik yasalara göre çalışan bir yaratıktır; Kanak kültüründeki gibi bitkisel biçimler ağı; insanı bir mikrokosmos gibi çevresindeki evrene bağlayan Çin tıbbındaki enerji ağı gibi; kendisini cangıldaki tüm tehlikelerin karşısında bulan vahşi hayvan terbiyecisi gibi; çevresindeki kokularla çok sıkı ilişki içindeki evrenin bir parçası gibi, zihinsel etkinliklere açık minyatür bir dünya... Ne kadar toplum varsa, bu bilgilere dayanan o kadar farklı temsil ve etkinlik. [51] Hiç kuşkusuz yaygınlık düzeyleri farklıdır ama beden ya da tıp veya hastalık antropolojisine meydan okuma sorunu kalıcıdır.

Sayısız tedavi sistemi analizlerinin arkasında bir yığın bedensel gerçeklik yatar. Modellerin göreliliğini oluşturan sadece antropoloji değildir, o, kendine rağmen, bilgilerini aşan ve ona belli bir "tatmin" sağlayan batı metropolleri aktörüne kendini her gün empoze eder. Bu görüntülerin etkinliği, aktörü, kolektif olarak kabul edilmiş bir vizyonun içine entegre etme olgusuyla ilişkilidir. Bu tasarımlara baş vurarak, kendisini

etkileyen bedensel olayları her an, grubunun, hatta muhtemelen, bir ezoterizm biçimine baş vurma ya da kendi benzerlerine yabancı kültür evreninden aktarma söz konusuysa eğer referans grubunun onayını aldıklarını bildiği anlamlara bağlar. Bu durumda, bu hareketler bildik bir biçimde algılanır ve sosyal ve kültürel çevreye iyi kötü bir uyum olanağı sağlarlar. Ama bu *homojenlikten*, öteki ve çevreyle ilişkiyi tutarlı kılan bu anlamlı ilişkiden yoksun aktör, sözgelimi acı ya da hastalıkla yüz yüze gelirse bir anlamsızlık uzmanına baş vurur: Hekim, üfürükçü, psikolog, kırıkçı, çıkıkçı, *büyücü, sihirbaz hekim vb.* Bu sihirbaz hekimin amacı yok etmek, çevreyle ilişkinin sürekliliğini sağlamak, aktörün hal ve hareketlerinde özerk olabilmesini sağlamaktır.

Ama birey bedeninin imajını nasıl yaşar? Bizim bu terimden anladığımız, bireyin belli bir sosyal ve kültürel bağlam içinde ve kendi kişisel yaşamı aracılığıyla bedenini tasarlamasıdır. G. Pankow psikoz pratisyeni düşüncesi aracılığıyla, iç içelikleri varoluşsal beden imajını oluşturan iki temel unsur saptar: *Biçim,* bedenin farklı bölümlerinin anlamlı birliği duygusu, bunların bir bütün olarak kavranması, mekânda kesin sınırlarının kavranması. Bu imajın gücü, biçimi düzeyinde, çok etkili bir biçimde, bireyin kendisiyle özdeşliğine çoğu zaman zarar veren bir etkiyle doğrulanır. Bedenin imajı aynı zamanda bir *içerik*'le oluşur: Gerçekten de aktör bedenini bildik ve tutarlı bir dünya gibi yaşar, içindeki duyumsal uyarılarla özdeşleşir ve anlamlı kılar onları. Ama beden imajı bağlamında iki başka temel unsur vardır ve bunlar daha önce sözünü ettiğimiz öteki iki unsurdan ayrı düşünülemez: *Bilgi:* yetersiz de olsa, toplumun, bedenin görünmez katmanlarından, onu oluşturan şeylerden, organların ve işlevlerin düzenleniş biçiminden oluştuğu düşüncesiyle ilgili bilgi. Bu bilgi, eğreti de olsa, aktörün yüz yüze geldiği fizik olgularla daha bildik bir ilişki sağlar. Nihayet bir de *değer* alanı, aktörün, yaşama biçimini ve fiziksel özelliklerini hedef alan toplumsal yargıyı iç-

selleştirmesi vardır. Bu unsur, aktörün kendisine olan saygısını belirler büyük ölçüde. Aynı derecede önemli iç içe geçmiş bu eksenler sosyal, kültürel, ilişkisel ve kişisel bir bağlam içinde yer alırlar. Tüm insan toplumları, her aktöre, bedenini, işaret noktalarıyla ve varlığının gelişmesi için yeterli güvenlikle yakınlaştırma olanağı veren bu antropolojik yapının bireysel bağlamda yerli yerine oturmasını desteklerler. Ama beden imajı sadece *cogito* gücüyle yani aynı zamanda bilinç dışı süreçlerin de yer aldığı içebakış olgusuyla birleştirilemez. [52]

1949'da Cl. Levi-Strauss ünlü bir makalesinde "sembolik etkinlik"in analizini verir. Bu yazısında, hastayı acılarından ve ağrılarından kurtaran bir etkinlik üretme olanağı veren özel bir beden vizyonuna dayanan büyü yoluyla bir tedaviyi anlatır. Bu bağlamda olgular Panama'da, Cunas Yerlileri arasında derlenmiştir. Bu toplumda, zor doğumlar sırasında büyücüden yardım isteme alışkanlığı yaygındır. Doğuran kadının çektiği sıkıntılar, fetus oluşumundan sorumlu güç Muu'nun olağan amaçtan sapıp doğuran kadının *purba*'sını (ruh) ele geçirmesi olgusuyla açıklanır. *Büyücü* ya de *sihirbaz hekim*'in müdahalesi bu *purba*'nın araştırılmasıyla ilgilidir. Dolayısıyla Muu'ya, özellikle vahşi hayvanlara karşı amansız bir savaş başlar. Muu yenilgiye uğratıldıktan sonra, *büyücü purba*'yı doğuran kadına geri verir. Ve kadının doğurmasının önünde bir engel kalmadığı söylenebilir. Muu bir süre için uzaklaşır. Üremenin ve fetusun büyümesinin koruyucu gücünü kızdırmamak ve ona sadece ödevlerini hatırlatmak gerekir.

Büyücü hekim'in ve koruyucu ruhlarının mücadelesi, o, hastanın baş ucuna gelir gelmez başlayan bir şarkıda anlatılır. Kutsal öykü aracılığıyla doğuran kadının sıkıntıları mit dünyasına aktarılır. İki aktör, önceden yazılmış, beklenmedik olayları tamamen çizilmiş ve kendileri için izlenmesi gereken bir yol olan, daha önce yazılmış bir öykünün içinde hareket ederler. Mit, *büyücü*'nün, kadının bedeni içinde sürdürdüğü mücadeleyi anlatır. Aşılması gereken engelleri, bozulması ge-

reken oyunları, kadının çektiği acıları temsil eden ve yok edilmesi gereken ucubeleri sayar: "Patlak gözleri, kambur ve benekli vücuduyla oraya buraya koşuşturan ve kuyruğunu sallayan Alligator Amca; parlak yüzgeçlerini oynatan, yüzgeçleri her yanı istila eden, her şeyi iten, her şeyi sürükleyen parlak vücutlu Alligator Tiikwalele Amca; Nele ki (k) kirpananele, yapışkan dokunaçlarını çıkaran ve çeken Ahtapot; ve ötekiler: Şapkası ıslak olan, Şapkası kırmızı olan, Şapkası rengârenk olan vb. ; ve bekçi hayvanlar: Kara kaplan, Kırmızı hayvan..." Kadının karnına büzülmüş olan bu korkunç gladyatör doğurmasının mümkün olmadığını söylüyor. Mit öyküsü, sembolik bir biçimde iki kahramanın kurtuldukları tuzakları ve bu vesileyle tanrılarla *in illo tempore* yaşadıkları maceraları anlatır. Öykü kadına bir anlam sistemi sunar ve kadın bu sayede nihayet acı ve sıkıntısını bir düzene sokabilir. Şöyle diyor Cl. Levi-Strauss: "Koruyucu ruhlar ve kötü ruhlar, doğaüstü ruhlar ve büyülü hayvanlar yerlilerin evren anlayışının temelini oluşturan tutarlı bir sistemin parçasıdır. Hasta onları kabul eder ya da daha doğrusu onlardan asla kuşkulanmamıştır. Onun kabul etmediği tutarsız ve keyfi acılardır ve bunlar onun sistemine yabancı bir unsurdur, bununla birlikte *büyücü* mite baş vurarak her şeyin tutarlı gözüktüğü bir bütünü yeniden oluşturur."[53]

Bu tedavi öyküsü bedenin imajının antropolojik eksenlerini gösterir. Yaşanmış süreçlerin aktörün bedeninde yaşayabilmeleri için onun bunları *biçim* ve bir *anlam*'a dönüştürdüğü duygusu içinde olması gerekir: Bunların, tuhaflığın, acının, katlanılmaz olanın ortaya çıkmasıyla bozulduğu yerde onlara bir yol açmak önem kazanır. *Büyücü ya da sihirbaz hekim* daha önce kaba ve saçma duyumlar kaosunun görüldüğü yerde bir biçim ve bir anlam oluşturur. Bu düzensizliğe, toplum ve hasta tarafından kabul gören bir anlam vererek getirdiği tutarlılık hastayı, insanileşmiş bir doğa düzenine geri götürür. Doğuran kadın, aman vermeyen ve kendisini öğüten vahşi bir evrene

esir olduğu bir dönemde Muu'nun pençelerinden kurtulur, kendisine sahip olur, kendisini anlamlandırır ve tedavi eden *büyücü*'nün eylemini de kendi lehine çevirir. Rahatlamıştır ve çocuğunu doğurabilir artık. *Büyücü*'nün uyguladığı simgeleştirme donmuş gibi gözüken bir durumu serbest bırakır. Bu amaçla bedenin (kendi bedeni) imajının öteki iki eksenine dayanır: *Bilgi:* Kadının bilinen şeylerine baş vurur, bunları kendi cemaatinin özellikleri gibi görür. Burada anılan mit ortak bir özelliktir, keyfi ya da rastlantısal bir öykü değildir. *Sihirbaz hekim*'in etkinliği bilinen bir tema çevresinde döner. Öte yandan, bu kaosa bir anlam vererek ve bu mücadele sırasında eşlik ederek, kendi değerini ve duyulan saygıyı da gösterir ona *sihirbaz.* Bedenindeki düzensizlik ve kargaşa soyluluğundan hiçbir şey götürmemiştir.

Oysa daha önce söylediğimiz gibi bedenin gerçekliği semboliktir. Mümkün olmayan bir doğumun anlamsızlığının dayanılmaz muamması karşısında, başkaldıran bir bedenin derinliği ve yoğunluğu karşısında *büyücü*'nün rolü olaya yeniden anlam kazandırmak, doğuran kadına, grubun gerekli konsensüsü aracılığıyla içindeki tuhaf ve acı veren duyguların içeriğini açıklamaktır. Bir ara, dünyanın insani düzeninden kaçmış gibi gözüken şey geri döner. Üfürükçünün yorumu ve çok güçlü bir ritüel bağlamında anlatılan mit aracılığıyla gelen eylem sayesinde kadın doğumun kontrolünü yeniden eline alır ve bundan böyle normale döner işler. Ama ilk bakışta, uygulandığı objeden (beden, acı, hastalık...) bize göre (ama sadece bize göre, Cunas yerlilerine göre değil) farklı olan sembol (sözcük, tören, dua, eylem) son derece etkili olsa da, kendisi de bir sembol gereci olan bir bedende başka bir suya karışan su gibi yayılır ve yoğunluğu azalır. *Büyücü*'nün aracılığıyla gelen müdahalenin iki ucu arasında hiçbir kopukluk, hiçbir kesiklik yoktur. *Büyücü hekim* anlam dokusu içindeki bir boşluğu doldurur, acıyla gelen anlaşılmaz şeyin önünü keser. Aktörün ve toplumun kabullendiği yeni bir anlam getiren bu eylemler sı-

kıntının insanileşmesine ya da daha doğrusu sosyalleşmesine katkıda bulunurlar. Aktörü ait olduğu grubun genel sembolizmine bırakırlar. Aktör, baş vurduğu tedavicinin katıldığı bedenin temsiline minimal düzeyde de olsa katılır. Bu katılım hiçbir biçimde inançla karıştırılmamalıdır çünkü *cogito* düzeyinde yani içebakış düzeyinde yer almaz, burada büyük ölçüde bilimdışı süreçler etkin olur. Burada kadiri mutlak diye bir şey söz konusu değildir, büyücü tedavide başarılı olamayabilir. Ama geleneksel yöntemlerle tedavi eden köy hekimi sıkıntının kaynağını bilir ve çevresi güvenir ona, o toplumdaki yaygın patolojilere uygulandığında bilgisi yararlı ve etkilidir.

Bu analiz Cl. Levi-Strauss'un sembolik etkinlikle ilgili metinlerinde zaman zaman görülen ikili engeli aşar. Sözgelimi Levi-Strauss büyücünün uyguladığı tedaviyi esasen psikolojik bir etkinlik olarak görür ve ona göre *büyücünün* doğum yapan kadına elini sürmemesi onun bu gözlemini doğrular kendisine göre. Bu farklı gerçeklik, düzeyleri arasındaki sembolik benzerlik sayesinde fizik düzlemde gözüken eylemleri zihinsel düzlemde yönlendirerek etkili olmaktadır: Bir yanda fizyolojik düzensizlik ve öte yanda da imajlar dizisi. Cl. Levi-Strauss'un analizinin zenginliği düşünülmemiş bir şeye dayanmasıdır: Beden ve ruhu, organik ve psikolojik olanı ayıran ve toplumlarımızda bedeni hekimlerin analizine ve ruhu da psikologların ya da psikanalistlerin öngörü ve anlayışlarına teslim eden bu tür bir iş bölümüne açılan ikili Batı metafiziği modeli. Ama daha önce belirttiğimiz gibi[54] birçok toplumun sosyal imgeleminde beden insandan mutlaka ayrı tutulmaz. Kaldı ki Cl. Levi-Strauss, kendisi de "Muu'nun yolu ve Muu'nun yaşamının yerli düşüncesi için bir güzergâh ve mitsel bir yaşam olmadığını, bunların gerçek anlamda gebe kadının cinsel organını, rahmini temsil ettiğini söyler ve ona göre bunlar bu organların derinliklerinde zaferle sonuçlanan bir mücadele veren *büyücü hekim* ve *nüşü*'ler tarafından araştırılır." (s. 207). *Büyücü*'nün eylemi ve kadının bedeninin temsili

arasında esinleyici bir derinlik yoktur ve psikolojik eylemden söz etmek sunulan olguları kazanılmış özelliklere indirger ki bu da sonu gelmeyen sorular doğurur: En dar anlamda psikosomatiğin tutarlılığı yani karşılıklı etkileşim içinde bir *soma* ve bir *psyche*'den oluşan insan. Ama bir alternatif getirmeye çalıştığı ikili mirastan çok fazla bağımsız olan bu yaklaşım günümüzde kesinlikle tartışmalıdır. [55] Bu görüş açısı bir psikosomatikten daha az karmaşık ve daha üretken bir yol açan bir fizyosemantiğe geçme olanağı sağlar. Burada mit, *büyücü*'nün sembolik eylemini, topluluğun katılımı aracılığıyla destekleyen bir beden ve hastalık teorisi gibi etkin olur. Hekim aracılığıyla gerçekleşen anlamlandırma kadına insani ve sosyal koşullarını geri verir, onu, karnındaki çocuğunun neden olduğu gerilimlerden kurtarır. Cl. Levi-Strauss'un dediği gibi: "Büyücü, hastasına, dile getirilemeyen ve başka türlü dile getirilmesi mümkün olmayan durumları anında ifade edebileceği bir dil verir" (s. 218). Ama bu dil, işlenmesi bir grup sembolleşmesine yani bedene bağlı bir gereç üstünde sembolik bir egemenliktir. Aynı gereçler bir anlamda mit alanında ve kadının bedeninde de varlıklarını gösterirler. Dolayısıyla "fizyolojik serbestliği sağlayan" sadece sözsel ifade değildir çünkü fizyolojik unsur, antropolojik düzlemde sembolik unsurdan farklı bir şey değildir. *Büyücü* bu alandan kaçan şeyin denetimini hastanın da katıldığı etkin bir sembolleştirme sayesinde eline geçirir. Cl. Levi-Strauss, bir biyotıp kavramı (organik) getirir ki ihtiyacı yoktur buna. Biz tıpta "placebo etkisi" denen sembolik etkinlik biçimlerinden biriyle sürdüreceğiz bu analizi.

Acının sembolik boyutları: placebo (yalancı ilaç) etkisi

Acının karmaşıklığı, insanın bilincinde dolambaçlı bir biçimde ilerlemesi, onu üstlenme biçimlerine yansır. Ötekinin bakışının gücü tedavilerde placebo'ların etkisiyle yansır. [56]

Hastaların yüzde 35'i bir yalancı hap aldıktan sonra çok açık seçik bir rahatlama hissettiklerini söylemişlerdir. Morfinin çok şiddetli ağrı ya da acılarda sadece yüzde 75 oranında etkili olabildiği göz önüne alındığında çok daha kafa karıştırıcı bir orandır bu. Beecher'in çalışmalarından alınan sonuçlara göre hastanın içinde bulunduğu stres ne kadar şiddetliyse, yalancı ilaç da o kadar etkilidir. Sözgelimi bu ilaçlar çok sıkıntı veren bir acı ya da ağrıyı kesmek amacıyla kullanıldıklarında, test amacıyla oluşturulan bir ağrı ya da acıyı kesmek amacıyla alındıkları durumlara göre on kat daha etkilidirler. [57] Bu koşullarda ortaya çıkan sembolik etki sadece bir organı değil, insanı tümüyle etkileyen bir ağrı ya da acının çok fazla özellik taşıdığı gerçeğini hatırlatır. Bütün acıları oluşturma ya da dindirme bağlamında toplumsal ilişkiyi harekete geçirir. Tedavi etkinliği, sunuluş biçimlerine ve hastaya sunulan içeriğe göre kesinlikle organik düzlemde etkin olur ancak acı algılamasını kuşatan sosyal, kültürel, bireysel ya da özel durumları da etkiler. Ve acının ya da ağrının nedenine bir ad koymak inisiyatifi geri getirir, her türlü negatif hipotezi, hastanın sıkıntısını, bunalımını ve acısını artıran her türlü fantazmayı engeller. Bunalımı doğuran sadece anlamsızlıktır, bilincin kavrayamadığı şeydir. Acıya karşı mücadele, kendisini yıpratan şiddeti anlamayan bir hastaya işkence yapan korkunun başlangıçtaki huzurunu gerektirir. Acımasız ve kaba bir yok etme deneyimidir o ve yeniden anlam düzeni içinde yerini almalıdır. Ve dolayısıyla yakındaki bozgununun habercisi olabilecek bir proje içinde yer alır. Çünkü acıya verilen anlam bilgi değerine sahip olmakla kalmaz, aynı zamanda eylemden önce gelir, türü belirlendikten sonra onunla mücadele yolunun kendiliğinden oluşmasını gerekli kılar.

Acının anlamı koşullara göre değişir ve bireyi başka bir biçimde davranmaya zorlar. Kemoterapi tedavisi gören kanser hastası Robert Jaulin kişisel direniş kapasitelerini belirleyen bu anlam değişiklikleri konusunda örnek tanıklıklar yansıtır:

"Tabii ki genellikle hiç hoş olmayan, acı veren durumlarla karşılaştım ama bunların beni gerçekten ezmiş olduklarını hatırlamıyorum; bir yerlerde, çok farklı bir şey vardı ve önceliği ve üstünlüğü olan bir şeydi bu; en azından bana bir mücadele gücü veriyordu. İçine dalmış olduğum kemoterapiye bağlı bulantılarda sinsi bir şiddet vardı ve sanki sadece benim katlanabileceğim bir şiddetti bu."[58] R. Jaulin, Dakota'da, Siyu yerlileriyle birlikte Meksika bitkilerinden elde edilen ve halüsinasyon etkileri veren uyuşturucu partilerine katılmış. Bu sırada mide bulantıları ve kusmalar olur ama saygın bir sihirbaz hekimin başkanlığında gerçekleştirilen bu ortak etkinlikte acılar ve ağrılar paylaşılır ve hafifletilir. Bunu karşılık kemoterapide insan çıplak ve yalnızdır. Tedavileri dolayısıyla bir araya gelen hasta grupları yan yana, kibarca acı çekerler; her biri ötekilerin fizik ve moral alanını çok fazla işgal etmek istemez. Sızlanmadan, iyi ilişkiler içindeki bir toplulukta, ağırbaşlı bir tavırla kusarlar ama toplumsallık yoktur burada. Hiçbir gelenek, hiçbir tören üstadı koşullara önemli bir anlam yükleyemez ve enerjileri ortak bir proje içinde bir araya getiremez. Herkes iyileşebilmek amacıyla, kendi inançları ve beklentileri içinde tek başına mücadele eder. Bireylerin girişimi yani tıbbi mevzuatların daha da güçlendirdiği "biz"den çok "ben"in girişimi. Bu acılar ve sıkıntılar grubun himayesinde ben'in değişiminin parlak ve etkileyici bir perspektifi içinde yer almazlar, kendi içlerine kapanırlar, kırılması zor bir yalnızlık oluştururlar. Gelecek için açık seçik bir vaat değildirler çünkü iyileşme bir kesinlik değildir, sadece bir olasılıktır."Kemoterapi her halükarda iyileştirmez ve sayısız insan boşu boşuna acı çeker, sözgelimi annem ve kardeşim" diyor Jaulin (s. 55). Bu seansların verdiği karmaşık ve dayanılmaz acılar başka bir arayış empoze eder: "Acı nasıl öğrenilecekti, sırtımı duvara vermiş, sadece bunu düşünüyordum" (s. 102). Acının üstesinden gelebilmek için ona, kendisini aşan ve uygun duruma getiren bir anlam vermek gerekir.

Bu bağlamda Katherine Mansfield de başka bir örnektir. Erken yaşta gelen ölümünden kısa süre önce, tüm dinsel refereransların dışında, bir acı anlayışı geliştirir ve bu sayede yaşamına tamamen egemen olmayı başarır. Şöyle diyor: "Boyun eğmek gerekir. Direnme. Kabul et! Acını hayatının bir parçası yap. Yaşamda, gerçekten kabul ettiğimiz her şey dönüşüme uğrar. Böylece acı bir sevgi olmalıdır. İşin sırrı burada yatar. Kişisel aşktan daha büyük bir aşka geçmem gerekir... Şimdi yüreği sökülmüş birine benziyorum ama dayan! Maddi dünyada da manevi dünyada da acı sonsuza kadar sürmez... Acı onarmıyorsa eğer, ben o hale getirmek istiyorum onu."[59] K. Mansfield, daha bireysel bir tavır içinde, eski bir Yahudi-Hıristiyan geleneğine dayansa da, acısını, kendisine empoze ettiği anlam aracılığıyla denetleme iradesine sahip olabilmek için büyük çaba harcıyor.

Ameliyat sonrası ağrı ve acılarla ilgili olarak yapılan bir anket korku ve acıyı hafifleten ve bireyin iyileşme sürecini aydınlatan bu anlam işaretleri konusunda bilgi veriyor. Ağır bir ameliyat geçirecek hastalar iki gruba ayrılıyor. Bir grup ameliyatın sonuçları konusunda kesin bilgiler istiyor; onlara kaçınılmaz ama endişe edilmemesi gereken bazı acılardan ve ağrılardan söz ediliyor. Ameliyat sonrası ağrı ve acıların karnın kesilen bölgesindeki kasların şiddetli kasılmasından kaynaklandığı ve gevşeyerek bu ağrıları dindirebilecekleri söyleniyor. Bu bağlamda bazı basit yöntemler öğretiliyor. Ve nihayet tam anlamıyla bir rahatlamaya kavuşmanın zorlukları anlatılıyor. Ama bu hastalar her an ağrı kesicilere baş vurmayı bilirler. Sıradan bir tedavi sınırları içinde kalan öteki hasta grubu hiçbir özel talimata gerek duymaz. Bilgilendirilen hastalar, bu grupla karşılaştırıldıklarında çok belirgin biçimde daha az yakınırlar, daha az ilaç isterler ve daha kısa süre kalırlar hastanede. [60] Sıkıntılılar açıklama istemediklerinden daha fazla acı çekerler ve tedavi eden ekibe daha sonra sorun çıkarırlar. Nedenlerin ve açıklamaların reddedilmesi hastanın korunması

bağlamında pek doyurucu olmaz. Teşhis edilmiş, nedeni belirlenmiş bir ağrı ya da acı belirsiz, teşhis edilmemiş, anlamsızlık içinde kalmış, aktör tarafından anlaşılmamış bir acıya göre daha katlanılabilirdir.

Daha titiz, daha hassas başka bir araştırma ve incelemeyle acının algılanması ve bademcik ameliyatı için hastaneye yatırılan çocukların ameliyat sonrası tepkileri belirlenir. Söz konusu araştırma bedensel simgeler üstünde yoğunlaşır, hastanede yattığı dönemde, çocuğun acı algılamalarına karşı annenin tavrının etkisini değerlendirmeye çalışır. Rahat ya da endişeli bir annenin çocuğunun stresini hafiflettiği ya da şiddetlendirdiği farzedilir. Gündelik yaşam deneyimleri fazlasıyla tanıklık eder bu olguya. Hastanede tedavi organizasyonunun hastaya bir eşya muamelesi yaparak, onu sadece hasta bir beden gibi görerek, bireyselliğin silindiği ve sıkıntısının ender olarak dikkate alındığı rutin bir yaşama mahkûm etmesi bunalımı artırır. Bu organizasyonun hastaya, sıkıntılarına ya da aldığı tedaviye elverişli bir biçimde egemen olma olanağı veren işaretler vermemesi durumunda geçerlidir bu olgu tabii ki... Annenin çocuk üstündeki etkisini test etmek amacıyla iki grup oluşturulmuştur. (Daha önce hastane deneyimi olan ya da bazı tıbbi komplikasyonlar yaşamamış çocuklar alınmamıştır bu gruplara). Bu iki grup arasında optimal bir uygunluk aranır. Toplam 80 çocuk üstünde gerçekleştirilmiştir bu anket. Birinci grupta bir hemşire annelerle ilgilenir ve onlarla birlikte bir güven ortamı oluşturmaya çalışırken çocuklar muyane edilir. Bu sürenin koşullarının iyi anlaşılması için gerekli bilgiler verilir kendilerine, ameliyatın ve nekahet döneminin safhaları açıklanır. Endişelerini anlatmaları ve kafalarına takılan soruları sormaları istenir. Hemşire bütün sorulara dikkatle ve özenle cevap verir. Bu konuşma ve fikir alışverişi sırasında doğrudan doğruya muhatap alınmasalar da çocuklar da bulunur. Öteki grupta, tersine, anneler ve çocukları, iletişim için özel bir çaba harcamaya gerek duymadan hastane rutinine tabi olurlar.

Daha sonraki günlerde anneler anket sorularını cevaplarlar, ameliyat öncesi ve sonrası stres düzeylerini değerlendirirler, çocuklarının durumlarını anlatırlar ve özellikle evdeki nekahet dönemiyle ilgili gözlemlerini aktarırlar. İkinci bir anket de çocuğun hastanedeki yaşamıyla ilgili olarak hemşirelere (oluşturulan iki gruptan habersiz) uygulanır. Sonuçlar çok anlamlıdır. Ayrıntılı açıklamalardan yararlanan anneler açık seçik biçimde öteki gruptaki kadınlara göre daha az endişelidirler. Rahattırlar ve güven içindedirler, sıkıntılarını denetlerler ve rahat görünümleriyle çocuğu da rahatlatırlar. Öteki grubun çocuklarıyla karşılaştırıldıklarında bu çocuklarda ortaya çıkan kesin fizik belirtiler onların streslerinin en alt düzeyde olduğunu gösterir: Ateşleri ve kan basınçları hemen hemen normaldir; uykuları son derece düzenlidir; kâbus falan görmezler ve uyku durumları çok kısa sürede düzene girer; hastaneye götürülürken ve sonrasında daha az ağlarlar ve daha az yakınırlar durumlarından, hastanede daha kısa süre kalırlar. Annelerin, iyileşme yolunu belirleme olanağı veren anlamdan yoksun sıkıntısı çocuğun da sıkıntısını artırmıştır; nabız atışlarının hızlanması, ateş, uykusuzluk, acıların ve ağrıların daha etkili biçimde hissedilmesi. Gerektiği gibi özümsenemeyen bir travma deneyimi ardı arkası kesilmeyen kâbuslarla yansır. Hastaları, durumlarıyla ya da uygulanacak tedaviyle ilgili olarak belirsizlik içinde bırakan rutin tedaviler uygulayan servisler için sıkıntı veren bir durumdur bu. Konuyla ilgili metni kaleme alanlar bu tespitin etik ve pratik yanlarının altını çiziyorlar. [61] Tedavinin etkili olabilmesi için kesin bilgiler ve hastanın sorularına cevaplar gereklidir. Acıya (ya da hastalığa) karşı ilk savunma hastanın bunlara yüklediği anlamdır. Hastalığa hiçbir anlam ya da değer yüklenemediği takdirde çıplak halde yaşanır ağrılar ve acılar, hastalık etkili olur ve korku ve depresyonunun üstüne üstüne gider çoğu zaman.

Ağrı kesiciler konusunda yapılan on beş araştırmayı inceleyen Beecher bu deneylere katılan ve travma ya da ameliyat

sonrası ağrılardan şikâyet eden 1082 hastanın yaklaşık yüzde 35, 2'sinin kendilerine yalancı ilaçlar verilmesinden sonra belirgin biçimde rahatladıklarını saptamıştır. [62] Bu çalışmaları on beş yıl sonra, 1959-1974 arasında yapılmış bir dizi incelemeden yararlanarak güncelleştiren F. J. Evans'ın ulaştığı sonuca göre yalancı ilaç sayesinde, açık seçik biçimde rahatlayan hasta oranı yüzde 36'dır. [63] Evans'ın bahsettiği başka bazı araştırmalara göre ağrıların ve acıların yalancı ilaçlarla dindirilmesi morfine oranla yüzde 56 oranında daha fazla etkindir. Aspirin ve öteki kuvvetli ağrı kesiciler arasındaki oran da budur aşağı yukarı. Placebo en çok bilinen etkin tedavi yöntemleri kadar etkilidir neredeyse. [64] Placebo'nun sembolik etkinlik tesbiti, etkin ağrı kesiciler ağrı ya da acının tamamen yok edilmesi için her zaman yeterli gelmediğinden daha bir anlamlıdır. İlaç verme ya da tedavi uygulama biçimi aracılığıyla sağlanan aşırı rahatlık bireyi kendisine rağmen felç eden bunalımı dindirir, ürünün beklenen etkilerini hisssedilir derecede etkileyebilen hatta onları nötralize edebilen sembolik bir vektör oluşturur. Gelecek saatleri ya da günleri yaşamak için bir yön verir. Ürünün etkili bir rahatlama aracı olduğu inancı asla nötr değildir. Eğer tedavi eden hekim uygun olduğuna inanmışsa sadece hasta üstünde değil aynı zamanda ilacı veren hekim üstünde de etkisi gitgide artan bir güç izlenimi uyandırır, eğer hekim ürüne kuşkuyla bakarsa, etkileri azalır ya da bütünüyle yok olur. Hastanın umutları ve arzulanan etkiyi üreten hekimin umutları arasında bir el koyma durumu oluşur. Tedavi objesinin (ilaç, ameliyat, vb) içerdiği etki gücünü tedavi ekibinin beklenti ve inançları ve hastanın algılama biçimi yönlendirir.

Nöbetli göğüs ağrısı tedavisinde göğüs atardamarlarının dikilmesiyle ilgili bir anket kanıtlar verir bu bağlamda. Bu cerrahi müdahale bazı pratisyen hekimler tarafından ve bazılarının da kuşkuları altında yıllarca coşku ve heyecanla uygulanmıştır. Beecher, bu cerrahların, hastalarının daha sonraki durumları üstündeki etkisini doğrulamak amacıyla ameliyat so-

nuçlarını karşılaştırmayı düşünmüştür. Bu işi coşku ve heyecanla yapan cerrahların yaptığı ameliyatlarla ilgili dört dökümden alınan sonuçlara göre 213 hastadan yüzde 38'i ameliyattan sonra açık seçik bir rahatlama hissetmiş, hastaların yüzde 65-75'i ise durumlarında çok açık seçik bir iyileşme görmüşlerdir. Buna karşılık "kuşkucular" sadece yüzde 10'luk bir rahatlama saptayabilmişlerdir. Bu deneylerle ilgili araştırmalar birçok hastayı sağlığına kavuşturmuş olsa da psikolojik tedavinin yararsızlığını göstermiştir. Psikolojik tedavinin etkisi hekimlerin, inançlarını hastalarıyla paylaşmalarından gelir. [65] Böyle bir tedavi girişiminin yararına olan inancm yitirilmesi başarısızlığının kanıtlanmasını hızlandırır.

Placebo etkisinin kökenindeki belli bir kişisel ilişki tipinin tespiti acının sembolik dünyada kök salmasını yansıtır. Tedavi ilişkisinin getirdiği anlam ekleme durumu, acı olgusuna damgasını vuran ve onun insan tarafından kavranılış biçimini değiştiren dayanılmaz olan şeyi işlevsizleştirir. Sembolik etken, belirtinin bu düğüm noktasına müdahale ederken, acıyı, anlamını ve daha sonra da doğasını değiştirerek hafifletir. Algıyı etkileyerek nesnesini fizik olarak etkiler. Buna karşılık basit karın ağrıları, hasta ansızın, bir kanser teşhisinden önce aynı belirtilerin görüldüğü aile bireylerinden birini hatırladığında korkunç olur. Acı kişisel ve toplumsal anlamların yankılandığı yerdir. Tıbbın placebo diye adlandırdığı sembolik etkinlik toplumsal ilişki içinde etkili olan bir tedavi aracıdır. Kendini tam olarak tanıma, kişisel bir düzensizlik bağlamında pozitif bir çözüm yolunda güven veren bir hekim (ya da bir uzman) hastanın fizik kaynaklarını harekete geçirir, aynı şekilde, geleceği sembolik anlamda engelleyen sıkıntı verici ve kuşkulu bir bakış mücadeleden vazgeçme eğilimini güçlendirir. Her türlü tedavi girişimi, ister istemez, olumlu ya da olumsuz koşullarda bu değişken ve düzensiz fazlalığı getirir.

Aynı şekilde, bir acı ya da ağrı sembolik bir müdahaleyle yok olur ya da hafifler veya hipnotize olmuş insanda hiçbir

hasara bağlı olmadan ağrılar ya da acılar oluşturur. Hipnoz, hastanın özel bir trans haline geçmesini gerektiren başka bir sembolik etkinlik yoludur. Telkin yoluyla etkili olur ve bu telkinler kısa sürede gerçekleşir. Hipnotizmacının etkili sözleri, ilgili kişinin bedensel açıdan hiçbir etki hissetmediği bir ağrı ya da acı durumu ortaya çıkarabilir. Hipnoz altındaki bireye madeni para verilir ve kendisine bu paranın yakıcı olduğu söylenir, söz konusu kişi çığlık atar ve parayı uzaklara fırlatır... çok bilinen bir deneydir bu. Daha sonra vücutta yanık kabarcıkları oluşur. [66] Bedende sadece bir telkinle ağrı ve acı oluşturan hipnoz, birey bu nedenle gerçekten acı cekmeye başlayınca bu ağrı ve acıları kolayca yok edebilir. Hipnoz altında gerçekleştirilen cerrahi müdahaleler tıp tarihinde çok eskiden beri yaygın bir uygulamadır. [67] Sözgelimi 1829'da Jules Cloquet, altmış yaşlarındaki bir kadının göğsünü hipnozla uyutarak almıştır."Ameliyatı bir ceset üstünde yapmıştım sanki" diyor Cloquet. Eter ya da kloroformla anestezinin bulunmasından önceki yıllarda birçok ameliyat bu koşullarda gerçekleştirilmiştir. 1842'de James Ward, derin bir hipnoz uykusuna dalan birinin bacağım kalçasından kesmiştir. Ve hasta, uyandığında hiçbir şey hissetmediğini söylemiş. Daha sonra aynı yöntemlerle Loysel (1845 ve 1846), Fanton, Joly ve Toswell (1845) tarafından başka ameliyatlar yapılmıştır. Kalkütalı bir cerrah, Esdalie hipnoz yöntemiyle yüzlerce ameliyat yapmıştır. Manchester'da yaşayan İskoçyalı cerrah James Braid 1843'te onyıllardır süren hipnoz tartışmalarıyla ilgili olarak önemli bir yapıt yazmıştır: *Neurohypnologie or the rationale of nervous sleep considered in relation with animal magnetism.* 1866'da Fransızcaya çevrilen bu yapıt hipnoz sayesinde gerçekleştirilen çok sayıda cerrahi müdahaleyi (herhangi bir organın ya da bir parçasının kesilmesi, apseli yaraların deşilmesi, diş çekimleri vb.) anlatır. Broca da başarıyla uygulamıştır bu yöntemi. Poitiers'de Guérineau hipnoz yöntemiyle bir hastanın bacağını kalçasından kesmiş ve bu hasta ameliyattan sonra "kendisini cen-

nette sandığını" söylemiştir. Ancak bu yöntemin uç bir uygulama olması, istikrarsızlığı, herkese uygulanamaması (*özellikle* uygulayacak olanın kuşkucu olması durumunda) hipnozun, başarılı bir yöntem olmasına rağmen gözden düşmesine neden olmuştur. 1847'den başlayarak eter ve kloroform aracılığıyla anestezi, daha sonra bedenin bir bölümünü uyuşturabilme olanağı tıp alanına rasyonel ve hastayla ilişki türünden bağımsız bir yöntem argümanı getirirler. Sadece anatomik-fizyolojik bir çerçeve içinde kalarak hipnozu anlamanın olanaksızlığı çok sayıda mevcut tıbbi gerekçeye, alaycı bir biçimde kuşkuyla bakılmasına yol açıyordu. Hipnoz, insanın koşullarını çok güçlü bir biçimde belirleme olanağına sahip olmasına rağmen tıp dünyasından kaybolmuştur."Şubat 1860'tan başlayarak kimse hipnozdan söz etmemiştir artık" diyor Jules Rochard 1875'te. [68] Hipnoz daha sonra özellikle akıl hastalıkları alanıyla sınırlı kalır ve Charcot'nun 1893'te ölümüyle bu yöntemden yararlanmaktan gene vazgeçilir. İkinci Dünya Savaşından sonra hipnotik uyuşturma yöntemi cerrahi müdahalelerde ya da doğumlarda düzenli biçimde uygulanmıştır. [69] Ama anestezi ya da ağrı kesicilerin denenmiş yöntemler olması, uygulamalarının kolay olması, hastanenin yaygın ve gündelik koşullarına uygun olması hipnozu, tartışılmaz tedavi ya da ağrı kesici değerine rağmen, kenarda, kuşkulu bir zanaatkârlık yöntemi olarak bırakmıştır.

Refakat, dinleme, sıkıntı ve bunalımı denetim altına alma, hemşirelerin ve hekimlerin acı çeken hastaya ilgi göstermeleri ağrı ve acıları gerçekten dindirir. Bu bağlamda kimi zaman çok küçük dozda ağrı kesiciler hastanın rahatlaması için yeterli gelir. Buna karşılık, terkedilmişlik, yalnızlık acıları ve ağrıları şiddetlendirir, bunları yoğun bir sıkıntıya dönüştürür, hasta çevresindekilere bağırır, çığlıklar atar ve bu tavırları yaşama arzusunun son işaretleri gibi düşünülebilir. Çatışmalar ve tartışmalar çoğu zaman teknik açıdan iyi tedavi edilen ama hiçbir dostluk ilişkisi bulamayan ve terkedilmişlikleri (ya da böy-

le düşünmeleri) yüzünden acı çeken hastaların ve hastaların sıkıntılarını abarttıklarını ve dolayısıyla abartılı isteklerde bulunduklarını düşünerek öfkelenen hastabakıcıların çevresinde ortaya çıkar. Ama deneyimler gösteriyor ki terkedilmiş ya da reddedilmişlik duygusu acıları artırıyor. Bir araştırmayla Brompton kokteylinin (Londra'daki San Cristopher's hospice ekibinin kullandığı bir uyuşturucu) ağrı kesici etkisi üç farklı tedavi bağlamında değerlendirilmiştir: Koğuşlar, genel hastane bakımı çerçevesi içinde tek kişilik odalar ve geçici tedavi servisi. Refakatçileri olan hastalar olmayan hastalara göre kesinlikle daha az acı ve ağrı hissederler. Geçici tedavi servisinde "çok sıkıntı verici, korkunç ya da dayanılmaz" kategorisine giren hiçbir acı hissetmezler, oysa tek kişilik odalarda tedavi olan hastaların yüzde 10'u ve koğuşlarda kalanların yüzde 13'ü bu tür ağrı ve acılarından yakınırlar. [70] Yalancı ilacın etkisi ya da refakatçilerin önemli yardımı acının nasıl sembolik boyut içinde kök salmış olduğunu yani toplumsal ve duygusal bağların içinde yattığını hatırlatır. Acıda nesnellik yoktur, acının insanın tüm boyutlarını özellikle kendi özel yaşamı, toplumsal ve kültürel kökleri ama aynı zamanda da çevresindeki ilişkilerin özellikleri içinde oluşmuş bilinçdışıyla ilişkisini kapsayan bir öznelliği vardır.

Kişisel denetim

Epikuros'a göre, insan bir zevk duyma fırsatı yakaladığında bu zevki tatması, bu zevkin içine dalması, ona bağlanması uygun olur. Acılarla geçen kötü günlerin anısı değerli bir kaynaktır insan için. Epikuros acılarını ve sıkıntılarını eski hazlarını ve zevklerini hatırlayarak ve böylece bilincin sadece acı ya da ağrı üstünde yoğunlaşmasını engelleyerek hafifletirmiş. Bu yönteme karşı olanlar bu düş perdesinin kırılgan olduğunu söylüyorlar. Güzel anıları hatırlamak boyunduruktan kurtula-

bilecek gücü vermez her zaman. Bununla birlikte uzaklaşmaya çalışma, belli bir mesafeden bakma acıyı hafifletir, geçmişte yaşanan zevkleri ve yaşanan sıkıntılar geçtikten sonra gene yaşanacak olan zevkleri hatırlatır Epikuros insanın akıl yürütme gücüne ve iç gücüne inanır. Stoacı Marcus Aurelius onun tavrını örnek tavır olarak gösteriyor: "Şöyle diyor Epikuros: "Hastalığımda konuşmalarım asla benim zavallı vücudumun çektiği sıkıntılarla ilgli değildir; ziyaretime gelenlere asla bunlardan söz etmemişimdir. Ama doğal sorunlarla ilgili ilkelerle ilgilenmeyi bırakmam, özellikle düşüncenin, bir yandan bedenin sarsıntılarını hissederken bir yandan da sıkıntılardan uzak kalmasını ve kendisine özgü sağlığı nasıl koruyabildiğini anlamaya çalışırım."[71] Epikurus ölüm döşeğinde İdomene'ye şöyle der: "Sana bu mektubu hayatımın son mutlu günlerinde yazıyorum. Karnım ve belim dayanılmaz şekilde ağrıyor. Ama seninle sohbetlerimizin anılarına dalınca duyduğum zevk geçiştiriyor bu ağrıları."

Stoacı ahlak anlayışına göre acı insanda bir doğa olgusundan gelen yaradır. Bedeni kemirir ama damgasını vurmaz. İnsanın egemenliği bu acıyı değerlendirmesiyle ve etkilerini yok etmesiyle ya da onların üstüne çıkmasıyla ilişkilidir. Acı, *etkisini* ancak kendisine karşı negatif bir yargıyla birlikte hisettirebilir. İnsanın tepkisi bir duruma karşı değil, bu durumla ilgili düşünceye karşıdır. Stoacı geçmek bilmeyen ağrı ya da acılara karşı kayıtsızdır çünkü kişiliği ve dünyanın acımasızlığı arasına son derece güçlü kendi kararlılığını sokar. Olayların kontrolünü kaybetmek kendini kaybetmektir çünkü olaylar insanın kendi iradesinin gerekçesidir. Özgürlük ahlaksal bir kavramdır; felaketlerden ve tersliklerden kaçamayabilir ama ancak kişisel eylemiyle boyun eğebilir bu duruma. İnsanı, tek efendisinin kendisi olduğu iç dünyasından başka gerçekten ilgilendirebilecek başka bir şey yoktur. Seneca şöyle diyor: "Baskı altında değilim, hiçbir sıkıntım yok, Tanrının kölesi değilim, onun kararına katılıyorum ve her şeyin ebediyen geçer-

li yasalar doğrultusunda olup bittiğini bilmem güçlendiriyor bu eğilimimi." Şiddetle direnen insana boyun eğdirebilecek bir güç yoktur. Acıya kararlılıkla direnme konusunda bir yığın anekdot vardır. Neron'un, kendisine karşı suikast düzenleyeceğinden kuşkulandığı Lateranus tehditlere karşı, beklediği işkencelere karşı kendi anlamlandırma gücüyle kararlılıkla karşı koyar."Lateranus idama götürülür, kafasını kesecek olan celladın ilk darbesi çok zayıf kalır, kesemez kafasını, Lateranus daha sonra kafasını daha kararlı ve güvenli bir biçimde uzatır" diye anlatır Epiktetos (*Entretiens*, I, 4; Fr. Çev.). Damla krizi nedeniyle çok büyük acılar içinde kıvranan Posidonius, Pompeius'u konuk eder ve onunla iyilik ve erdem üstüne sohbet eder. Bir ara acının etkisiyle şöyle haykırır: "Yapacak bir şey yok, acı; ne kadar sıkıntı verirsen ver, senin bir acı olduğunu kabul etmeyeceğim." Epiktetos da, bir gün, efendisi, ayağına bir işkence aleti taktığında koşullara karşı kararlı bir soğukkanlılık örneği verir ve şöyle der efendisine: "Dikkat et, kıracaksın." Gerçekten de bacak kırılır."Söylemiştim sana".

Acı çeken insan, içinden devşirdiği güçten vazgeçmezse ve acılarına karşı etkin bir mücadele verirse, tıbbi tedavi başarısız olsa da acıyı kontrol altına alma ya da azaltma yolunda kendi olanaklarına sahip olur. Yoga, rahatlama yöntemleri, kişiliği uyumlu hale getirme çabaları, meditasyon ya da hipnoz... hastalar bu çarelerin ötesinde, direnç için sürekli bir meydan okuma haline gelen acı içinde kendi yollarını kendileri açarlar. Bir kadın, baş ağrılarını çocukluğunda dolaştığı bazı özel yerleri hatırlayarak hafifletir; bir başkası, saldıran acıyla mücadele eden ve onu kendisinden uzaklaştıran bir dostunu hatırlar. Bir hekim bir çocuğun acısını bir ucubeye benzetir ve ona nasıl egemen olacağını öğretir. Kol siniri kopan genç bir kazazede, hekimin kendisini kıskaca alan ağrıların ve acıların en azından beş yıl süreceğini söylediğini işitir: "Beynin anlama süresi" (!). Kazazede, hekimin acısını dindiremeyeceğini anlayınca kendi acısının içine girmeye ve onu de-

netlemeye karar verir."Madem ki bu acı benden kaynaklanıyor, onu durdurabilmem gerekir, dedim.[...] Acı belli bir sınırı aştığında, ona karşı artık bir şey yapamayacağımı biliyordum; ama acı kendisini hissettirmeye başladığında, belli bir zihinsel yoğunlaşmayla ben de saldırıya geçiyordum ve böylelikle onu, git gide daha etkili bir biçimde engellemeyi başardım. Başlangıçta yirmi saldırıdan birine karşı koyabilirken, daha sonra on saldırıdan birine ve nihayet beş saldırıdan birine karşı koyabilecek duruma geldim." Bu hasta birkaç hafta içinde, birisiyle konuşarak, sohbet ederek bütün ağrılarını ve acılarını kontrol altına almayı başarır. Aynı yöntemle ve hekimi de çok şaşırtarak zahmetli bir muayene ve testlerin yol açtığı ağrıları ve acıları da kontrol altına alabileceği bir güce ulaşır. [72] Bu konuyla ilgili bir yığın örnek verilebilir. Pascal kendisini kıvrandıran amansız diş ağrılarına, içine daldığı zor bir matematik problemiyle eğlenerek karşı koyar. Damla krizleriyle kıvranan Kant dikkatini bir isim ya da bir obje üstünde yoğunlaştırır ve bunlar ona acısını unutturmakla kalmazlar, uyuyabilme olanağı da sağlarlar. Çünkü acı katıksız, biyolojik bir olgu değildir, her zaman insanın yüklediği anlamın damgasını taşır, asla ulaşılmaz ve egemenlik altına alınamaz değildir.

3
Eyub ya da anlam arayışı

"Bedende yansıyan duyulur acı ile günah olan manevi acı arasında bir denklik kurma imkânsızlığı insan bilincinde çok büyük bir sıkıntı yaratır. Eğer böyle bir denklik sürekli var olabilseydi, acı bizi şaşırtamazdı. Bir tür dengelenmiş düzensizlik olurdu."

Louis Lavelle, *Le mal et la souffrance*

Acı ve kötülük: Tevrat ve İncil'den Kuran'a

Acı, kötülüğün anlamının sonsuzluğu sorunundan kaynaklanır ve dini anlayışlara göre evrende bir kum tanesi olan o korkunç ve kusurlu yaratığa karşı bir an için bir zorluk çıkarma, bir engellemedir. Dinsel sistemler, insanın çektiği acıyı esasen evreni açıklama anlayışlarına entegre etmişlerdir. Bu bağlamda acıyı Tanrıya, tanrılara ya da kosmoso göre doğrulamaya ve insanların bu acıları üstlenme ya da bunlarla mücadele etme aracılığıyla tavırları belirlemeye çalışmışlardır. Birçok kültürde acının insanileşmesi, nedeninin dinsel olarak belirlenmesinden ve izlenecek ahlaksal tavırdan geçer. İyi, yarattıklarını seven ve onlara yardımcı olan iyi bir Tanrının eseri olduğu kabul edilen bir varlığa musallat olan böyle bir sıkıntının anlamının sorgulanması bağlamında Eyub'un öyküsü anlamlıdır. Eğer Tanrı dünyayı düzenlemeye çalışırken kötülüğü

yarattıysa ya da hoş gördüyse, onun gücünün sınırları nedir ve yarattıklarıyla, özellikle de insanla ilişkisinin sınırları nedir? İnsanlık tarihinin en uzak dönemlerinden beri acıyla bütünleşme ve ona egemen olma, acıya bir tutarlılık ve bir anlam kazandırma çabası olmuştur. Eyub'un sorduğu soruları acı çeken her insan sormuştur ve gelen cevaplar dinlere ya da kozmolojilere ve acıya verdikleri anlamlara göre değişir. Biz burada, bu sorunla ilgili dinsel tartışmaların sonu gelmediğinden, bir kesinlik kaygısı içinde olmadan bazı işaret noktalarını göstermeye çalışacağız ve bu bağlamda önce kitaplı dinlere göz attıktan sonra acı ve ıstırabın doğu geleneklerindeki yerini hatırlatacağız. [73]

Kutsal Kitap (Tevrat ve İncil) geleneğinde hastalık ve acı Adem ile Havva'nın yılana kanıp İyilik ve Kötülük ağacının meyvesini yemelerinden sonra ortaya çıkar. İlk başta acıdan habersizdir insan, dünyayla arasında hiçbir kopukluk yoktur. Istırap cennete yabancıdır. İnsan baştaki birliğini bozarken yeni yaşam biçiminin kırılganlığını tanır. Acı bilincin ortaya çıkışının bir sonucudur. Tanrıdan kopan insan kendi kaderinden tamamen sorumlu olur, sembolik bir boyut yani anlam ve değer ama aynı zamanda da ayrılık ve belirsizlik boyutlarını da kazanır. Dolayısıyla kötülük insan yaşamına girmiş olur. İnsan cennetin doğusuna sürülmeden önce ne acı, ne hastalık ne ölüm vardır. Mutsuzluk insan ve kutsallık arasındaki kopuşun bir sonucudur.

Kutsal Kitap metinleri genellikle mutluluk ve sağlığın insanın Tanrının buyruklarına uymasına bağlı olduğunu söylerler. Mutsuzluk, acı, ıstırap Kutsal Kitap'ın buyruklarına karşı gelmenin sonuçlarıdır. İnsanın dünya ve Tanrıyla ilişkilerini doğru bir ödüllendirme ilkesi belirler. Doğru yoldan uzaklaşan insan ceza görür ve Tanrının gazabına uğrar. Kaçınılmaz bir metafizik insanlığın koşulları üstünde etkili olur, işlenen günah oranında bir ceza verilmesine göz kulak olur bu metafizik. İyi, mutludur ve sorunu yoktur, kötü, doğru yoldan sapışını acı

çekerek öder."İyi'nin mutlu olduğunu söyleyin çünkü o iyi işlerinin meyvelerini toplayacaktır. Vay haline kötünün ve kötü işler yapanın çünkü o da yaptığı işlere göre muamele görecektir." (İşaya, III, 10-11.). Mısır'ın on felaketi (Göç, VII-XI), Musa'nın kızkardeşi Meryem'e musallat olan cüzam (Sayılar, XII-10), Kral Yehoram'ın karın ağrıları (Tarihler 2; XXI-18), Gehazi'nin cüzamı (Krallar 2, V-XXVII) vb. Tanrının buyruklarına uymayan günahkârı cezalandıran hastalıklar konusunda Kutsal Kitap örneklerinden bazılarıdır. Ana-babanın gördüğü cezaların sonuçları kimi zaman çocuklara da yansır: "Babalar yeşil üzüm yediler ve çocukların dişleri bozuldu." (Göç, XX, 5-6). Acı bir günahın işaretidir. Önce ruh kirlenir ve daha sonra da bedeni kirletir: Acı ya da hastalık günahın somatik versiyonlarıdır."Tanrının eli herkesin iyiliği içindir ama gazabı ondan yüz çeviren herkese ulaşır." (Ezra, VIII, 22). Kutsal Kitap'ta Tanrının buyruklarını küçümseyenlerin acı çektiklerini ve çekeceklerini anlatan bir yığın örnek vardır. Sonuç olarak acı bir reddetmeden, karşı çıkmadan kaynaklanmaz, Tanrının insani zaafların üstüne inen güçlü eli gibi kabul edilir. Buna karşılık Tanrı ödüllendirirken sorgular ve azarlar. Böylece iyi'nin günahkârın ödüllendirilmesinden ve tüm felaketlerin kusursuz insanın üstüne çökmesinden duyduğu korku gündeme gelir."Kalbimi temiz tutmamın, ellerimi masumiyetle yıkamamın hiçir anlamı yok. Her gün dövülüyorum, her sabah cezalandırılıyorum." (Mezmurlar, LXXIII, 18). Hezekiel de kuşkuludur: "Kötü insan muamelesi gören iyi insanlar var ve iyi insan muamelesi gören kötüler var." (Hezekiel, VIII, 14). Yeremya da acı acı yakınır Tanrıdan: "Niçin kötülerin yolu mutluluk yolu? Niçin bütün hainler huzur içinde? Onları ekiyorsun ve kök salıyorlar; iyi yaşıyorlar; meyvelerini topluyorlar." (Yeremya, XII, 1-2). Ve Yeremya Tanrıdan, kötü'yü mutsuzlukla, felaketle cezalandırdığı varsayılan yasalara bağlı kalmasını istiyor, sosyal yaşamı hor gören ve yaratıcılarını küçümseyen insanlara karşı şaşmaz bir adalet istiyor. Başlangıç

döneminde İbrani cemaatinin anlayışma göre her insan hak ettiğini alsa da iyi'lerin isyanı olayların çoğu zaman farklı biçimde geliştiğini, kötünün ödüllendirildiğini ve erdemin cezalandırıldığını hatırlatıyor.

Eyub'un kitabı Tanrı ve insanlar arasındaki bu tartışmaya örnek bir boyut getiriyor. Yaşamın olağan akışı içinde ebedi adalet sorununu ve özellikle de namuslu ve dürüst insanın acı çekmesi sorununu irdeliyor: "Niçin ben?"[74] Eyub Tanrı korkusuyla yaşayan ve kötülük yapmaktan çekinen dindar bir insandır. Varlıklı, konuksever, mutlu, çevresi tarafından sevilen biridir, şanslı biridir. Tanrı ve şeytan arasındaki bir çekişme bu uyumu bozar. Tanrı Eyub'un sadakatini en amansız silahlarla dener. Zenginliğini ve çocuklarını yitiren Eyub bu talihsizliğine direnir, şikâyet etmez. Yas simgesi olarak giysilerini yırtar ve saçlarını kazıdıktan sonra Tanrının önünde diz çöker: "Ana rahminden çıplak çıktım ve gene çıplak olarak döneceğim oraya. Tanrı vermişti, Tanrı aldı: Tanrıya şükürler olsun." (I-21). Tanrı başka bir sınama telkin eden şeytan karşısında galip gelir: "Elini uzat da onun kemiğine ve etine dokun; ve yüzüne karşı sana lanet edecektir." (II-5). Malının, mülkünün elden gitmesine ve çocuklarının ölümüne sabırla katlanan Eyub kendisini kemiren fizik acı karşısında çöker. Küllerin üstüne oturur, bir çömlek parçasıyla yaralarının kabuklarını kazır. Tüm bedeni sadece yaradır. Yanma gelen üç arkadaşı kendisini teselli etmek isterler ama çektiği acılarla o kadar değişmiştir ki tanıyamazlar onu. Böylesine bir acı karşısında hıçkıra hıçkıra ağlarlar, üstlerini başlarını yırtarlar ve yas simgesi olarak alınlarına toz sürerler. Eyub'un yanında yedi gün yedi gece hiç konuşmadan otururlar. Eyub, sekizinci gün suskunluğunu bozar: Doğduğu güne lanet eder. Eyub'un, adaletsizlik yüzünden çektiği ıstırap, yığınla acının getirdiği fizik ıstırabı aşar. O zamana kadar acılarına katlanmıştır, şimdi kaderine isyan eder. Kendisine böyle bir öfkeyle hücum eden bu nedensiz acıyı anlayamaz. Yanındaki üç arkadaşı sırayla nasihat

ederler ama düş kırıklığına uğratırlar Eyub'u ve üstelik tavır ve tutumunun yanlış olduğunu söylerek daha da öfkelendirirler onu. Üç arkadaşı klasik inancı temsil eder. Onlara göre her felaket Tanrı ya da insanlara karşı işlenen günahların cezasıdır. Eyub'un üstüne çöken felaketler bir günahkârlığın işaretleridir ve onun bunları inkâr etmeye hakkı yoktur. Kendisi günahsız olduğuna inanır ama farkında olmadan günah işlemiştir ya da çocuklarından birinin yapmış olduğu bir kötülüğün zararlı gölgesi ona kadar uzanmıştır. Tanrı karşısında hiçbir insan masum değildir. Arkadaşlarının, Eyub'u, günah işlediğini kabul etmesi için razı etmeye çalışmaları birdenbire açıkça iyi'nin cezalandırılabileceği ya da kötü'nün ödüllendirilebileceği olasılığını getiren bir düzene karşı günah işleme korkularından gelir. Arkadaşlarından Temanlı Elifaz hatırlatır ona: "Durup dururken ölen bir masum var mı? Doğru insanların öldürüldüğü nerede görülmüş? Ben gördüklerimi ve yaşadıklarımı anlatıyorum: Günah ve felaket tohumları atanlar gene onları biçiyorlar." (IV, 7-8). Ve Elifaz Eyub'tan nedamet getirmesini ister ve pişman olduğunu itiraf ettiği takdirde eski mutluluk ve sağlığına kavuşacağından hiç şüphe etmemesi gerektiğini söyler. Şuahlı Bildad da Tanrıya güvenmesini ister: "Tanrı dürüst insanı geri çevirmez, kötü insanların ellerinden tutmaz" (VIII-20). Eyub bir vicdan muhabesebine davet edilir ve işlediği günahları bağışlaması için Tanrıya yakarması istenir: Gene arkadaşlarından Naamatlı Sofar da Tanrıya kafa tuttuğu için kınar onu: Tanrınm kararlarından kim kuşkulanabilir? diye sorar ve pişmanlığını itiraf ettiği takdirde her şeyin yoluna gireceğini söyler. Üç arkadaşı, Eyub'u, işlediği günahlar dolayısıyla pişman olduğunu itirafa davet etmek için kanıtlar göstermekten çok büyüleyici ve etkileyici birtakım sözler söylerler. Ama Eyub pes etmez, arkadaşlarının fikirlerine şiddetle karşı çıkar. Hiçbir günahı yoksa, Tanrısının kusursuz bir kuluysa neyin günahını çıkaracaktır? O sadece kendi bedeniyle ve soyu sopuyla birlikte acı çektiği için yakınmaz, özel-

likle kendisini dünyanın ahlaksal düzenine karşı çıkma noktasına götüren, görülmemiş ve son derece anlamsız koşullara karşı hiçbir şey yapamadığı için yakınır. Ama delilik ya da umutsuzluk tehlikelerini uzaklaştırırken bir yandan da olayların kendisini yok etmesine izin vermez. Tanrıdan ısrarla sorusuna cevap vermesini ister, durumu kontrol altında tutar."Bir günah işlemişsem eğer söyleyin ne olduğunu" (VI, 24) diye yalvarır Eyub. İlahi adalete olan güvenini yitirmemiştir. Ölmeden önce Tanrının kendisini yargılamasını ve arkadaşlarının ithamlarından kurtulmak ister.

Eyub'un acısına katlanamaması, nedenini anlayamamasındandır."İşte zorbalık, şiddet diye haykırıyorum, yanıt yok; yardım diye bağırıyorum adalet yok, yolumu aşılmaz bir duvarla kapattı, patikalarımı karanlıklara boğdu." (XIX, 7-8). Çünkü çektiği acılar anlamsızdır ona göre, Eyub kırılmıştır, isyan eder ve Tanrıya sorular sorar bıkmadan usanmadan. Acı şiddettir ama aynı zamanda da adaletsizliktir. Ya da Tanrının kayıtsızlığına teslim edilmiş bir dünya düşünmemiz gerekir. Eyub'un kitabı acıyı günahın zorunlu cezalandırılmasıyla birleştiren öteki Kutsal Kitap metinlerine yöneltilen bir itirazdır. Mezamirlerde ya da Hezekiel'de, acıya terk edilmişliğin ve başkalarının sadece iddialara dayanan acımasız yargılarının sıkıntısını ekleyen bir yaklaşımın ifşa edilmesi amacıyla başka sesler yükselir. İnsan acı çekebilir ve hiç günah işlememiş olabilir. Oysa Eyub'un arkadaşları kendisinin ya da çocuklarının işlemiş olduğu günahı itiraf etmesini istiyorlar ve Tanrının emirlerine karşı çıkarak daha fazla aşağılandığını ve hakarete uğradığını söylüyorlar. Ve kısa süre sonra Eyub'un kendisini şiddetle savunması ve ısrarla masum olduğunu söylemesi karşısında sabırsızlanıyorlar."Daha ne kadar üzeceksiniz beni? Daha ne kadar ezeceksiniz beni sözlerinizle? Onuncu kez azarlıyorsunuz beni." (XIX, 2). Eyub arkadaşlarına taviz vermez, onların karşısında pes etmez, şiddetle yakınmaya devam eder, sessizliğe gömülmez çünkü itirafla eş anlamlıdır böyle

bir tavır: "Sizin bildiğinizi ben de biliyorum." (XIII, 2). Hatta itirafta bulunur: "Bu lafları çok dinledim ben." (XVI-2). Ama gene de açık değildir durum, masum olduğunu ileri süren başka birinin acısına bir sebep bulsa da böyle bir muameleye maruz kalan kendisinde hiçbir şey bulamaz. Sadece kendisi mi masumdur insan, başkası da masum olamaz mı? Eyub'un arkadaşlarının, acısını dinsel bir dogma içine sokmaları onları her türlü merhamet duygusu karşısında sağırlaştırır, bilgileri arkadaşlıklarını zorlaştırır, acımasız savcılara dönüşürler. Konuşmaları anlamsızdır ve Eyub'un yalnızlığını daha da artırırlar."Gerçekten çok kötüsün değil mi, işlediğin günahların sayısı belli değil." (XXII, 5) diye bitirir sözlerini nihayet Elifaz. Bir dördüncü kişi Elihu da Tanrıya böyle hitap eden Eyub'un müthiş iddia ve varsayımlarına karşı çok öfkelenir, böyle bir kibir ona göre eski bir günahı ifşa eder. Tanrının kusursuz adaletinin müthiş bir övgüsünü yapan, Eyub'u aşağılayan Elihu o ana kadar üç arkadaşın söylediklerini de daha etkileyici bir üslupla özetler.

Nihayet Tanrı müdahale eder ve Eyub'u bağışlar. Bununla birlikte Yaradılış olayları konusundaki cahilliğinin boyutlarını göstererek paylar onu: "Ben dünyayı yaratırken sen neredeydin? Bir şey biliyorsan bu konuda söyle." (XXXVIII, 4). İnsanın gülünç ve acınası bilgileriyle Tanrının bilgileri arasında uçurumlar vardır. Tanrının gerekçelerini ve nedenlerini insanın mütevazı idraki kavrayamaz. Ve Eyub aczini itiraf eder. Ama Tanrı Elifaz'a da döner ve ayıplar onu: "Sana ve iki arkadaşına da çok kızdım çünkü siz kulum Eyub gibi, benim hakkımda doğruları söylemediniz." (XLII, 7). Tanrı birtakım yüce ifadelerin ağırlığı altında merhameti susturan dinsel bağnazlığa karşı acı çeken (ve doğru) insanın tarafında olmayı seçmiştir. Eyub'un yüzü, onun içinde bulunduğu koşullara uygulanabilecek gibi gözüken soyut yasalardan çok daha anlamlıdır ve ağırdır. Tanrı Eyub'a mutsuzluklarının ve acılarının nedenini açıklamayı kabul etmez. Sır olarak kalır bu. Acının bir anlamı

varsa da insanın kavrayışının ötesindedir bu ama asla boş, yararsız ve nedensiz değildir. Bu konuda susmak ve Tanrıya teslim olmak gerekir."Sen benim hükmümü yok etmek mi istiyorsun? Haklı çıkmak için beni mi suçluyorsun?" der Tanrı (XL, 8). Eyub kibirli tavrını ve bunun anlamsızlığını teslim eder: "Kendisini suçlar ve tozların ve küllerin üstünde nedamet getirir." (XL, 6). Kadiri Mutlak karşısında sadece sessizliğin hükmü geçer. Tanrının gerekçelerini insan değerlendiremez. Acı, herkesin liyakatine göre ödüllendirilmesiyle ilgili rahatlatıcı hesaba denk düşen bir şey değildir. Aman vermeyen kötülük insafsızca çöker insanın üstüne. Ama Eyub bütün acıların Tanrı açısından bir anlamı olduğunu anlar. Ve geçmiş yaşamını sorgular, Tanrı buyruklarına uyma kaygısı başka insanlara, başka olaylara karşı ilgisini körletiyordu belki. İçe kapalı bir dindarlık ötekini dikkate almadığı takdirde inancın sadece gölgesidir. Eyub acı çekerek değişir, alçakgönüllülük onu esasa geri getirir."Eyub yakınlarını savunurken, onlarla ilgilenirken, Tanrı onun işlerini yoluna koymuştur." (Sonuç, 10).

Eyub'un öyküsü acı çeken insanın içinde bulunduğu korkunç yalnızlığın karşısına güven ve inancı koyuyor. Tanrının bulunduğu konum insan idrakiyle örtüşemez kesinlikle ama bu, onun insanı yalnızlığa terkettiği ya da yarattığı dünyada bir kaos hüküm sürdüğü anlamına gelmez. Tanrının suskunluğu inanan kişiyi umutsuzluğa düşürmemelidir, İnanan kişi Tanrının gözlerinin önündedir her zaman, Tanrı bu insana uzak değildir, kayıtsız da kalmaz. Tanrı verdiği acıyla, doğru ve dindar bir insan olmasına rağmen Eyub'un ruhunu güçlendirir. Ama Eyub'un Kitabı'nın örnek niteliği taşımasının özelliği de budur işte: Her inançlı insana yazgı karşısında bir anlam ve bir davranış çizgisi verir. Sadece bir anlamı olan kişisel bir olay gibi çekilen acı üstlenilebilir. Dolayısıyla bu bağlamda sonsuza kadar gidecek bir sınır yoktur. Eyub, acısı belki dayanılmaz hale geldiğinde bile, asla bir cevap geleceği umudunu yitirmemiştir. Arkadaşlarıyla sürekli tartışmış, ithamlarını bir

bir çürütmüştür. Eyub'un yaratıcısına karşı sürekli isyanı, ona tehdit edilen kimliğini koruma ve kendisini vuran acıya karşı durmaksızın anlam arama olanağı vermiştir. Hiç bitmeyen bu anlama isteği onun nefret ve çöküntü duyguları içine batmasını engeller.

Bu durumda acı, Yahudi tarihinde çok daha anlamlı hale gelir çünkü Yahudi anlayışına göre yardım etmeyen ve acıları sürekli artıran bir Tanrı düşünmek bağışlanmaz bir günahtır. Doğru insanın çektiği acı anlaşılmaz bir muammadır. Yahudi geleneği yaradan ve yaratıcı arasındaki tartışmayı her zaman canlı tutar hatta isyanı bile kabul eder. Acı ruhun değişmesi değildir, idrakin dışında bir sıkıntıdır ama eğer insan bu acıyı hak etmediğini düşünüyorsa şikâyet etmeye hakkı vardır. İnsan Eyub gibi isyan edebilir, kaderine lanet edebilir, bu konuda özgürdür. Acıyla baş edebilmek için her şeye izin vardır Yahudi inancında. Yahudi geleneği Hıristiyan düşüncesinin tersine çile ya da aşağılanmaya yabancıdır. Tanrıya yakın olmak için bilinçli olarak acı çekmenin hiçbir anlamı yoktur. Bu tür işkenceler mümkün mertebe uzaklaştırılmalıdır (beslenme amacıyla katlanılması çok zor bir tavırla öldürülen hayvanlar dünyası için de geçerlidir bu). Sünnet, çocuğun acı çekmemesi için büyük bir dikkat ve özenle gerçekleştirilir. Ölüm yaklaştığında acı dayanılmaz hale geldiğinde, insanın kendi isteğiyle yaşamına son vermesi kesinlikle yasaksa, Tanrıya bu durumdaki kulunu yanına alması için yakarılabilir. Haham E. Gugenheim'a göre "çok acı çeken, iyileşme umudu olmayan bir hastanın ölmesi arzulanabilir, bunun için dua edilebilir. Bu bağlamda Hahamın ölüm olayı örnek gösterilebilir... Bilgeler onun yaşaması için Tanrıya yakarırlarken, Hahamın hizmetine bakan kadın, onun dayanılmaz acılar içinde kıvrandığını görünce Tanrıya, yaşamına bir nokta koyması için dua ediyordu: "Dilerim sayende göklerin iradesi yeryüzünün iradesine baskın çıksın." Acılara ve çaresizliğe bir an önce son vermeye yönelik bir

ölümün bir an önce gerçekleşmesine yönelik bu dualar yasak değildir çünkü bu durumda Tanrıya ait olan bir hak gaspedilmiş olmaz, ondan bir istekte bulunulur." Acı bir ceza değildir, bir kurtuluş yolu ya da özel bir lutuf da değildir. Toplum elindeki olanaklarla, özellikle ve öncelikle acı çeken insanın yakınlarının ilgisiyle, sürekli mücadele etmiştir acıyla. *Pathos* (acı) *ethos*'a (ahlak) dönüşmez."Ağrı kesicilerin yasaklanması Yahudi dünya görüşüne terstir", diyor Jakobovits. [75] Bunu karşılık Hıristiyan geleneği acıyı ilk günahla özdeşleştirir, insanlığın kaçınılmaz bir verisi yapar onu. İsa'nın kör bir adamın karşısında, ona, bu adamın böyle bir cezaya müstehak olması için "kendisinin mi yoksa ana babasının mı günah işlediğini" soran çömezlerine söylediği gibi, acı, bir ceza değildir."Ne kendisi günah işledi ne de ana babası, bu adam Tanrının işlerinin onda görülmesi için böyle oldu." (*Yuhanna*, 9, 1-3). Acı hak eden insana verilmiş bir ceza değildir, günahın ya da kusurun bir sonucu değildir, çarmıhtaki İsa'nın çilesine ortak olmak için bir fırsattır. [76] Acının kabullenilmesi insanı Tanrıya yaklaştıran olası bir ibadet biçimidir, ruhu arındırır. Özellikle Antik dönemde ve Ortaçağda uzun bir süre özel bir lutuf, bir yardım gibi düşünülmüştür. Alçakgönüllülü olmayı öğretir ve ruhu güçlendirir: "Bu mükemmel açınlamalar kibirden başımı döndürmesin diye etime bir kıymık soktu, dengemi kaybetmemem için melek yüzlü bir şeytan gönderdi bana." (*II Cor*, XII, 7.). Hıristiyanlık, Tanrının kendisiyle ilgili amaçlarını anlamayan Eyub'ta gördüğümüz gibi acıyı bir nefret motifi yapmak şöyle dursun insanı acıyı kabullenmesi gereken bir konuma getirir. İşkence çeken ama dünyanın kurtuluşu için kaderini bilinçli bir şekilde kabul eden İsa'nın masumiyeti, Eyub'un isyanı ve yaratıcısının bakışını kabullenmemesiyle çelişir.

Hıristiyanlık sürekli, haksız yere işkence gördüğüne inanan, kendisindeki Tanrı imajıyla uyuşmayan bir yanlışlığa ya da bir kaprise kurban gittiğini söyleyen Eyub'un egemen ve

baskın gururundan uzaktır. Hıristiyanlık aynı zamanda, eski kahramanları örnek gösteren Yunan filozoflarının salık verdikleri sabır ve direnç düşüncesine ya da kişisel iradeden kesinlikle vazgeçmeden dayanılmaz ve katlanılmaz olana karşı karakterli bir mücadeleyi tercih eden stoacılıktan da uzaktır. [77] Yahudiliğin büyük paradoksu, tüm insanlar tarafından işlenen bir günah yüzünden, acı çeken bir insan imajı, aynı zamanda Tanrı olan ve herkesi haç yolunda kendisini izlemeye teşvik eden bir insan imajı karşısında, "acı çeken iyi insan" denizdeki bir damla gibi kaybolur. Acı yeniden masum acı olma hakkına sahiptir. [78] Hasta üstüne çöken utanç duygusundan kurtulur. *Dağda vaız*, acıyı, insanın koşullarına yabancı bir şey olarak reddetmek şöyle dursun onun Tanrıya ulaşmanın ayrıcalıklı bir yolu yapmış ancak gereklilik haline de getirmemiştir çünkü bu amaca ulaştıracak başka yollar da vardır. Ama acı arınmadır, kurtuluş olasılığıdır. Petrus şöyle der: "Bir süre, inançla sınanan değerinizin-ateşle sınanmış olan ve hiçbir kalıcılığı olmayan altından daha değerli-İsa'nın açınlamaları sırasında övgü, şan şöhret ve şeref getirmesi için acılar çekmeniz gerekti" (I. Pet., 6-7).

İsa'nın çarmıhta ölmesi esasen acının bir gizemidir, insanın sonsuz günahını karşılayabilecek sonsuz bir acı aracılığıyla bir kurtuluş öyküsüdür. Hıristiyan için, acı, uzun süre, İsa'nın örnek acılarına (bu acıları onun kadar yoğun biçimde hissedemeyeceğini bilmekle birlikte) sınırlı düzeyde de olsa bir katılım olmuştur. Bazı ibadet ve mistisizm biçimlerinde acı her gün işlenir, her gün sembolik bir haç yolu, yeni bir Çile güzergâhı oluşturulur. [79] Hatta bir tercih alanı, kişisel bir krallık olur. Çok sayıda mistik vardır buna tanıklık edebilecek (bkz. *aşağıda*). Bu bağlamda Léon Bloy, Barbey d'Aurevilly'ye şunları yazmıştır: "Çocukluğumdan beri şu ya da bu biçimde acı çekmemiş olduğumu hatırlamıyorum ve çoğu zaman da inanılmaz bir düzeye ulaşmıştır bu acılar. Bu sadece Tanrının beni çok sevdiğini gösterir. Acı konusunu sık sık ve yoğun bi-

çimde düşünmüşümdür. Sonunda şuna inandım ki bu dünyada ilahi olan tek şey budur. Gerisi insanidir."[80] Pascal'e göre de günümüzde çekilen her acı çarmıhtaki İsa'nın acılarının bir uzantısıdır: "Kalbime ve ruhuma girin, benim acılarımı oraya götürün ve kendi çilenizden kalanları bende çekmeye devam edin, kendi uzuvlarınızda tükettiğiniz acılarınızı bedeninizi tam anlamıyla tüketinceye kadar... Tamamen sizinle dolu olabilmem için yaşayan ve acı çeken ben olmasın artık, bende yaşayan ve acı çeken siz olun; Efendimiz."[81] Acı bu dünyada Hıristiyan geleneğinin asla tam anlamıyla kurtulamadığı bir kefaret boyutu almıştır. Macar köylü kadını Margit Gari günümüz halk katolikliğinde sürekli Pascal'in düşüncelerini yineler: "Hasta yatağı, acıların çekildiği yatak, bu dünyadaki araf'tır. Bu dünyada çektiğim acılar öbür dünyada katlanacağım acıları azaltıyor."[82] Hıristiyanlıkta özellikle katolik versiyonunda bir dolorizm (elemcilik, acıcılık) biçimi vardır ama acı kendi içinde bir değer değildir, öyle olsaydı, insanın kendine ya da başkalarına uyguladığı bir vahşet olurdu sadece. Ruhu değiştiren, Tanrıya yaklaştıran bir simya olarak düşünülür.[83] Mümini manevi bağlamda dener ve ona liyakatini gösterme fırsatı verir. İnançlı insan kendisine sıkıntı veren acıyı kabullenir çünkü bu acıya bir anlam ve bir değer verir. Onu, Tanrının, tavır ve davranışlarını düzeltmesi için gönderdiği bir sınama gibi kabul eder. Şüphesiz bir Hıristiyan, çok dindar da olsa zaman zaman şüpheye düşer. Eyub gibi İsa da çarmıhta sıradan bir insan durumuna düşmüştür, kırılgan ve acılı, geçici zaafları olabilen, birdenbire Tanrının artık arkasında olmadığını sanarak dehşete düşmüş bir insan... İsa Golgotha'da acılarını ve ölüm korkularını dile getirir: "Tanrım, Tanrım, niçin yüzüstü bıraktın beni?" (Mat. , 27-46). Ve sonra hemen toparlar kendini. Tanrının suskunluğu bir yokluk işareti değildir. Hıristiyanlık ya da Yahudilik acının ifade edilmesine karşı değildir. Eyub uzun uzun ve inandırıcı bir ifadeyle yakınır, eşsiz bir ifade gücü vardır onun yakınmalarında. Tanrıya güvenme konu-

sunda bir pazarlık söz konusu değilse eğer, haykırmaya, yakarmaya ya da ağlamaya izin vardır.

"Hekimin görevi tam anlamıyla insani olmayan ve doğal olarak sonuna doğru giden bir yaşamı olabildiğince uzatmaya çalışmak (hangi yolla ve hangi koşullarla olursa olsun) yerine acıyı dindirmeye gayret etmektir: Ruhun yaratıcısıyla buluşmasının kaçınılmaz ve kutsal saati" diyor VI. Paul. Uzun süre elemci (acıcı) bir çizgiyi benimsemiş olan katolik gelenek artık büyük ölçüde çağdaş değerlere açılmıştır, çilecilik değerlerinin kesin savunucusu değildir artık. Her türlü anesteziyi ama bir yandan da özel bir acı deneyimini kabul eder. [85] Ama bu bağlamda öne sürülen çarmıh, çile olarak acı değildir, çarmıhtan fışkıran sevgidir, yani insanın içindeki gücü sürdürebilmeyi başarmasıdır. İsa'nın çilesi, fedakârlığıyla dağıttığı sevgi olmasa hiçbir anlam ifade etmezdi. Bir zamanlar değerli olan acıyı kurban etme olgusunun bugün çağdaş Hıristiyanlıkta hiçbir anlamı yoktur. [85] Bir İtalyan hekimi, Tanrı tarafından, günahların cezalandırılması amacıyla ya da gelecekteki bir yaşama hak kazanma aracı olarak gönderilen acı düşüncesinden gitgide vazgeçmesini otuz yılda, gündelik yaşamı içinde kaydetmiştir."Acının günahların kefaretini ödemeye yaradığını iddia etmek çok şiddetli acıların çok büyük günahların karşılığı olması anlamına gelmiyordu. Doğru ve iyi insanların acılarının aynı zamanda bir tercih işareti olduğu da düşünülüyordu... İnsanın kendi acılarının ve İsa'nın acılarının, Meryem'in ve azizlerin acılarının özdeşleşmesi olan bir karşılaştırma olgusu gündeme geliyordu."[86] Böyle bir düşünce günümüzde çok zayıflamıştır. Acı bundan böyle rahatlamayı, kurtuluşu hak eden bir sıkıntı gibi yaşanmaktadır. Öteki kitaplı dinler gibi Hıristiyanlık da değişen koşullara uyarlar kendini. Modernite inançlı insanlara, temel metinlere körü körüne bir sadakat yerine bu konuda yeni yorumlar getirmeyi empoze ediyor. Tıbbi koşullar acıyı saf dışı edebilmekle birlikte onun kaçınılmazlıkla eşdeğer eski anlamını da değiştiriyorlar. Buytendijk'e göre Hı-

ristiyan inançları "acıya bir insanlık durumunun gerçekleşmesi olarak olağanüstü bir anlam yüklüyorlar ama tıp ve hijyene, bunların yoğun önleme tekniklerine ve acıya karşı mücadele etkinliklerine de karşı çıkmıyorlar."[87]

Reform hareketiyle birlikte ortaya çıkan farklı akımlar müminin, kurtuluş arayışı içinde ibadetinin güven verici huzurunu reddediyorlar. İnsanın aldıkları ve hak ettikleri arasında ruhun selametini bir iyilik ve kötülük baremine göre sıralayan bir işlem yoktur kesinlikle. Tanrının inayeti yoksa eğer hiçbir girişim kurtuluş getiremez. İnsan yaratıcısına karşı kesinlikle borçludur. Dindarca bir yaşamın tek ödülü, insanın Tanrının buyruklarına olabildiğince yakın olduğu duyguları içinde olmasıdır. Tavır ve tutum ödeve, Luther'e göre çalışma ve misyon anlamına gelen *beruf*'a bağlıdır. Dünyanın dışında, manastırların huzuru içinde kurtuluş arayışı, çile çeken İsa'yla özdeşleşme yoluyla yoksunluklar, nefis köreltmeler daha çok "hayatın içindeki çileciliği" salık veren protestan anlayışına yabancıdır (M. Weber).

Acı ilişkisi katolikle farklılık alanlarından biridir. Protestanlıkla gelen düşüncenin belirgin özelliği insan doğasının ilk günahtan sonra kaçınılmaz bir biçimde bozulmuş olduğudur. Adem'in günahı insan ve aşkınlık arasında bir uçurum oluşturur. Acı, insanı, işlediği günahı cezalandırmak amacıyla cennetten kovan Tanrının bu reddedici tavrından kaynaklanır. Acı çeken insan kendi günahlarının kefaretini ödemez, kendisi aracılığıyla günahtan sonraki insanlığın kaderini gerçekleştirir. Çekilen her acı işlenen günahların maddi anlamda hatırlatılması ve Adem'in ilk günahına bir katılımdır. Protestanlık, insanı pisliklerinden arındıran ya da ileride, araftaki acılarını önceleyen lütuf ve erdem dolu bir acı kavramından uzaklaşmıştır. Acı, *Eyub'un Kitabı* esprisi içinde sürer, tanrının bir sınamasıdır ve insanın olgunlaşmasını sağlar, insanda ortaya çıkardığı zenginliklerle belli olur değeri. Acıyla baş edebilme olanağı veren cesaret ve kararlılık Tanrıya yaklaştırır insanı.

Bir protestan, bir cenaze töreniyle ilgili izlenimlerini aktarıyor: "Töreni yöneten papaz fizik acılarla, yaslarla, çeşitli sınamalarla dolu bu yaşamın, ince örtüsü altındaki bu çok güçlü ruhun Tanrının lütfunun sağlayabileceği çok etkili bir kanıt olduğunu gösterdi. Ve herkes de onun doğruyu söylediğini anlıyordu, mücadalelerle geçen bu hayatta, göklerden gelen bir güçle desteklenen bu varlıkta Tanrının kendisi vardı."[88] Acı ne cezadır ne de kurtuluş çünkü insanın kişisel kaderi önceden belirlenmiştir. Rasyonel olarak bakıldığında açabileceği yaralardan sakınılması gereken bir dert gibi algılanır. Acıyla mücadele etmek meşrudur ve onunla özdeşleşmek de tatmin ve zevk duygusu verir çünkü taşıdığı özellikler itibariyle Tanrının kayıtsız kaldığı bir yoldur.

Din kültürü, açık seçik amaçların ötesinde, tavırlara ve değerlere kültürel bir bilinçdışı tarzında çok güçlü bir biçimde damgasını vurur. Ağrı kesici ilaçlar önermek, hekimi genellikle hastanın acısından çok bu acıyla ilgili düşüncelerine gönderme yapan dozları reddetmeye ya da önermeye götüren duygunun çoğu zaman tehlikeli bir çözümlemecisidir ve bu bağlamda hastaya daha az acı çektirme riskini göz ardı etmemek gerekir. Genellikle katolik geleneğe bağlı olan (ama Roma eğilimlerini daha geç benimseyen) Fransız hekimleri kronik bir ağrıyı ya da ölümün yakın olduğu bir dönemdeki acıları dindirmek amacıyla uzun süre düşük dozda morfin verme eğilimi içinde oldular. 1987'lerde bile Danimarka ve öteki İskandinav ülkeleri onlara göre yirmi kat fazla morfin kullanıyorlardı. Acının yararsız ve zararlı olduğunu düşünen İngilizler de artık ölüm olayının beklendiği ve tedavinin minumum düzeye indergendiği hastaneleri devreye soktular ve Fransız hekimlerine göre çok yüksek dozda ilaçlar vermeye başladılar ama bir yandan da hastaların bilinçlerinin açık olmasına ve kişiliklerini koruyabilmeleri olgusuna dikkat ettiler. [89] 1853'te, kraliçe Victoria ikinci çocuğunu doğururken kendisinin kloroform verilerek uyutulmasını istemiştir ve bu yöntemin uygu-

landığı ilk kadınlardan biridir. Üçüncü çocuğunu doğururken de aynı yöntemle anestezi uygulanmıştır kendisine. Ve Hıristiyan buyruğuna rağmen yapılmıştır bu uygulama: "Acı çekerek doğuracaksın". Ayrıca şunu da söylemek gerekir ki o dönemde anestezi henüz deneme aşamasındaydı. Başka bir protestan ülke, Hollanda'da ötanazi uygulanabilmesinin şartları hastalığın kesinlikle iyileşmez olması, ağrıların ya da acıların çok şiddetli ve sakatlayıcı olması ve hastanın bu konuda çok ısrarcı bir tavır içinde olmasıdır. Bu ülkede gönüllü ötanazi yani hastanın açık seçik biçimde talep etmesiyle uygulanan ötanazi operasyonu sayısı yılda 2300'dür. [90] Çekilen acı kurtarıcı değildir, sadece şiddettir. Aynı şekilde protestan ülkeler ABD ya da Britanya'da *pain clinic*'lerdeki acı ve ağırlarla mücadele etkinliklerini yakından izlemektedirler.

Öteki kitaplı din olan İslam'ın da özel bir tavrı vardır acıya karşı. İslamın etimolojik anlamı "Tanrının buyruklarına boyun eğme"dir. Müslüman başına gelen talihsizlikler ve çektiği acılar karşısında isyan etmez. Bunlara karşı, bir insan olarak elindeki olanaklarla mücadele eder, isyan etmez, beddua etmez. Bu dünyada çekilen acılar ve sıkıntılar imanın gücünü denerler. Acı insanı Yaradana yakınlaştıran bir olgudur. Bir hıristiyan ya da Yahudi, iyi ve doğru insanın acı çekmesi paradoksuyla daha çok karşı karşıyadır bir Müslümana göre çünkü onlara göre Tanrı sevgidir, Müslümana göre ise özellikle kadiri mutlaktır. Mümin kendisini Tanrıya teslim eder ve sabreder ve acı karşısında direnç gösterir. *Mektub:* Yazılmıştır, insan kaderinden kaçamaz. Kadiri mutlak olan Tanrı acıyı istemişse, insanın bundan kaçması mümkün değildir."Yerin, göğün sahibi Allahtır, istediğini bağışlar, istediğini cezalandırır. Esirgeyen ve bağışlayandır." (III, 124). Tanrının amaçları idrakinin dışında olsa da boyun eğmelidir insan ona."Sabırla acı çekenlere müjde ver." (II, 150). Acı, bir günahın cezalandırılması değildir, doğumundan çok önce yazılmıştır insanın alnına. Kör, sakat ya da hasta herkesin yediği masada yiyecektir

yemeğini, öteki insanlardan farklı olmalarını gerektiren hiçbir utançları yoktur onların. Hiç kuşkusuz acı bazı durumlarda günahı cezalandırır ama bu cezayı, Tanrının kendi kararı dışında verebilecek bir sistem yoktur. Kötünün mutluluğu mümini şaşırtmasın, cezasını bulmaktadır o: "Gün gelecek başlarında ve ayaklarında hissedeceklerdir acıları. O zaman tanrı onlara "alın bakalım, yaptıklarınızın karşılığıdır bu" diyecektir (XXIX, 55.).

Ama acıyı yaratan Tanrı insana tıp ve ibadet yoluyla bu acıyla mücadele olanaklarını da vermiştir. İnanan insan sabırlı ve dirençli olmalıdır çünkü Tanrının, inancının gücünü ölçtüğünü ve değerlendirdiğini bilir. Her felaketin ve mutsuzluğun bir ilacı vardır; her acının bir tesellisi bulunur ve mümin acısını ölçüp biçmeye kalkmadan çare aramalıdır. Tanrının yardımıyla bulacaktır bu çareyi. İlk ilaç ibadet ve duadır. Hicretten sonraki dönemde bir Müslüman kolundan ameliyat olacaktır. Ama inancı gereği, o dönemde, kendisine, bileşiminde alkol bulunan uyuşturucu ilaç verilmesini kabul etmez. Hekimler ikna edemezler onu bir türlü, "Tanrının insanın işlerini kolaylaştırmak istediğini" ve bazı özel durumlarda yasakları kaldırdığını söylemeleri de fayda etmez. Sonuç olarak hasta dua ederken, tüm dikkatini sadece Tanrıya yönelttiği sırada ve başka hiçbir şeyin kendisini ilgilendirmediği bir anda koluna metal konur. [91] Tıbbın olanakları müminin hizmetindedir.

Gururla ve hoşnutluk içinde kendini acıya garketmek, acıyı yok etmek ya da azaltmak için hiçbir çaba göstermemek bilincin sorunlu olduğunun işaretidir. Peygamber bir gün yolda, iki oğlunun desteğinde adeta sürünerek yürümeye çalışan bir ihtiyara rastlar ve "Nedir amacı bu adamın böyle?" diye sorar "Yemini var, yürüyecek" diye cevap verir çocuklar. O zaman Peygamber "Tanrının bu adamın kendisine işkence etmesine ihtiyacı yoktur" der. Ve bir hayvana binmesini emreder ihtiyara. [92] Dolorizm yoktur İslamda. Çekilen acı dile getirilmelidir ama abartılmamalıdır. "Müslüman acıya terketmez kendini."

İbni Mesud anlatıyor: Hasta olan Peygamberin -Tanrı ondan lütfunu esirgemesin, huzurunu eksik etmesin- yanına gittim. Dokundum kendisine ve "Çok acı çekiyor olmalısın!" dedim."Kesinlikle, normal bir insanın iki katı acı çekiyorum" diye cevap verir Peygamber. Hadislerden öğrenilebildiğine göre Peygamber, oğlunun ölümüne ağlamaktadır."Yürek kederlenir, gözlerden yaş akar. Ama Tanrının gücüne gidecek hiçbir şey söylemeyeceğiz" der çevresine.

Müslümanlar ve Hıristiyanlar için bu dünya geçidir, bir geçiş yeridir ve kendi içinde bir amaç değildir. Kuranda hindu gelenekleriyle (ya da Pascal'in görüşleriyle) bir yakınlık vardır. Şöyle der Kuran sözgelimi: "Biliniz ki bu dünyadaki hayat bir oyundur, vakit geçirmedir, boş bir görüntüdür, aranızda yaptığınız bir gurur savaşıdır, zenginliklerle ve çocuklarla kibirlenmedir. Yağmura benzer bu dünyadaki hayat: Bu yağmurun yeşerttiği bitkiler inançsız insanları heyecanlandırır, sonra da solar, sararır ve kuru ot haline gelir... Bu dünyadaki hayat geçici bir zevkten başka bir şey değildir." (LVII, 19-20). Önemli olan sadece sürdüğünüz yaşamın götüreceği gelecekteki cennet yaşamıdır. Bu durumda acıyı önemsemek anlamsızdır, hiçbir biçimde kurtarıcı bir değeri yoktur ama inanan insan için, gösterilen direnç yoluyla Tanrıya olan kesin güvenini gösterme fırsatıdır."İnsanlar sadece 'inanıyoruz' dedikleri için rahat kalacaklarını ve sınanmayacaklarını mı sanıyorlar?" (XXIX-1). Acılar içindeki insan inancını yitirmemelidir. Tanrının, kendisini terketmiş olabileceğini sandığı bir an onun, inançlı insanı, samimiyetini ölçmek amacıyla elinde tuttuğu andır. Her umutsuzluk küfre girer, Tanrının gücünden şüphelenmektir. Müslüman ıstırabın pençesindeyken Tanrıya sığınmak ister: "Biz Tanrıya aidiz ve ona dönüyoruz." (II, 151). Kurtuluş düşüncesi içinde mutlu ya da mutsuz her olay aynı zamanda bir ahlak testidir. Acıdan kurtulmak için intihar etmek ya da acılarla felç olmuş bir hastaya ötanazi uygulamak Müslüman anlayışına yabancıdır. Ülseri olan bir adam intihar

eder. Tanrı şöyle buyurur bu konuyla ilgili olarak: "Kulum kendi yaşamıyla ilgili olarak benim önüme geçmiştir. Bilsin ki cennete giremeyecektir o."[93]

Doğu inançlarından gelen acı kavramı

Hindu dini ya da Caynacılık ve özellikle de Buddhacılık gibi büyük Doğu dinlerinde acı bunların metafizikleri içinde yer alır. Bu inançların tümü acının, insan karakterinin bir özelliği olduğunu kabul etmekle birlikte her biri kendine özgü bir kurtuluş yolu önerir; insanın, kaçınılmaz bir acıdan, sürekli bir disiplin sayesinde kurtulabilecekleri görüşü egemendir bu inançlara."Beden acıdır çünkü acının yeridir; duyular, objeler, algılar acıdır çünkü acıya götürürler; zevk de acıdır çünkü arkasından acı gelir" diyor Anirudha. [94] Buddha'nın giriş söylevi Benares vaızı insanın, doğumundan ölümüne kadar içinde yıkandığı sonsuz bir acının tespitidir. Ama doğu inancı umutsuzluğa teslim etmez kendini, yaşamın hamuru olarak acı bilincini kurtuluşun bir koşulu yapmıştır. Bilge kişi özgürlüğü dünyadan el etek çekmeyle, çileyle, inancının ilkelerini tam anlamıyla uygulayarak, yoga gibi bedensel teknikleri uygulayarak hak eder. İnsan yaşamının sefaleti tanrıların verdiği bir ceza değildir sadece insanların cehaletidir. Kurtuluş her türlü acıyı yok edecek olan vahiydedir. Bilgeliğe ulaşmış kişi, görünüşte, gene eskisi gibi himaye altında yaşar ama aslında başka bir yerdedir, özgürdür, insanlık koşullarının dışındadır.

Doğu inanç sisteminde insanı etkileyen tüm acılar kesinlikle günahın sonuçlarına bağlanır. Ama burada Eyub meselesinin bir anlamı yoktur çünkü sorumluluk ilk günah gibi insanı ezen soyut bir günaha ve de insanın mevcut durumunun eylemlerinin sonuçlarına gönderme yapmaz. Hindu dininin ve Buddhacılığın insan anlayışları bizim Batı anlayışlarının zıddıdır.

Ruh sadece bir kez doğmaz, ruhun, doğan, yaşayan, yaşlanan ve ölen ve herkesin tanıdığı bir insanı kesinlikle ve şaşmaz biçimde temsil eden tek bir yüzü ve tek bir bedeni yoktur. Ruhun varoluş ilkesi kendisinden önce gelir ve mevcut insani biçiminin dokusu süreksizliktir, esas değildir o, akıp giden dönüşümler içinde bir safhadır. Kişi geçici bir hayali somutlaştırır. Genellikle belleğin düğümlediği bir bilince sahiptir, tözsel bir gerçeklik değildir. Kurtuluş gerçekleşir gerçekleşmez dağılır ve Tekliğe, Biricikliğe döner. Yaşamdan yaşama sürüp giden bir manevi güç vardır, bu güç insanları birbirine bağlar ama onların birliklerini ya da bireyselliklerini aşar. Hindu dini bu tinsel ilkeyi *atman* diye adlandırıyor; bu ilke peşpeşe çeşitli biçimler aldıktan sonra nihayet *brahman*'da (Birlik, Evren) dağılır. Buddhacılık ise *brahman* ya da *atman* gibi kavramlardan ayrılır, aynı şekilde, Hinduculuğa özgü din adamları sınıfından ya da törenlerden de uzaktır. Her insan Nirvana'ya ulaşabilir. İnsan cehalet içinde kaldıkça sadece kendisinin yaşadığını sanır, öteki insanlardan ve dünyadan kopuk bir yaşamdır bu, sürekli yanıltıcı bir çevre içinde yaşar bu insan. Bilgi bu boşluğun doldurulmasıdır, hayali görüntülerin bir bir kalkmasıdır. Ama gerçeğin, kendi içinde hiçbir değeri yoktur, sadece kurtuluşa doğru yol gösterir; eğer bir kurtuluş yolu değilse hiçbir şeydir. Bizim duyularımıza göre dünya derin gerçeğin bir hayalidir. Doğum bir yaradılış gibi gözükmesine rağmen bir değişim, bir dönüşümdür, *samsara* (yeni bir bedende ortaya çıkma çevrimi) yolunda yeni bir deneyimdir; ölüm bir son, varlığın dağılması çağrışımı uyandırır insanda, oysa bir geçiştir, bir postun atılması ve başka bir biçimin beklenmesidir. Bir bedenden ötekine geçiş özellikle yaşamı bütünüyle acıyla birleştiren Buddhacılıkta arzu edilebilecek bir kader değildir. İnsanlığın somut koşulları, mutlak bir değer vereceği bir meşruiyete bağlı değildir. Hayat acı ve sıkıntıdır, aşamalı bir arınmaya götüren acının dağılmasıdır. Hayali görüntülerden sonra cehalet geriler, hayaller dağılır. Ama kurtuluşa ulaş-

madan önce yol uzundur ve acı *karma* (tapınma, eylem ve sonuçları) içkisini sonuna kadar içmeden mümkün değildir kurtuluş.

Acının kökeni *karma*'yı düzenleyen ödül ilkesindedir. Acının kişiden kişiye değişen yoğunluğu, özellikleri bu şaşmaz yasaya tabidir. Her eylem hak edilen şeylerin özel bir toplamını oluşturur. Eylemler sadece yaşanan anla ilgili değildir, hayatının sonunda verilecek hesabı olan bir insanın gelecekteki yaşamını da ilgilendirir. *Karma* yaşam stili olarak yapılan olumlu ya da olumsuz işlerin getirdiği sonuçları yansıtır. *Samsara* (varlıkların göçü) boyunca beden, bu macerada ebediyen angaje olmuş tinsel bir ilkeye anlam veren geçici bir pılı pırtıdır. İnsanın her eylemi çıkarına ya da zararınadır. Mevcut ya da gelecekteki yaşam kalitesi, koşulları, somutlaşması... bütün bunlar *karma* yasasına bağlıdır. Zevk ya da acı kesinlikle rastlantının ya da özgürlüğün bir sonucu değildir, daha önce yaşanmış olayların belli bir dönemde gelen kaçınılmaz mirasıdır. Şaşmaz bir adalet sonucu her insan eylemlerinin meyvelerini toplar. İnsan büyük bir zevki, neşeyi hak ettiği kadar, acı ve ıstırabı da hak eder. Çekilen fizik acıya, bugün belirsiz bir neden bulunabilir belki ama bu acının, geçmişe bakıldığında, kesin ve şaşmaz bir nedeni vardır. Acı işlenen günahların bedelidir, zevkler hak edilmiş ve birikmiş ve erdemli davranışların ödülüdür. Hastalığı yüzünden acı çeken ve ölen çocuk kendi *karma*'sının meyvelerini toplamıştır, tıpkı yas tutan aile bireylerinin, belli dönemlerdeki olumsuz ve kötü eylemlerinin sonuçlarının bedelini ödemeleri gibi.

Acı çeken insan kendisini sorumlu tutmalıdır bundan. Asla, Eyub gibi Tanrıyı suçlamamalıdır, dürüst ve namuslu yaşamının bedeli acı olduğundan Tanrıya bu adaletsizliği nedeniyle isyan etmemelidir. Acı insanı paramparça edebilir ancak burada söz konusu olan mevcut yaşamı değildir, başka bedenler, başka yüzler altındaki başka yaşamları düşünmesi ve dikkate alması gerekir bu bağlamda. İnsanı kosmos'a dahil eden ve

kesin, şaşmaz ve evrensel bir nedenselliğe göre yönlendirilen başka yaşam biçimlerine karıştıran dayanışma dünyayı sürekli biçimde ahlaksallığın egemen olduğu bir düzene dönüştürür. Toprak, taş, bitkiler, hayvanlar, insanlar insanın moral değerinin değişkeleridir. Her varlıkta ifadesini bulan doğa, varlığın daha önceki yaşamlarındaki tavır ve tutumunun bir sonucudur. Bir topluluğu mahvedebilen acı, bir hayvan türünü neredeyse yok edebilir ya da bir çocuğu doğumunda etkileyebilir, böylelikle aşkın (transcendant) bir adaleti yerine getirir, bu sırada da bir metafizik acının fiziğine dönüşebilir. Acı dünya düzeni içinde doğrulanmıştır. Tüm mevcut yaşam biçimleri daha önceki yaşamların eylem tohumlarının tam bir hasadıdır. Özellikle Buddhacılıkta bir yaşamla daha sonraki yaşam arasında bağ tözselden çok mantıksal (karma'ya özgü) gözükse de her insan ektiğini biçer. Eyub'un isyanı Hindu anlayışına ve Buddhacı anlayışa göre anlamsızdır. İnsanlar arasındaki eşitsizliğin sosyal ya da tarihsel koşullarla ilgisi yoktur, sadece insanların *karma*'larını yansıtır. Acı, her zaman, acı çeken insanın unuttuğu ama geçmişteki erdemli davranışların ödülü olarak kaçınılmaz bir gerekliliğin damgasını taşıyan nedenlerden dolayı hak edilmiştir. [95] Öte yandan çekilen acı sadece zarar vermez çünkü birikmiş kötü eylemlerden arındırma gibi bir değeri de vardır. Acıya direnme karakterin gücünü biler ve insanın dünyasını zenginleştirir. Sürdüğü yaşamda acı çeken *atman* (ben, yaşam soluğu, ruh) kederli bir insanın geçici himayesi altında ruhgöçü sırasında daha iyi yarınlara hazırlanır. Böylelikle *karma*'nın aşılmasıyla ilişkili olan her türlü acıdan kurtulma durumuna yaklaşır.

Ahlak olarak acı

Acı kavramı üstünde ağırlığını hissettiren ahlak dini olmayan insanlarda da etkisini hissettirir. Acının nötr bir olgu ola-

rak hissedilmesi ender rastlanan bir olgudur. *Pain* (İng.) ya da *pein* (Almanca) sözcüğünün Yunanca ve Latince kökenleri *poine* (acı çekmek, ıstırap içinde olmak) ve *poena*'dır (ceza). Çekilen acıdan günah yüzünden müstehak olunan acıya kadar aynıdır etimolojik kök. Sanskritçedeki *pu* kökü arınma, arındırmaya gönderme yapar. Acının ciddi ve titiz biçimde yönlendirilmesi, insanı cezalandırmanın ve işlediği günahtan arındırmanın geleneksel bir biçimidir."Acı çekmek, ağrı çekmek" (Fr. Avoir mal, Latince *malum)* deyiminin ahlaksal kökeni de açıktır. Dilin bilinçdışı özelliği insan ve dünyayla ilgili acı ve sıkıntıları tam bir adaletsizliğin aşkmlığına bağlayan uzun geleneği anlatır. Masum insanın acı çekmesi dinleri etkileyen ve dinsiz insanda, farkında olmadan aynı tutarsızlık duygusu uyandıran antropolik bir direnci harekete geçirir. Yaşananlar dünyanın bu çalkantılı, düzensiz ve şiddete teslim olmuş hali karşısında bu hoş ahlak reçetesini sürekli yalanlasa da yürek temizliği kaçınılmaz bir biçimde beden temizliğini getirir. İflah olmaz bir acı içinde kıvranan Tolstoy'un kahramanı İvan İlyiç, geçmiş yaşamına baktığında hiçbir belirti vermeyen, hiçbir nedeni olmayan bu sıkıntının kendisine tebelleş olmasını anlayamaz."Mücadele etmem direnmem mümkün değil ama hiç değilse nedenini anlayabilseydim! Bu da mümkün değil. Benim uygun bir yaşam sürmediğimi söyleselerdi belki bir gerekçe, bir izahat olabilirdi bu ama böyle bir suçlama da kabul edilebilir bir şey değil". İvan İlyiç ne kadar meşru, düzenli, dürüst bir yaşam sürdüğünü hatırlayarak böyle düşünür."[96]

Acı çok keskin bir kötülük figürüdür. Sürekli insan ahlakının kırılganlığını hatırlatır. Bir metafizik içerir. Temel bir olaylar ve insanlar arasındaki uyum duygusunun karşısına sonsuz bir kötülük özgürlüğünü gösteren gerçek bir koşul çıkar. Bir insanın yaşamı onun kişisel niteliklerine tam bir kayıtsızlık içinde çöküp gidebilir ve buna karşılık erdemsiz bir insan mutlu bir yaşam sürebilir."Çocuklara işkence yapılan bu dünyayı sevmeyi ölünceye kadar reddedeceğim" der Camus'nün

bir kahramanı. [97] İnsan eylemlerinin ahlakı bedenin ahlakını bağlamaz hiçbir biçimde: kabul edilebilir değildir böyle bir düşünce ve doğal olarak büyük dinler ısrarla karşılık verirler. Ama bunların birleştirdikleri güçleri, kötülük ve hastalığı birleştiren ahlak anlayışını tamamen zayıflatamaz oysa bu anlamda bütün tartışmalar Eyub'un Kutsal Kitap'taki öyküsüyle bitmişti. Gürültü patırtı günah ve acıyı birbirine bağlama çabalarını kesinlikle kesintiye uğratmaz. Modernite de kaçamaz bu olgudan.

Hastalığın hak edilmiş olduğu düşüncesi, acıların, bir insanın onaylanmayan ve kabul edilmeyen tavrının cezalandırılması anlamına geldiği düşüncesi çağdaş düşünceye de derinlemesine kök salmıştır. Çekilen her acı gizli ya da açık bir biçimde, her insanın içinde bulunan Eyub'un çığlıklarına neden olan bir adaletsizlik duygusunu fışkırtır. Hastalanmayı hak etmediklerini düşünen ve acının kendilerine amansızca saldırmasını anlayamayan sayısız hasta vardır ve bunlara göre aslında başkalarının hak etmiş olduğu acı kendilerini bulmuştur. Hastalık acı ve ölümle karıştığında çoğu zaman işlenen bir günahın sonucu gibi yaşanır. İsyan duygusuna ya da böyle bir günah işlediğine inanmayan insanda öfkeye veya kişisel ahlaksal görevlerini yerine getiremediğine inanan kişide boyun eğme duygularına yol açar."İşlediğim günahlara karşı kutsal bir ilaç gibi acı verdiğiniz için şükürler olsun sana Tanrım" diyor Baudelaire ve farkında olmadan aynı metafiziğe bağımlı olduğunu gösteriyor. Sözgelimi aids'e yakalanan Alain-Emmanuel Dreuilhe de "hastalıklı bir suçluluk içindeki mantalitemizde her virüs saldırısı geçmişteki boş bir çiftleşmeye denk düşer" diyor. [98] Acı çeken günah işlemiş bedendir. Aids, yaşam biçimleri ya da cinsellikleri içinde suçlu olan genç erkeklerin ya da kadınların tam anlamıyla çarpıcı günah imgelemini yansıtır. Ya da tersine bu insanlara, "masumiyetlerine" rağmen (kan nakli yoluyla) bulaşmıştır bu hastalık. Bununla birlikte Eyub'un hak ettiğinden kuşkulandığı bir hastalığa karşı

isyan ettiğini ve Tanrıdan destek aldığını gördük. Hıristiyan geleneği İsa aracılığıyla acı çeken insanın masumiyeti temasını yineler. Aynı şekilde İslam da... Ama hastalığın ahlakıyla ilgili önyargı etkisini dağıtır ve tutarsız hale getirir. Bu duygu gizliden gizliye, durmaksızın devam eder yoluna ve doymak bilmez bir adalet arayışı peşindedir. Ama doğa insanın kendisi hakkındaki düşünceleriyle ilgilenmez. Doğa da insan gibi doğal olarak ahlaklı değildir.

4
Acının sosyal yapısı

"Fizik acı hiç kuşkusuz moral bir unsurun, enerjinin, iradenin etkisi altındadır. Ama nasıl müdahale ediyor bunlar? Sadece ifadeyi, acının verebileceği işaretleri mi engelliyorlar yoksa bu acı algılamalarının keskinliğini engelleyebilecek bir güce mi sahiptirler?"

René Leriche, *Chirurgie de la douleur*

Acının ritüelleşmesi

Çekilen acıya bir anlam vermeyi istemek anlık acının ötesine gider, hastalık, yaşamı dünyayla karmaşık bir ilişkiye sokunca daha derin bir anlam içerir. İnsanın acısını anlaması yaşamını anlamasının başka bir biçimidir. Bütün toplumlar acıyı dünya görüşlerine entegre ederlerken ona, çoğu zaman çıplaklığını hatta keskinliğini azaltan bir anlam, giderek bir değer verirler. Acıyı, kökenini açıklamaya yönelik nedensellik ağlarının içine yerleştirirler ve özellikle de her toplum, kendine göre geliştirdiği özel tıp teknikleriyle, onunla mücadele etmenin sembolik ve pratik olanaklarını bulmaya çalışır. İnsanın acısına bir anlam vermesi, onun nesnelere pürüzsüz bir biçimde bakmasını sağlar, hastalandığında paniklemesini ya da yaşamsal fonksiyonlarının durmasını engeller. Anlam örgüsü dünyanın ham ve kaba yanını koruyan bir kalkan işlevi gören

kültürün ham maddesidir. İnsanı minimum bir korkuyla tutarlı ve kestirilebilir bir dünyaya sokar. Acının, ona bir anlam ve değer veren bir kültür içine entegre edilmesi şiddetini azaltır; bu durumda acı az ya da çok kaçınılmaz bir olgu gibi görülür ve insanın onunla, toplumsal ilişkinin sıradan biçimlerine göre yani toplumun beklentilerine cevap vermeyerek saygınlık ve onurunu tehlikeye atma riskinden uzak durarak uyuşması gerekir. Acıya yüklenen kolektif anlam ve onu başkalarına anlatan ritüelleşmiş işaretler sembolik teşhirlerdir ve insan bunlar aracılığıyla hastalığının kaderini elinde tutarak yaşamının kaderini de elinde tutar. Böylelikle acının dünyasına olası bir giriş alanı önerilir ve her aktöre belli bir denetim olanağı sağlanmış olur. İnsan kendi direnme gücünü öncelikle başkalarının acılarıyla ilgili bilgilerinde bulur: Bu direnme gücü ait olduğu sosyal grupla ilişkilidir.

Bütün toplumlar, örtük bir biçimde, zor olduğu kabul edilen sosyal, kültürel ya da fizik koşulları dikkate alarak acının doğruluğu ve haklılığı konusunda bir tanımlama yaparlar. Toplumun yaşadığı deneyler, bireylerini, bu olaylara mal edilebilen bildik bir acı beklentisine götürürler. Bu bağlamda doğum olayı bir örnek oluşturur. Acının tahmin edilen şiddeti ve bilinen direnme biçimleri kuşaktan kuşağa ya da da aynı koşulları yaşayan insanlar aracılığıyla aktarılır, hastabakıcıların, ebelerin ya da hekimlerin tanıklıklarıyla öğrenilir. Cerrahi müdahale ya da diş çekme ya da tedavisi, yaralanmalar vb'leriyle ilgili olarak bu olayları daha önce yaşamış olanlar ve bu konuda tavsiyelerde bulunmak isteyenler çeşitli yorumlar getirirler. Hekim hastanın sürekli biçimde çektiği acının şiddeti hakkında tahminlerde bulunabilir. Her deneyim, her hastalık, her hasar gittikçe yayılan bir acı alanına dahil olur. Toplum sembolik olarak meşru olanın sınırlarını belirler ve bunu yaparken de olası aşırılıkları engellemeye çalışır. Acının bireysel ifadesi tanıkların beklentilerini besleyen ritüelleşmiş biçimler içine sızar. Belli edilen bir acı bu acıyı doğuran

nedenle orantılı gibi gözükmediğinde ve klasik çerçevenin dışına taştığında bir oyundan ya da sahtekârlıktan kuşkulanılır. Bu durumda aktörün şöhreti tartışılmaya başlar. İnsanın, acısına sabırla ve dirençle katlanmak zorundayken, teslim olması, ağlayıp sızlayarak çevresindekilerin beklentilerini boşa çıkarması sessiz bir ayıplama ve kınamaya ya da üstü örtülü bir biçimde daha metin olması yolunda isteklere yol açar. Yakınları acılarını hafifletmenin çarelerini arasalar bile sıkıntı verir çevresine. Alışılmış ve beklenen ağırbaşlılıktan sapma hastanın beklediği tavırların zıddı tavırlar doğurur: Duyarlık ve merhametin yerini sıkıntı ve anlayışsızlık alır. Buna karşılık, acının ritüelleşmesi dramatikleşmeye yol açtığında acısını içselleştiren ve bu konuda kimseye bir şey söylemeyen hasta zor anlaşılır. Yakınma, ağlama, sızlanma hastanın başucundaki insanların varlığını doğrulayan bir dil değeri taşır, buna karşılık kendini tutması, gösterilen ilgiyi, duyarlığı reddedici bir tavır içinde olduğu anlamına gelebilir. Çektiği varsayılan acıya rağmen kendisiyle yakınlık kurulamayan hasta, etrafında koşuşturan insanlara önem vermediğini göstermek ister sanki. Acısını tek başına ve sessizce çekme gücü... Bu sözde güç onun alışılmış sızlanma ve yakınmalarıyla çelişir: Destek ve teselli vermek için sadece yakınma bekleyen aileyi düş kırıklığına uğratır. Sıkıntı hastanın yakınlarının göstermek zorunda olduklarını hissettikleri duyarlığı anlamsız kılan anormal bir durumdan doğar. Acının, kendine özgü ritüelleri vardır ve bunların, iyi niyetlilere sıkıntı ve rahatsızlık verme riski olmadan aşılmaları mümkün değildir. Acı çeken insan, o dehşet verici koşullarda bile geleneklerin, kendisi için çizdiği yolu izler.

Birinci Dünya Savaşı sırasında cephede yaşadıklarını anlatan René Leriche acıya dayanma bağlamında farklı kültürlerin altını çiziyor: "Fransızların fiziksel duyarlığı Almanların ya da İngilizlerin duyarlığından farklıydı. Özellikle bir Avrupalıyla bir Asyalı ya da Afrikalının tepkileri arasında çok derin ayrı-

lıklar vardı.[...] Çok aristokratik bazı Ruslar bana açıkça başvurarak, hiçbir şey hissetmediklerinden bazı Kazakları ameliyat etmek üzere uyutmanın mümkün olmadığını ifade ettiler, bir gün, tereddütler içinde, anestezi yapmadan, yaralı bir Rus'un üç parmağını ve eltaraklarını ve arkadaşlarından birinin de bacağını dibinden kestim. Hiçbiri en küçük bir ürperti bile göstermedi, istediğim şekilde ellerini çevirdiler, ayaklarını kaldırdılar, adeta mükemmel bir lokal anestezi uygulanmıştı ve bir an bile koyvermediler kendilerini."[99] Görünüşte, çok büyük olasılıkla insan iradesinin dikkate alınmadığı fizyolojik seriler kalkanı arkasındaki bir yığın tavır büyük ölçüde sosyal, kültürel, ilişkilere dayalı ya da kişisel etkilerle yönlendirilir. Acı örnek gösterilebilir bu bağlamda. Acıyı önce aynı duyumlara ve aynı savunma biçimlerine yol açan, bütünüyle fizyolojik bir tepki gibi tanımlama eğilimi egemendir. Oysa durum böyle değildir. Acı bir hasarın ağırlığıyla orantılı değildir: Bir çizik ya da bir yanık, bir diş ağrısı insan hayatını tehlikeye atan organik bir bozukluktan daha fazla acı verir. Bir kapıya sıkışıp, ezilen parmak ya da kopan bir tırnak çok büyük acılar verir oysa beyindeki bir sorun, ölümcül bile olsa, hiç ağrı ya da acı vermez kimi zaman. Öte yandan insanın hissettiği acı, bedeninde oluşan bir hasarın bilince yansımasıyla bir tutulamaz, hekime, anında farklı hastalıkların neden olduğu acı yoğunluklarının bir çizelgesini çıkarma olanağı veren şifreli bir uyarlama değildir. Fizyoloji açısından, patalojik bir süreç içinde görülen ya da herhangi bir hasarla birlikte görülen acı ya da ağrı hastaların tanıklıklarından çıkarılabilen bir olasılıktır ama sadece istatistiki bir değeri vardır çünkü bir insanın başına gelen bir şeyi bir başkasının gerçekten kavrayabilmesi imkânsızdır. Sözgelimi patolojik durumlarla bir tutulan bazı acılar ve ağrıların özellikle dayanılmaz ve çok şiddetli oldukları kabul edilir: Böbrek sancıları, sinir ağrıları, nöbetli göğüs ağrıları, donmuş bir organın ısıtılması vb hastaları ya da kazazedeleri kuşaklar boyunca mahvetmiştir.

Duyarlık eşiği tüm insanlarda yakındır birbirine ama bireyin tepki gösterdiği ve tavır aldığı acı eşiği esasen sosyal ve kültürel dokuya bağlıdır. [100] İnsan acı çekerken dünya görüşünün, dinsel ya da laik değerlerinin, kişisel yaşamının etkisi altındadır. İnsan fizyolojisi asla, açık seçik, pürüzsüz şekilde çalışmaz, onu olayların, spontanlığın, toplumsallığın dışında tutabilecek biyolojik bir bekâreti yoktur. İnsanlar aynı beden içinde yaşamazlar, beklenen fizik performanslar toplumdan topluma değişir. [101] İnsanın acıyla ilişkisi özellikle kültürel koşullar olan bu bedensel koşulların değişebilirliğinin karmaşık belirtilerinden biridir.

René Leriche'e göre "fiziksel acı, bir sinirdeki belli bir durumun basit, yaygın sinirsel etkisi değildir. Bir uyaranla bedenin tümü arasındaki çatışmanın sonucudur."[102] Georges Canguilhem. Leriche'in düşüncelerine bir ekleme yaparak insanın acısını -aynı zamanda da hastalığını ya da yasını- kendi algılamasının ve de bu acının gerçek etkisinin çok ötesine götürdüğünü söyler. [103] Bu çok kesin tanımlama bireyin acısının düzeyini algılamasındaki kişisel payını değerlendirme olanağı verir. Bir acının etkisinin toplumsal, kültürel ve psikolojik süzgecini belirtir. Uyaran ve algılanan arasında tüm boyutlarıyla (bireyselliği, yaşamöyküsü, sosyal ve kültürel aidiyeti) birey vardır. Değerlendirmelerden kaçan bazı örtük normlar acıyla ilişkiyi belirler. Acı hiçbir katıksız öze denk düşmez, bedensel dönüşümler ve bunların, bu duyguyu tanıyabilmeyi "öğrenmiş olan" ve onu bir anlam ve değer sistemine taşıyan bir birey tarafından değerlendirilmesi arasındaki son derece karmaşık bir ilişkiyi yansıtır. Açlık gibi acının da biyolojik bir kökü vardır ama insanlar onu aynı anda hissetmezlerse, aynı zevki duymazlarsa, aynı şekilde beslenmezlerse, yedikleri şeylere aynı anlamları yükleyerek aynı ritüellerle tatmin olmadıkları gibi aynı şekilde acı çekmezler ve aynı acı aynı yoğunlukta saldırmaz onlara; insanlar acılarına, yaşadıkları ortama özgü kolektif yönelimlere göre farklı bir anlam ve değer yüklerler. Acı-

yı basit bir biyolojik veri gibi görmek yeterli değildir çünkü insanileştirilmesi bilince yansınmasının koşuludur ve insanlar farklı yerlerde ve farklı zamanlarda aynı biçimde ve aynı anda acı çekmezler.

Eğitsel veriler

Lancet'in 20-34 haftalık gebe kadınların taşıdıkları dölütler üstündeki bir araştırması, bu kadınların aşırı ve saldırgan ilgiler karşısında acı çekmelerinin mümkün olduğunu göstermiştir. Dölütlerden alınan iki yüz kan örneği strese bağlı biyoşimik dokular ortaya çıkarmıştır (kortizol ve beta-endorfin). [104] Psikanaliz, başından beri, özellikle Otto Rank, G. Groddeck ya da daha yakın dönemde Françoise Dolto aracılığıyla aynı şeyi dile getiriyordu. Frederik Leboyer de, yetmişli yıllarda, o dönemde "zorlanmadan doğum" dediği bir kavram aracılığıyla ısrarla hatırlatıyordu aynı şeyleri. Kuvözlere bakanlar, aşırı özenden ya da herhangi bir temas nedeniyle sıkılan bebeklerin gerilim ve ağlama tepkilerini görürler. Aynı şekilde, çocukların çektikleri acılar konusunda insana kesinlikle örgenci (organiciste) bir açıdan bakan görüş bu bağlamda, yakın dönemlere kadar birçok hekimi çok şaşırtmıştır. Süt bebeği, çığlıklarından, ağlamalarından, sızlamalarından, kendisine dokunulduğunda tepki göstermesinden, oynayamamasından, heyecanından ya da hareketsizliğinden anlaşıldığı gibi acı çeker. Acı çektiği sırada hissettiklerine kesin bir anlam verebilecek sözcüklerin bulunması mümkün olmaz. Bununla birlikte çevrenin tepkileri de onun duyarlığını biçimlendirmeye başlar. Bebeği rahatlatmaya yönelik hareketler, konuşmalar, ilgi gösterileri ya da hiç ilgi göstermeme, çevresindeki konuşmalardan çıkarabildiği anlamlar, içinde yaşadığı bu duygusal ortam tümüyle, bebeğin acıyla ilişkisinin ilk damgasını taşır. Bireyin acıya tepki gösterme biçimi çok büyük ölçüde yaşamın ilk yıl-

larında ve ana-babanın çocukluk yaralarına ya da hastalıklarına gösterdiği ilgiye göre kök salar. Aile çocuğun bedensel değişikliklerinin ve dünyayla ilişkisinin biçimlendiği çok güçlü bir sosyalleşme yeridir. Yıllar boyunca, aile içi ilişkiler, eğitsel amaçlı olsun olmasın, algı ve heyecan alanını belirlerler, bu alanda eğiticidirler ve bireyin kendisine ya da başkalarına yönelik ifadesini biçimlendirirler. Özellikle annenin yüzü, ses tonu, ilgi düzeyi birlikte etkili olurlar ve çocuğun dil deneyimini yavaş yavaş geliştirirler. Anne acıyı adlandırır ve onu bir simge alanının içine dahil etmeye çalışır. Tavrı teşvik edici ya da caydırıcıdır, acıyı yatıştırır ya da şiddetlendirir.

Çocuk, altı ayda, canını yakan bir yaradan etkilendiğini ağlayarak gösterir. [105] Büyürken yaşadığı zor deneylerin sayısı da artar ve bu bağlamda bilinci de gelişir: İlk dişler, düşmeler, hastalıklar, yaralar... , hareketlerini düzenlemeyi, bir yerini acıtabilecek tehlikeli durumlardan kaçabilmeyi, doğru muhataba, özellikle annesine hitap ederek acılarından söz etmeyi öğrenir. Dili kullanmaya başlaması çocuğa kişisel deneyimlerini geliştirme, başkalarına aktarmak amacıyla bilgilerini düzenleme olanağı verir. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki acı sözcükleri çocuğun vokabülerine giren ilk sözcüklerdir. Acı çektiğinde çevresinin ilgi nesnesi olan ya da ötekilerin acısına tanık olan çocuğun acıyla ilişkisi zamanla, kültürel modellere göre oldukça kestirilebilir bir biçime kavuşur. Bireyin, topluluğun ya da çevrenin özellikle kendi kuşağından kişileriyle karşılıklı ilişkileri bu tip davranışları güçlendirir ve bir tür doğal kesinlik haline getirir. Ama bu yönelimler özel bireysel gelişmelere bağlı bir değişim alanını da boş bırakırlar. Acı karşısında, aynı kültür içinde karşılaşılan farklılıklar (acı eşiği ve benimsenen tavır) kimi zaman, kültürleri aynı ilişki içinde kendi aralarında ayıran farklılıklardan daha belirgindir.

Batı toplumlarında çocukların eğitiminin belirgin özelliği, uzun süre, erkek çocuğa, geleceğin aile reisi ve kız çocuğa da gelecekteki eş ve anne olarak yakıştırılan imajlar olmuştur (ve

muhtemelen bugün de biraz böyledir durum). Aile ve okul eğitimi erkek çocuk için acı karşısında direnci ön plana çıkarır, kız çocukta ise duygusallığa önem verir. Genellikle acısına teslim olma eğilimindeki kız çocuğu teselli etmek yaygın bir tavırdır. Duyarlık dişi çekiciliğinin bir özelliğidir, erkek çocuk ise "adam olduğunu göstermek" zorundadır ve yetişkinlerin koydukları kurallara karşı çıkmamalıdır. Acı karşısında erkek "kadın" durumuna düşmemek için dişlerini daha fazla sıkmak zorundadır genellikle. Ama, sadece sürekli bir mücadele içinde olan eğitsel etkiler nedeniyle de olsa bu şema çok da kesin değildir.

D. Mechanic, Wisconsin'de Madison kentinde 350 çocuk ve annesi üstüne yaptığı bir araştırmada annelerin çocuklar üstündeki tavırlarının sonuçlarını incelemiştir. Az sayıda çocuk annelerin ve çocukların davranışları arasında çok sıkı bir ilişki olduğu hipotezini doğrulamıştır. Annenin etkisi davranışlarını bir transfer şeklinde aktaran bir saydamlık oyunu değildir. Çocuk büyüdükçe, aile çevresi dışında, başkalarıyla geliştirdiği karşılıklı ilişkiler de artar. Eğitsel etkiler çeşitlenir. Ayrıca aile grubunun duygusal dinamiği de çocuğun etkilenmesini çeşitlendirir ve renklendirir. Annenin tavır ve tutumunun rolü önemlidir ama babanın, büyük babaların, büyük annelerin, dayıların, amcaların, teyzelerin, halaların, kız kardeşlerin ve erkek kardeşlerin tavırları da karışır bunlara ve annelerin çok güçlü iradelerini alt üst edebilirler bu bağlamda. Çocuk, başkalarının yazılması gereken şeyi yazdıkları beyaz bir sayfa değildir, kendine özgü bir yaratıcılığı vardır ve bu yaratıcılık sayesinde aile normlarına karşı çıkan bir aktördür. Modellere direnir, yavaş yavaş hastalık ya da acıya karşı kendi tepkilerini geliştirmek amacıyla bu etkileri kendine göre düzenler."Aşırı koruyucu tavırlar içinde olan, hastalık hastası bir annenin çocuğu mutlaka aynı (ya da karşıt) özellikleri taşımaz."[106] Çocuğun zenginlikleri çoğu zaman ana babanının zihnindeki olasılıkları geçersiz kılar.

Bununla birlikte aile sürekliliği içinde yer alan ilişki tiplerinin kimi zaman ana babaların kendi acılarına özgü ilişkilerden çok daha etkili sonuçları olur. Çocuklarının en küçük bir sıkıntısı karşısında birdenbire telaşla seferber olan ilgisiz ya da vakitleri olmayan ana babalar çocukta acı ve sevgiyi birleştirirler ve tatmin olamamış bir sevgi isteğini yansıtan sürekli bir acı arayışını beslerler. Başka durumlarda da aynı türden belirtiler görülür. Daha sonra pişman olan ve aşırı şefkat gösterisi yapan bir ana-baba tarafından cezalandırılan bir çocuk, kendisine rağmen, kimi zaman çocukluğun çok ötesine giden bir acı-ödül düzeni içine girer. Duygusal istikrarsızlık bağlamında, annenin başlangıçtaki ilişkileri çocuğu genellikle, koşulların zorladığı bir kendini tanıma olgusu içinde sürekli bir acı arayışı içine atar. Acının sevgiyle özdeşleştirilmesi özellikle yaşama bir acı ipiyle bağlanmış gibi gözüken *pain prone patients*'ta tehlikeli ve sık rastlanan bir zincirdir. [107] Buna karşılık kendi haline bırakılan ya da sorularına pek cevap alamayan çocuk, bir yerinde bir yara oluştuğunda ya da hastalandığında sertleşir, bedeninin, dile getirilen ve paylaşılan bir acıya elverişli olduğunu düşünmez, acıyı kendisine saklar, kendi denetiminde olan bir şey gibi görür. Dövülen çocuk için de aynı şey söz konusudur.

İyicil, kronik ağrılardan yakınan yetişkinler üstünde yapılan bir araştırma, onların tavırlarının annelerininkiyle ilişkili olduğunu ortaya çıkarmıştır. Acıya karşı aktif bir mücadele içine giren yetişkinler pasif eğilimler içindeki arkadaşlarına göre daha az hissederler acıyı. Bu pasif yetişkinler hissettikleri acının bir an önce geçmesi için hekimlerin önerdikleri egzersizleri ender olarak sonuna kadar götürürler. Annelerinin de boyun eğmiş bir tavırları vardır ve bu etkinlikler sırasında yakınmalarını çocuklarının yakınmalarına karıştırırlar. Karşılıklı ortak etkileşimler özellikle durumun zorluğunun ve aşılmazlığının altını çizer. Buna karşılık mücadeleci bir tavır benimsemiş olan anneler çocuklarını sürekli cesaretlendirirler ve acıla-

rına rağmen desteklerler onları; onların direnme iradelerini ve acıyla baş edebilecek güçte olduklarını göstermelerine yardımcı olurlar. [108] Annenin kendisine hakim olabilme gücü çocuğun mücadele gücünü anlayabilmek için kesin bir veridir.

Kuzey Kaliforniya'da ameliyat olan ya da zor bir hastane dönemi geçiren 994 çocuğun ana-babasının yaklaşık yüzde biri çocuklarını bu olaya hazırlamıştır. Çok az sayıda çocuk, acısına katlanabilmesine yardımcı olabilecek bilgi ya da destek alabilmiştir. Ankete katılan 68 ana-babadan hiçbiri sorunla yüz yüze gelmek istememiştir. Kaygılarının dışına itilen acı birtakım kurallar hariç, bu insanların çocuk eğitimi anlayışlarının da dışındadır. Çocuğu sıkıntıya alıştırmak için hiçbir özel çaba gösterilmemiştir. Sadece 213 çocuk, acıya karşı mücadele etmek için yaratıcı tavırlar geliştirmiştir: 93 çocuk avunma yoluna başvurur (başka şeyler düşünmek, alfabeyi tersinden ezbere okumak vb.); 91 çocuk yumruklarını sıkar ya da fizik anlamda gerilir; 29 çocuk durumun kontrolunu kaçırmamak için düşler kurar ya da rahatlatır kendisini. Çocukların söylediklerine bakılırsa, geri kalanlar acıya karşı mücadele edebilmek için hiçbir özel yöntem uygulamazlar. [109]

Bireyin acısıyla ilgili deneyimini tanımlama konusunda geri kalanların payını belirlemek zordur. Öğrenme yolları çocuğun çevresinde oluşan sosyal ilişkilerin simyasına ve kendisine empoze edilen değerlere bağlıdır. Hiçbir toplum, bireylerine, uygun acı eşiğini ve bu bağlamda belirlenecek tavrı saptamak amacıyla ders vermez. Bununla birlikte acıya bağlı gibi gözüken dayanılmaz bir duygunun çözülebilmesi öğrenilmiş bir veridir. Algıyı yönlendiren ve onu hissetmenin ve göstermenin ortak bir yolunu belirleyen örtük ve önerilmiş kategorilerinin bilinmesini gerektirir.

Kültürel veriler

Ortak ve çok genel duyumlarla ilgili verilerin algılanması sosyal ve kültürel bir öğrenim olgusudur, nesnel duyusal değişiklikler kategorisi alanına taşınamaz. Bilincin içeriği fiziksel içerikle eşdeğer değildir. Bireyin, dünya görüşü, duyularının ve değerlerinin referansıyla hissettiğini düşündüğü şeyleri yorumlayarak aktardığı yerde zihinsel bir etkinlik devreye girer. Birey, bedeniyle ilişkisinde bir kayıt ekranı değildir, aldığı duyumları kendi kategorilerine dönüştürür ve bu kategorileri kendi üslubuyla referans grubunun öteki üyeleriyle paylaşır. Sözgelimi uzun süredir çektiği ve yakınlarının da şikâyetçi olduğu bir sırt ağrısını umursamayabilir ama ilk kez hissettiği boğazındaki bir ağrıyla ilgilenebilir. Teşhisteki olumsuzluklar nedeniyle hekimi endişelendirebilecek bir sıkıntıyı da fazla önemsemez ve katlanabilir. İçselleştirilmiş kültür bireyle birleşmiştir, duyumsal algıları yönlendirir ve acıyı korku ya da ilgisizlik doğuran düşünce kategorileriyle biçimlendirir.

Kendisine sorular sorulan hasta sıkıntılarının özel bir biçimde okunmasına katılır; kendisine göre, durumunda etkili olabilecek şeyleri anlatır. Bir cahil bilgisiyle yaşadıklarını biçimlendirir, hissettiği bir acının nasıl başladığını, nedenini anlatır, acısını hafifletebileceğine inandığı "birtakım uygulamalar" önerir. Ama tıp onun kulağıyla dinlemez, bilimsel bir kültürün parçasıdır o, formasyonları, bu kültürü düzenlerken oluşmuş sınırlı sayıda uygulamacıdan oluşan bir gruba özgüdür bu kültür. Hasta bu uygulamaların ve bu bilgilerin dışındadır; bahsettiği bedende gündelik yaşamının ve özellikle iş dünyasında başkalarıyla ilişkilerinin hareketleri ve imajları vardır. Hekimse soyut bir bedenle ilgilenir, sıkıntılarını belirlemeye çalıştığı bir biyolojinin damgasını taşır bu beden. Tıbbi etkinlikler kolayca yanlış anlamalara yol açabilecek bu ayrıma, eşit ama farklı düzeydeki bir doğruluğun iki söylemi arasındaki açıklığa dayanır. Hekim kendisine göre acının ve acı-

ya bağlı belirtilerin nesnel bir tanımlamasını bekler, bu bağlamda amacı bunları hastalıkla ilgili çeşitli kategorilere dayandırmaktır; özel tedaviler gerektirmesi ve dolayısıyla hastanın kaderini ilgilendirmesi daha bir önemli kılar bu hastalık kategorilerini. Ama tıp kültürü gündelik kültürle de, bu konularda bilgisiz olan, başka bir değer ve bilgi dünyasında yaşayan ve sağlığını bir uzmana emanet eden birinin bedeniyle ilişkisiyle de örtüşmez. Hekim (en azından işin başında) hastanın bedensel içeriğiyle, hastaya göre sıradan ve daha belirleyici belirtileri gölgede bırakan algılamaları değerlendirebileceği sözler ve yakınmalar aracılığıyla tanışır. Aynı şekilde hekime danışma kararı, hasta, durumunun kısa sürede düzelebileceğini umut ettiğinden haftalarca beklendikten sonra alınmış olabilir.

Muayene sırasında çeşitli sorularla hastanın bilgiye dayanmayan söyleminden doğan yanlış anlaşılmalar ortadan kaldırılmaya çalışılır. Hastanın, şikâyetlerini dile getirdiği bireysel ve kültürel üsluba yakınlaşamayan hekim kendi bilgi ve becerisi ışığında karar vermeye çalışır. Nasıl olursa olsun, her belirtinin kesinlikle birçok yansıması vardır; bu belirtinin hekim ya da bu konuda bilgili olmayan hasta tarafından belirtilmesi, açık seçik olabilmesine rağmen kesinlikle nesnel olmayan özgün bir metnin çevirisi gibi dolambaçlı bir yola götürür. Hastanın düşüncelerinin doğruluğundan kuşkulanılamaz çünkü her şeyden önce onundur bu hastalık ve ondan sonra hekimin mesleki uğraş alanı içinde yer alır. [110] Hekim muayenesi bilim ve hekim becerisi arasında, bu alanda çalışan diğer insanlar ve başka bir dünya görüşüne uyan ve bu alanda cahil ve inatçı insanın bilgileri arasında paylaşılan bir dünya görüşüyle birleşmiş bir uyarlama, bir düzenlemedir. Tıp pratiği bilgisiz hastanın acılarını ya da bedeninin ortaya çıkardığı sürprizleri dile getirmek amacıyla sergilediği kültürün dikkate alınmasını gerekli kılar. Hekimin dili, kendi kültürel tavır ve değerleri içindeki hastanın bedensel deneyiminden farklıdır. Bu anlam-

da teşhis hastasıyla aynı kültür dokusu içinde yer alan bir köy hekimi, bir sihirbaz hekim, bir büyücü için daha kolaydır. Hekim, hastanın tanıklığıyla ortaya çıkan dolambaçlı yolları izleyerek, onun peşinden giderek ama kendi tercihlerini de göz ardı etmeden hastalığa etkili bir biçimde el koymaya çalışır. Yerel dil bir engel oluşturmaz bu bağlamda çünkü her hastalık canlı bir bedendedir; beden başka bir boyutta yer almadığından, kültür, kaçınılmaz biçimde hastalığın ortaya çıktığı yerdir. Hekim muayenesi kuralları olmayan bir etkinliktir; dümeni hekim tutar, kendisiyle iyi kötü işbirliği içinde olan, derdini iyi kötü anlatmaya çalışan ve bazı durumlarda da, eğer doyurucu bir teşhis istiyorsa dengesini ayarlamak zorunda olan bir müşteriden almayı başardığı bilgileri kendisine göre düzenlemeye çalışır. [111]

Günümüzde veriler kesinlikle değişmiş olsa da I. Zola'nın çok ilginç çalışması, belirtilerin algılanması ve şikâyetlerin yansıtılması konusunda kültürel olgular sorununu derinlemesine işliyor. Zola bu konuyla ilgili olarak yaptığı ankette İrlandalı (42 kadın ve 39 erkek) ve İtalyanlardan (34 kadın ve 29 erkek) oluşan 144 kişiyle görüşmüştür. Anket Temmuz 1960-Şubat 1961 arasında Boston'da iki büyük hastanede yapılan göz ve ORL muayeneleri sırasında gerçekleştirilmiştir. Bu insanlar ilk kez muayeneye gelen hastalardır ve hekimle görüşmeden önce katılmışlardır ankete. Sosyal açıdan homojen bir topluluk oluşturan bu hastalar aynı tıbbi korumadan yararlanırlar. İtalyanların çoğu göçmendir ve geri kalanlar da ikinci kuşaktandırlar. İrlandalıların çoğu ikinci kuşaktan, geri kalanlar ise üçüncü ya da dördüncü kuşaktandır. Anketten çıkan sonuca göre patolojik durumlara yakın bir yelpazede İrlandalılar sıkıntılarını minimize etmeye çalışırlarken İtalyanlar ağrılarının ve acılarının yoğun ve yaygın olduğunu dile getirme eğilimi içinde olmuşlardır. Şöyle bir gözlemde bulunuyor Zola: "Aşağı yukarı aynı teşhis bağlamında İtalyanlar, İrlandalılara göre çok fazla belirtiden şikâyet ediyorlar, bedenlerinin çok daha

fazla bölgesinin rahatsız olduğunu söylüyorlar çok daha çeşitli ağrı ve sıkıntıdan söz ediyorlar. Aynı şekilde çoğu zaman bu rahatsızlık belirtilerinin başkalarıyla ilişkilerinde düzensizlik yarattığını söylüyorlar."[112] Başka anketler gibi Zola'nın çalışması da İtalyan hastaların durumlarını dramatikleştirme gibi bir kültürel eğilim içinde olduklarını gösteriyor ve bu eğilim çoğu zaman tıp ve hastane kültürü gereklilikleri karşısında durumlarını sarsıyor onların. Buna karşılık İrlandalılar bilinen ve alışılmış tavırlarıyla yaşamın zor olduğu ve direnmek gerektiği duygu ve düşünceleriyle uyum içinde durumlarını kabulleniyor ve içinde bulundukları koşullara katlanıyorlar. Bu konuyla ilgili olarak gene Zola'yı dinleyelim: "Acılarını gösterme biçimi bağlamında, tedaviyi kolaylaştırmaya yönelik pek az şey yaptıkları görülürken bu tutumlarının sonucu sürekli bir acı ve ağrı durumu şeklinde yansır. Böylece hayatın zor ve acımasız (yani "perhizlerle dolu") olduğu kanıtlanmış olur. [113] Bir örnek: Presbit ya da hipermetrop durumunda sıkıntıyı yansıtmanın iki farklı biçimi: "Şikâyetiniz nedir?" diye soran hekime İrlandalı hasta çok nötr bir karşılık verir: "İğneye iplik geçiremiyorum, gazete de okuyamıyorum."İtalyan hasta ise şöyle bir cevap verir: "Devamlı başım ağrıyor: Gözlerim yanıyor ve kızarıyor." Hekim hastaya ekleyeceği bir şey olup olmadığını sorduğunda İrlandalı hasta hiçbir şey söylemiyor. İtalyan hasta telaşla ekliyor: "Bu ağrılar bütün gün sürmekle kalmıyor, bazen sabahları da uyandırıyor beni."

Daha yakın bir dönemde Boston'da, aynı hastanede, C. Koopman, S. Eisenthal ve J-D. Stoeckle[114] tarafından yapılan başka bir ankette de aynı insanların acı ve belirtileri algılamalarının kültürel şemaları değerlendirilmiştir. Bu anket çalışmasında farklı kuşaklardan kırk İtalyan ve kırk dört Amerikalı seçilmiş ve yirmi yıl önce Zola'nın izlemiş olduğu aynı yönteme göre ayrıntılı sorular sorulmuştur. Sonuçlar baskın çıkan kültür modellerini gösterir. İtalyan hastalar aynı patolojik belirtilerle ilgili olarak Amerikalılara göre daha çok sayıda belirti-

den söz ederler. Yaş ve cinsiyet, gruptan gruba değişen bu kültürel farklılıkların somut aracıları olarak ortaya çıkarlar. Yaşları altmışın üstünde olan hastalar (İtalyanlarda yüksek bir orandır bu) aynı yaştaki Amerikalı hastalara göre daha fazla acı ve sıkıntı belirtisi gösterirler ve daha fazla yakınırlar. Buna karşılık daha genç hastalarda bu fark ortadan kalkar ve istatistiki düzeyde bir anlam ifade etmez. Aynı şekilde İtalyan kadınlar (özellikle) ya da Amerikalı kadınlar erkeklere göre daha fazla acı belirtisi gösterirler ve daha fazla sızlanırlar. Anketi düzenleyenlerin söylediklerine göre acıyı açıkça ve dramatik biçimde ifade eden İtalyan geleneği sosyalleşmenin ve kültürel aktarımın güvenceleri olan yaşlı kadınlarda daha baskındır. Buna karşılık acıya ket vuran Amerikan şeması çevrelerinde bir model rolü oynadıklarına inanan yaşlı insanlarda daha belirgindir. Büyüklerinin kültürel matrislerinden daha uzakta yer alan ve Amerikan okullarında okuyan, başka bir kimlik modeliyle yüz yüze olan İtalyan kökenli genç kuşaklar "Amerikan" damgalı olduğu söylenen davranış biçimlerini özümserler. [115] Buna karşılık gene aynı çalışmada "İtalyan" ya da "Amerikalı" hastaların, acılarının dindirilmesini ve hastalıklarının nedeninin kendilerine söylenmesini istedikleri belirtilmiştir.

1952'de Mark Zborowski acının algılanması ve belirtilerinin görülmesinde kültürün etkisi konusunda öncü bir çalışma gerçekleştirmiştir.[116] Acı sosyolojisinin klasiği kabul eden daha sonraki yapıtlarından birinde araştırmalarıyla güncelleştirdiği bazı verileri ayrıntılı biçimde sergiler. [117] New York'da, Bronx semtinde Kingsbridge Veterans Hospital'da 146'sı hastanede yatan hasta olan 242 kişiyle konuşur. Bunların çoğu erkektir. Dört grup insanla konuşmuştur: İtalyan, Yahudi, İrlanda kökenli hastalar ve "eski kuşak" (kendi ifadesidir bu) Amerikalı hastalar. Anket hastalarla ve tedavi ekibiyle yapılan görüşmelerden oluşur. Öte yandan, acı karşısında genel tavırlarının belirlenmesi amacıyla aynı gruplardan sağlıklı insanlar-

la da görüşülür. Ankete katılan hastaların çoğunun rahatsızlığı sinirseldir (özellikle disk fıtıkları ve omurga hasarları).

İtalyan kökenli ya da Doğu Avrupa'dan gelmiş Yahudi kökenli hastalar hekimlere ve hastabakıcılara göre aşırı duyarlı kabul edilen, heyecana ve dramatikleştirmeye yakın tepkiler gösterirler. Yahudilerde gözlemlenen acının belli edilmesinin engellenmemesi durumu özellikle sosyal çevreyle bir iletişim arayışını yansıtır. [118] Bu tavır, bir tür dikkat ve ilgi bekleme, sürekli rahatlatılmayı istemedir. Bütün aile katılır acıya, diyor Zborowski; Yahudi hastanın yalnızlığa ya da ilişkisizliğe tahammülü yoktur, özellikle acıları ya da ağrıları arttığında başkalarıyla birlikte olmak ister. Acıyı özellikle uğursuz bir belirti gibi görür, acı ileride sıkıntı ve korku getirecektir. Zborovski'ye göre bu tavır Yahudi halkının acılarla dolu tarihiyle ilişkilidir: Bir Yahudinin "yaşam ve ölüm konusunda her şeyden önce sadece kendisine ve ailesine güvenebileceği düşman bir dünyayla trajik ilişkiler" (s. 135).

İtalyan hastalar acının verdiği organik sıkıntıdan çok o anda verdiği rahatsızlıkla ilgilidirler. Acı, verilen ağrı kesicilerle dindirildiğinde yakınmaları da geçer, endişelerini unuturlar ve hemen keyifleri geri gelir. Buna karşılık, acılarından çok etkilenen Yahudi kültür geleneklerine bağlı hastalar kimi zaman, istenmeyen ikincil etkilerin sağlıklarını olumsuz etkilemesinden korktuklarından ağrı kesici almak istemezler. Onlara göre bu ilaçlar, acı için, belirtisi olduğu patolojik durumlar için de geçerli olan yüzeysel ve geçici bir çaredir: Endişeleri budur. Rahatladıkları zaman bile endişelidirler. Belirtisi acı olan hastalık sıkıntılarının en önemli kaynağıdır. Görünüşte birbirine yakın olan İtalyan ve Yahudi hastaların tavırları esasta farklılıklar gösterir. İtalyanlar, kendilerini sağlıklarına kavuşturmalarını bekledikleri hekimlere güvenirlerken Yahudiler genellikle gördükleri tedaviye kuşkuyla ve eleştirel bir gözle bakarlar. İtalyan hasta acısıyla doğrudan ilişki içindedir, şimdiyi yaşar ve özellikle hastalığın tümü gibi gördüğü acısının dindirilmesini

ister. Yüzünü geleceğe çeviren Yahudi hasta sağlığına kavuşacağı ve dünyayla eski ilişkisine kavuşacağı konusunda endişelidir. Acısının dinmesi ona göre hastalığa karşı mücadelede geçici bir dönemdir sadece ve kesinlikle çok önemli değildir. Bu iki kültür söz ya da hareketle duyguların serbestçe ifade edilmesini teşvik ederler, İtalyan ve Yahudi hastalar yakınmakta, sızlanmakta, lanet etmekte vb. özgür hissederler kendilerini. Duygularını açık etmekten utanmazlar. Çevrelerinde, yakınlarının özellikle ailelerinin destek ve şefkatlerini hissetmek isterler. [119] "Eski kuşak Amerikalı"[120] hastalar kendilerine göre öteki hastaları rahatsız eden, uygun düşmeyen bu tür gösterilere belli bir küçümsemeyle bakıyorlar. Onların gözünde erkeğe yakışan tavırlar değildir bunlar. Hekime acılarının nedenleri konusunda sorular sormadan önce olabildiğince uzun süre beklemeye çalışırlar, rahatsızlıklarını minimize ederler ya da rahatlatıcı açıklamalar yaparlar bu bağlamda. Direnirler ama bir yandan da teşhisi fazla geciktirmek isterler ve bu amaçla bir pratisyen hekime muayene olma kararı verirler. Bu hastalar acılarına bir çeşit mesafeli endişeyle bakarlar. Çok titiz bir tavırla, neredeyse teknik bir tavırla hissettiklerini en iyi biçimde tanımlamaya çalışırlar. Şikâyet etmezler, işbirliği içinde olmaya çalışırlar ve olabildiğince az rahatsızlık vermek isterler. Böylelikle Amerikan modeli olarak tanınan ideal bir davranış modelini taklit ettiklerine inanırlar. Bu hastalar her türlü heyecanın sıkıcı olduğunu ve heyecana teslim olan insanın kendine saygısının azaldığını düşünürler. Onlara göre "insanın ağlayıp sızlamasının ya da kaderine lanet etmesinin hiçbir anlamı yoktur." Gelecek kaygısı hastalıklarına bakışlarını etkiler, işi, her şeyin yolunda gitmesi için organik işlev bozukluklarını düzenlemek olan ve insan bedeninin uzmanı olduğu kabul edilen bir hekimin karşısında iyi niyetli hastalardır. Hekimin bir an önce acılarını dindirmesini isterler çünkü acı çekmek hiçbir işe yaramaz onlara göre."Eski kuşak Amerikalı" İtalyan ya da Yahudi hastanın tersine, acı çektiğinde ortalıkta gözükmemeyi tercih

eder. Sıkıntılarını başkalarına bulaştırmak istemez ve acısıyla tek başına mücadele etmeyi yeğler. Zborowski, Amerikan ulusal karakterinin, burada anılan insanların ataları olan öncülerin oluşturduğu özelliklerinden söz ederken eski kuşak Amerikan zenginlikleri içinde yer alan iyimserlik ve güven duygusunun altını çiziyor."Bir yanda Püritenlerin katı ve sert ilkeleri; öte yanda tıbbi bakım ve özenin eksik olması ve yeni hastalıkların engellenmesi için geleneksel ilaçların ve panzehirlerin başarısız olması. Etkenler birbirine karışır ve buna bağlı olarak ortaya çıkan tavırlar doğrultusunda yakınmak bir işe yaramaz ve kurtuluş her şeyden önce insanın fiziksel formuna, hastalık ve acıya direnme gücüne bağlıdır (s. 91)."

Katolik İrlandalı hasta eski kuşak Amerikalıya yakındır bu bağlamda. Her ikisi de aynı şekilde ağırbaşlı davranır ve aynı direnç kapasitesini gösterir. Istırap çekmeye başladıklarında yalnız kalmak isterler. İrlandalı hasta için aile bu bağlamda bir korunma ve kendini tanıma topluluğu değildir. Tedavi edenlerden kendisini rahatlatacak çareleri beklemez kesinlikle. Acı onun kendi meselesidir, acıyla anlaşmak, uyuşmak ona düşer. Acı ortaya çıkınca önce sabır sonra da kaybolmasını beklemek gerekir. İyice yerleşirse ve işlerini etkilemeye başlarsa, işte o zaman, uzun bir bekleme döneminden sonra hekime başvurur. Muayene konusunda duraksama daha sonra durumundaki en küçük bir değişiklikle sık sık yinelenmeye başlar. Ayrıca hekime sıkıntısının ne olduğunu söylemekte zorlanır, acısını anlatmak için kullanacağı sözcükleri karıştırır. Acının kendisinden çok çalışmasını ya da düzenli etkinliklerini engelleyen bir hastalığın fizik sonuçlarına katlanamaz pek. Ona göre acı bir sıkıntıdan çok belirtidir, her şeyden önce kişisel çabalarla çözümlenebilecek korkunç bir fiziksel engeldir. Zborowski'ye göre İrlandalı hastalar "en hüzünlü ve en depresif " hastalardır. Eski Amerikan kuşağı hastaların iyimserliğinden, Yahudi hastaların aile desteğinden ve İtalyan hastaların yaşadıkları ana odaklanmış tavırlarından uzak olan İrlandalı hastalar

kuşkulu ve alıngandırlar, mevcut etkilerden ve kendilerine acı veren koşulların geleceğinden ürkerler." (s. 235).

Zborowski incelemesini bitirirken ailevi koşullanmanın, özellikle annenin etkisinin insanları nasıl, homojen kültür grupları içinde nispeten kestirilebilir tavırlara ittiğini anımsatıyor. Yahudi ya da İtalyan hastalar çocukluklarından beri, özellikle anne tarafından, kendilerini etkileyebilen her türlü terslik (yara, hastalık...) karşısında aşırı korumacı ve endişeli tavırlarla karşılaşmışlardır. Yahudi anneler için hastalıktan daha kötü bir şey yoktur ve çocuklarının acı çekmeleri katlanılabilir bir şey değildir. Hastalık söz konusu olunca hiçbir harcamadan kaçılmaz. Ana-babanın hekim çağıracak ya da tedavi sağlayacak maddi gücü yoksa geniş aile çevresi üstlenir bu işi. [121] Ana-babalar, yakınmalara, sızlanmalara sabır ve şefkatle karşılık verirler ve çocukların heyecanlı, hassas, sinirli ve abartılı tavırlarına katlanırlar. Daha ziyade katıldıkları toplumun yaşam biçimini ve değerlerini benimseyen daha sonraki kuşaklar, kimi zaman eskilerin tuttuğu, hâlâ yaşayan bir aile kültürü ve katıldıkları toplumun modellerine daha iyi entegre olmuş bir grup kültürü arasında kalmışlardır. Evde desteklenen tavır dışarıda alaylara maruz kalmamak ya da olumsuz eleştiriler almamak için engellenir, bastırılır. Daha genç kuşaklarda yabancı kültürü benimseme düzeyi ailelerin kendi kültürleriyle karışır. Buna karşılık Amerikalı ailelerde eğilim daha çok çocuğu "hastalıklı" ve "sürekli anlamsız bir şekilde kendini dinleyen" biri haline getirmeden yaşamla mücadeleye alıştırma yönündedir. Daha önce gördüğümüz gibi eğitim biçimleri acı konusunda kişisel deneyime bir anlam kazandırırlar ve özellikle insanları, kültürden kültüre değişen farklı değerlere ve sosyal ve kültürel koşullarına göre, karşılaştıkları terslikle iyi kötü baş edebilecekleri bir duruma getirirler.

Zborowski'nin çalışmaları gündelik yaşamın kargaşası ve hastalık nedeniyle bedene yapışmış bir acı ilişkisi ortamında değil bütün bu olumsuz olabilecek etkilerden uzak ve temiz

bir ortamda gerçekleştirilen çeşitli deneylere vesile olmuştur. R. Sternbach ve B. Tursky'nin hipotezlerine göre acı karşısında sergilenen tavırlar sosyal ve kültürel verilerin etkisindeki algılamalarla bağlantılıdır: Bir uyarının algılama eşiği, önce nötr daha sonra nispeten etkileyici bir elektrik uyarısının dönüşüm eşiği vb. Zborowski'nin anket yöntemine göre Amerikalı, İrlandalı, Yahudi ve İtalyan kadınlardan dört ayrı grup oluşturulur: Okula giden en az bir çocuğu olan ev kadınları. Amerikalı kadınlar protestandırlar, ana-babaları ve büyük anneleri, büyük babaları ABD'de doğmuştur, İtalyanlar ve İrlandalılar katoliktir. Yahudi kadınlar gibi onların aileleri de Avrupa'dan göç etmişlerdir. İtalyan kadınların büyük bölümünün aileleri Güney İtalya özellikle Sicilya kökenlidir, Yahudi kadınların aileleri ise Doğu Avrupa'dan gelmişlerdir. Bu anket yöntemi doğrultusunda 60 kadın on beşer kişilik dört grubu ayrılır. Sınıf aidiyetine özgü değişikliklerin etkisini azaltmak amacıyla ev kadınlarının tümü orta sınıftan seçilmiştir. Bedenlerine elektrik uyarıları verilir bu kadınların. En alt eşik deneğin, deneycinin uyarının şiddet ve yoğunluğunu artırması sırasında uyarıyı ilk algıladığı durumda gerçekleşir. Deneğin uyarı sırasında acı hissettiği ve deneye devam etmek istemediğini belirttiği bir anda bir başka eşik kaydedilir. Denekten bir önceki safhada kaydedilmiş zor algılamanın ötesine gidilmesi istendiğinde üst eşik dayanma sınırını gösterir. Sternbach ve Tursky'nin anketi gruplar arasındaki anlamlı farklılıkları gösterir. Acının o andaki durumuyla ilgili İtalyan kadınların algılama (1, 82), zorluk (6, 12) eşikleri ve dayanma sınırları (7, 11) İrlandalı kadınlarınkinden (2.12; 8.68; 9.35) ya da Amerikalı kadınlarınankinden (2.16; 9.74; 10.23) farklıdır. Algı eşiği düzleminde Yahudi kadınlar yakındır onlara, buna karşılık öteki rakamlar (8.83 ve 10.16) farklılık gösterir. Sternbach ve Tursky şöyle diyorlar: "Uyarıların geleceğe yönelik hiçbir sıkıntı korkusu vermediği laboratuvar ortamında Yahudi kadınlarda hiçbir saplantı oluşturmamıştır bunlar, dolayısıyla

onlarla ve Amerikalı ve İrlandalı kadınlar arasında hiçbir farklılık ortaya çıkmamıştır."[122]

Bununla birlikte Zborowski'nin çalışmalarının çağdaş çalışmalarla zenginleştirilmesi gerekir, bu çalışmalar bir dönemin fotoğrafını verirler ama sonsuza kadar geçerli olabilecek bir tanıklık oluşturmazlar, öte yandan kolektif tavırları kesinlikle homojenleştirerek sınıf farklılıklarını da ortadan kaldırdıkları söylenebilir.[123] Bunlar özellikle acının sosyal ve kültürel boyutu bağlamında anlamlı örneklerdir. Ellili yıllardan bu yana dünya değişmiştir ve özellikle de ağrı kesici ürünlerin çok yaygın biçimde kullanıldığı, gündelik hayatın bir parçası haline geldiği (sözgelimi baş ağrılarına karşı aspirin almak), tıbbın tüm sağlık alanını yönlendiren bir yoğunluk kazandığı daha bireyci, parçalanmış batı toplumlarında acı ve ağrıyla ilişkiler değişmiştir. Bugünkü toplumsal manzaranın yakın zamanlara kadar göçmen özellikleri taşıyan ve her zaman bazı davranış biçimlerine ve değerlere bağlı kalan ellili yılların manzarasıyla ilgisi yoktur. Zborowski'nin anlattığı karakterler tamamen kaybolmuş olmasalar da bu insanların sosyal ve kültürel entegrasyonu içinde yavaş yavaş silinmektedirler. Öte yandan tıp ideolojisi bilgi ve becerilerini acıların ve ağrıların tedavisine sunarken bir yandan da bunlara dayanabilmeyi zorlaştırmaktadır. En küçük bir ağrı nedeniyle hemen bir ilaç alma insanları anında ve etkin bir çözüm bulma arayışlarına götürmektedir. Erkeklik ya da belli bir gruba aidiyet işareti olarak direnç gösterisi, acıyla mücadelede eski yöntemlerin geçersizleştiği, acı çekme korkusunun saplantı haline geldiği bir toplumda önemini yitirmektedir. Acı gündelik yaşam ölçeğinde yararsız ve uç bir psikolojiye tanıklık eden kahramanlık duygusuna bağlı bir çekinginlik duygusunu akla getirmektedir. Çok çeşitli etkilere açık ve bireyciliğin sosyal bir yapı olduğu heterojen toplumlarımızda biçimsel, kişisel acı ilişkileri geleneksel kültür modellerini belli bir özgürlük içinde süslerler. Bir tavırlar ve davranışlar karışımı olarak sunarlar kendilerini.

Sosyolojik veriler

Yaşam koşulları acılarla ve sıkıntılarla sürekli ilişki içindeyseler de toplumlar ve bu dertlerden özel olarak etkilenen gruplar, fizik ve moral zenginlikler geliştirirler ve bunları sorunlarını daha katlanılır hale getirebilmek amacıyla daha elverişli kılarlar. Sorunlara karşı mücadelede en gerekli nitelikler en fazla arzu edilen değerler olur, hastalığa karşı direnç bir kendini kanıtlama ölçütü, genel olarak bir saygı görme gerekçesidir. Montaigne, yaşamın zorluklarına alışma ilişkisiyle ortaya çıkan bu gerekli ahlakı çok iyi kavramıştır bir zamanlar: "Felsefe, sonuç olarak bize bir atletin ya da bir katırcının yaşamını örnek gösterir; bu insanlar genel olarak ölüm, acı vb duyguları daha az hissederler, onlardaki direnç gücünü başka insanların, doğuştan ya da doğal yeteneklerle veya bilim yoluyla öğrenmeleri ve edinmeleri mümkün değildir."[124] Acıyla yakınlık karakteri etkiler ve üstünde fazla durmamaya götürür. Tüm sıkıntılardan uzak bir yaşamın tersine, çevreyle ilişkinin sürekli canlı tuttuğu bir zahmet ve sıkıntı kültürünün yokluğunda en küçük bir olayın zorlaştırılmasına katkıda bulunur.

Çok yoksul çevrelerde tıbbi anlamda (önleme, beklenmedik organik belirtilere dikkat etme, yorgunluk vb.) sağlık kaygısı pek gelişmemiştir. Beden dili, günümüzde hekimliğin önem verdiği kaygıları oluşturan işaretlerle aynı değerde olmayan işaretleri ön plana çıkarır. Tıp titiz bir yaşama, beslenmeye, alışkanlıklara dikkat edilmesini ve özellikle bedenin verdiği bazı işaretlerin izlenmesini ister ki bu anlamda insanların sağlıklarıyla ilgilendiklerini söylemek mümkün değildir."Kendimizi dinlemiyoruz ve adeta ikinci bir doğa olmuş sosyal gereklilikle "hastalığa karşı direniyoruz"."Ve acıya katlanma gücü belli bir gurur duygusuyla kuşatılmıştır" diyor Colette Pétonnet."Benim naturam sağlam, ölüm kabul etmedi beni, hekim söyledi." Kaldı ki başka çareleri de yoktur çünkü nazlansalar, kendilerini şımartsalar, yaşayamazlar[...] Acı çe-

ken bedenleriyle ilgilenmiyormuş gibi gözüküyorlar ya da belki, beden sadece insanın gücünü göstermesine yarayan, sahip olduğu tek şey olduğundan gerçek anlamda bir ilgisizlik söz konusu!"[125] Paris gecekondularında ve transit bölgelerinde çalışan bir etnoloğun tespiti bu. Gereklilik kural haline gelir ve sıkıntılar ve terslikler karşısında insanın kendisini önemsemesinin ve asaletini onaylamasının özel bir biçimi gibi empoze eder kendini. Bireyin yer bulmakta zorlandığı bir sosyal yapı karşısında hissedilen güçsüzlük duygusunun yerine burada kişisel egemenlik alanı olmuş bedenden öç alma biçimi geçmiştir. Yaralar, iç hastalıklar, insanın, kimi zaman bir mükemmellik gösterisine dönüşen kültürel bir ahlaka göre uyuştuğu bir keyifsizlik gibi algılanır. İnsan her şeyini yitirince en azından bedeni vardır ve varlığını başkalarına onaylatır bu bedenle.

İnsanın acıyı değerlendirmesi tıp kültürünün değerlendirmelerinden çok uzaktır. Hekim yaklaşılması zor, pahalı biridir, özellikle hastanın gururunu okşadığında ve acı karşısında direncini ya da yıpratıcı ağrılar karşısında fizik gücünü önemsediğinde sözü saygıyla dinlenen önemli bir insandır. Pétonnet'yi dinleyelim: "Kimileri karaciğer ya da böbrek ağrılarına yıllarca katlanırlar. Abel altı yıl ülser ağrısı çektikten sonra muayene olmaya gitti. Ameliyat macerasını ve çektiği sıkıntıları iyileştikten sonra anlattı. Kimse çektiği acıyı söylemiyor. İltihaplı ya da kanlı bir akıntı, bir idrar tutma zorluğu, kapanmayan bir yara uzun süre saklanıyor hekimden." Ancak acılar, ağrılar ve sıkıntılar iyice artıp gündelik yaşamı etkilemeye başlayınca ilgileniyoruz bu tür rahatsızlıklarla. Ağrıların ve acıların değerlendirilmesi gündelik yaşamdaki alışkanlıklarla bağlantılı, sürekli bir alışkanlık değil, farkedilen bir belirtiyi zararlı bir işaret gibi kabul edebilecek bedensel bir projeksiyon değil. Muayene sürekli ertelenir çünkü hasta muayene sonrasında ailesinden, yakınlarından kopacağından ve savunmasız bir biçimde yabancı bir çevreye teslim edileceğinden korkar:

Kendi dünyasına uzak ve başkalarıyla ilişkilerin endişe verdiği bir yer olan hastane. İnsan içinde bulunduğu koşulları sürekli yaşadığı bir çevrede kabullenebilir ama başka bir yerde yaşanması zordur bu koşulların; insan moralsiz bir durumda ve hak ettiği muameleyi görmediğini sandığı bir ortamda savunmasız kaldığında korkar. Devam ediyor C. Pétonnet: "Acı dayanılmaz olmadığında, insanlar haklı ya da haksız olarak durumun vahametini tehlike eşiğinde görmedikleri sürece şikâyet etmeden katlanıyorlar sıkıntılarına. Istıraplarına kayıtsız kalarak sürdürüyorlar hayatlarını, rahatsızlıklarına gerekli ilgiyi göstermiyorlar ama bir yandan da gizli bir endişe duyuyorlar hastalıklarından. İnsanlar kesinlikle tehlikeli olmadığına inandıkları rahatsızlıklardan şikâyet ediyorlar. Hekime sadece başağrısı, uykusuzluk, keyifsizlik, şiddetli yorgunluk gibi nedenlerle baş vuruyorlar... Boş ve lüzumsuz şikâyetler bunlar sanki; aslında her zaman bir şey yüzünden sıkıntı çekiyorlar."[126] Uzun zamandan beri çekilen bir sıkıntı sonucunda bir damla su bardağı taşırabilir ve nihayet uzun süredir bastırılan bir acı fışkırıverir. Kendini hekimlik kurumuna çok uzak hissetme, olanaksızlıklar, hatta bireyin kendisini sosyal anlamda dışlanmış ya da kenarda kalmış gibi hissetmesi, bu değer yargılarını içselleştirmesi dayanılmaz acılara ve ağrılara katlanma ve bir türlü tedaviye yanaşmama sonuçlarını doğurur."Her halükarda, ben..." Kendisini ayıplayacakları korkusuyla muayeneye gitmez bir türlü ve sıkıntılarını kişisel bir sorun yapar; bunları her şeyden önce kendisi çözecektir.

Kentlerde yaşayan aylaklar ve işsiz güçsüz insanlar, Paris'in belli merkezlerinden ya da istasyonlarından uzakta yaşayan gençler için kendini koyverme, tüm olanaklarını yitirmiş olma, yeniden kimliğine kavuşabileceği bir mekâna sahip olamama, dışlanmışlık ve terkedilmişlik duygusu bedeni hor görme ve sağlığını ihmal etmesi sonucunu doğurur. İnsan çoğu zaman sokakta ya da rastgele bulduğu bir yerde yatıyorsa, beslenme durumu o günkü şansına bağlıysa, sağlığıyla ilgi-

lenme diye bir şey söz konusu değildir. Saldırganlığın neredeyse hiç eksik olmadığı "bedenin her şeye maruz kalabileceği " böyle bir ortamda sıyrıklar, yaralar, çürükler, iltihaplanmalar tedavi edilmez ve bunlarla birlikte yaşamak uygun bulunur, bu insanlar acılarını dindirmeye bile gerek duymazlar çünkü acı zaten sonu gelmekte olan bozguna eklenen bir şeydir sadece. Bu insanlarla ilgilenen pratisyen hekimler, dispanserler, hayır kurumları, tedavi edilmeyen rahatsızlıkların bu kadar çok olmasına şaşırırlar genellikle.

İşçi çevrelerinde genellikle, yaşamla ilişki zedelenmedikçe sıkıntılarla birlikte yaşanır."Geçer canım", "insan kendini o kadar da dinlememeli." Bir iş günü kaybetmektense ve hekime muayeneye gitmektense "sorumluluğu üstüne alır" emekçi. Beden en önemli çalışma aracıdır. Mesleki ve kişisel etkinliklerin engellenmesi rahatsız edici boyuta geldiğinde acılar ve hastalıklar da hissedilmeye başlar. İşçilerin, rahatsız olmalarına ya da kendilerini güçsüz hissetmelerine rağmen işe ara vermek istememeleri bu dünyada uzun süre bir gurur vesilesi, kişisel mükemmellik, direnç ve güç işareti kabul edilmiştir. Ama modernite değerlerinin yükselmesi ve belli bir tıp efsanesinin yayılması aktörleri hastalığa karşı en az tolerans noktasına götürmüştür. Eskiden önemsiz görülebilen sıkıntılardan şikâyet etmek ender görülen bir şey değildir artık. Günümüzün pratisyen hekimleri, sözgelimi altmışlı yıllarda işçinin çalışmasına engel olmayacak belirtiler karşısında artık daha sık istirahat tavsiye etme eğilimindedirler. Yaklaşık otuz yıldır, toplumsal bağlamda oldukça genel değerler taşısalar da, iş yaşamındaki genel değişiklikler, mutlak olmasalar da yorgunluğa direnme, acıya direnme, sağlığı önemsememe ve hastalıktan korunma önlemi gibi eski işçi değerlerini zayıflatmıştır. İşçi kültürü ve hekime baş vurma arasındaki mesafe eskisi kadar uzak değildir.

Köylerde ıstıraba dayanma kavramı daha çok geçerlidir ve bu kavram iktisadi gerekliliklere ve özellikle de çok zor gün-

delik çalışma koşullarına dayanır. Çiftlik işleri, inekleri sağmak, hayvanlara yem vermek, ekim ya da hasat yapmak gerektiğinde ağrılarla, acılarla uğraşacak kadar vakit kalmaz. Bu bağlamda Sapir şöyle diyor: "Köylünün çok işi olur, sabahtan akşama kadar çalışır, mutlu bir aile yaşamı olup olmadığını düşünecek vakti yoktur. İş beklemez; günleri hep doludur; iki ayağı bir pabuca girmiştir; borçlarını ödeyecek parayı denkleştiremez; nefes alabildiğine şükreder..."Ölüm kalım meselesi."[127] Amerika'daki kırsal yaşamı irdeleyen Earl Koos da aynı sonuçlara ulaşmıştır: "Çok yoksul insanlarda sıkıntılarını önemsememe gibi bir eğilim görülür, bu insanlar ender durumlarda hekime başvurmak gerektiğine inanırlar."[128] Laurence Wylie ise Vaucluse'de bir köyün sakinlerinin acıya karşı "Ispartalılara özgü" güçlü dirençlerinden söz ediyor. Bu bölgede insanların hastalıktan çok "yorgunluk"tan söz ettiklerini anlatıyor: "İnsan, çalışacak gücü kalmayınca ve yatmak zorunda kaldığında yorulmuştur."[129]

Halk tabakası içinde insanları değerlendirme ölçütü çalışmadır: Çalışamamak hastalık belirtisidir yani bu durumdaki insan şikâyet edebilir. Mecburen ve kültürleri gereği "kendilerini dinlememeyi", acıya direnmeyi öğrenmişlerdir, çalışmaya bağlı gündelik etkinlikler yaşamın özünü oluşturduğundan daha da güçlüdür bu dirençleri. Gücün, direncin önem kazanmış olması sapmalara izin vermez kesinlikle, acıya direnci kolaylaştırır ve çoğu zaman zor yaşam koşullarına dayanmanın sembolik çarelerini verir."Hastalık hastanın gücünü tüketen şeydir, yani 'normal yaşama'yı engeller ve beden alışılmış ve bildik (özellikle mesleki) amaçlar için kullanılabilir sadece"[130] demiştir Luc Boltanski yetmişli yılların başında. Halk çevrelerinde hekim muayenesi işareti çoğu zaman, hastalık ya da kaza sonucu ortaya çıkan acı ya da sıkıntı, işin ve gündelik yaşamın birbirine iyice karıştığı bir yaşam sahnesine çok etkileyici biçimde girdiğinde verilir. Ama bireyciliğin egemen olduğu bir toplumda sağlık kaygısının hatta sadece ben kaygısının iç-

selleştirilmesi, işi her zaman öne çıkarmayan bir tavır geleneksel koşulları yavaş yavaş sarsan verilerdir. Buna karşılık daha az korunaklı olan köyle çevresi bu sosyal dönüşümlerden daha az etkilenir kesinlikle.

Orta sınıflarda ve özellikle ayrıcalıklı sınıflarda beden ilişkisi tıp dünyasından gelen yaygın öğütleri dikkatle algılayan etkin bir ilgiden oluşur. Sağlık ve hastalık arasındaki ayrım halk çevrelerinde yapılan o çok belirgin ve çok kesin ayrım değildir burada. Hastalık "ani bir kazadan çok sağlığın yavaş ve farkedilmeden gerilemesidir."[131] Öncü işaretler verir, alışkın bir beden hemen tanır bu işaretleri ve önleyici önlemlerin alınmasını kolaylaştırır. Bu çevrede ağrı ya da acı ortaya çıkar çıkmaz tedavi edilir. Sıkıntı bedene yerleşecek vakti bulamaz. Olağandışı ve kalıcı bir duyum bilinç eşiğinden girdiğinde hekim muayenesi şart olur. Bu çevrede hastalık durumlarıyla ilgilenme eşiği öteki toplumsal çevrelere göre oldukça aşağıdadır. Her zaman formda kalma gerekliliği önem kazandığından, insanların kendilerine sürekli dikkat etmeleri gerekir ve bu da sağlığın korunmasına katkıda bulunur. Aynı şekilde gelecek kaygısı da sadece yaşanan anın ilişki ve etkinliklerinden uzaklaşmış bir uyanıklılığa götürür. Acıyı ya da anormalliği değerlendirme ölçütü bedenden bildik biçimde yararlanma olgusuna dayanır; bu bağlamda, halk kesiminde yaşamın temelini oluşturan meslek yaşamı ilişkisi sorunu ikinci derecede önemlidir.

İnsan ilişkileriyle doğrulanan bir toplumsal yaşamın ürünü olan bedenin çıkardığı zorluklarla ve tersliklerle ilişki toplumdan topluma değişiklik gösterir. Fizyolojik unsur insanın ona verdiği anlam ve değer karşısında silinir. Aynı hastalık bireyin kültürel referanslarına göre az ya da çok kestirilebilir yargılar ya da toleranslar yaratır. Acı ya da sıkıntı, tıbbın, insanın eklediği döküntüleri temizleyerek bulduğu insandan bağımsız, insanın bilincinden uzak olgular değildir. İnsanlar, yaşam koşullarına ve dünya görüşlerine göre uyuşurlar acı ya da sıkıntıla-

rıyla, kendi değerleri ve davranış modelleri aracılığıyla sahiplenirler bunları. Kimi zaman da gerekli bir erdem haline getirirler. Yaşamın her koşulda zor olduğunu düşünürler ve kaçınılmaz olduğunu düşündükleri ama başka birtakım toplulukların da dayanılmaz ve kabul edilmez bularak ulaşabildikleri tıbbi olanaklarla mücadele ettikleri bedensel sıkıntılara katlanırlar. Acı kaba bir veri değildir, özel bir tavrı gerekli kılan verilmiş bir duyunun insani sonucudur.

Tıp uygulamaları ve kültürler

Acılarını dünya görüşlerine entegre edenler sadece hastalar değildir, hekimler ya da hastabakıcılar da kendi değerlerini ve çoğu zaman da önyargılarını hastaların çektikleri sıkıntılara yansıtırlar. Zborowski'ye göre hekimler, acıyla ilişkinin sadece bir biçimini mutlaklaştıran yargılarının kültürel özelliklerini anlamadan İtalyan ve Yahudi hastaların tavırlarını "abartılı" buluyorlar. Şöyle diyor Zborowski: "Elimizdeki malzemeye göre (tıp çevresinin) İtalyan ya da Yahudi hastanın ıstırabının gerçek düzeyini değerlendirebileceği nesnel ölçütlere sahip olup olmadığını dikkate almadan gerçekten minimize etme eğiliminde olduğunu düşünebiliriz. Öyle gözüküyor ki Yahudi ya da İtalyan hastada ortaya çıktığı biçimiyle acıya karşı ölçüsüz tepki Amerikan uygarlığında acıma duyguları değil kuşku uyandırıyor."[132] Acı, bir hasarın ağırlığıyla orantılı olmayabilir, şikâyeti, bedeninin verdiği belirtilerin özel bir okumasına bağlı hastanın ifadelerinden karmaşık biçimde çıkarılabilir ama hekimin rolü hastanın sosyal ve kültürel bağlamını dikkate alarak belirtileri değerlendirmektir. Hekimin hastalık ya da hasarı kesin biçimde teşhis edeceği sadece organlara bağlı bir bakir alan yoktur. Hekim de hasta gibi kendi ahlaksal ve kültürel kategorilerini yansıtır belirtilere, bir kayıt cihazı değildir: Acı çeken ve acısıyla ilgili bir şeyler söy-

leyen bir insanın karşısında sahip olduğu bilgilerden yararlanan biridir. Tıp, doğası gereği bir ilişki olgusudur. Bir meslek kültürüne dayanır ve bu kültüre, amacı, hastanın yargılarına ve tavırlarına damgasını vurmuş ve bu alana uzak bir kültürü saf dışı etmek olan hekimin kendi kültürü karışmıştır. Bu bağlamda bir yığın yanlış anlaşılma gerekçesi vardır. Muayene, kendi düşünce kategorilerine kendisine göre karmaşık birtakım bilgileri sokmak isteyen bir hekim ve bu hekimin, böylesi açık seçik gözüken belirtileri niçin evirip çevirdiğini bir türlü anlayamayan ve derdini anlatmakta zorlanan bir hasta arasında kuralları olmayan bir tartışmadır. Derdi okuma çabası karşılıklıdır, uzlaşma ve anlaşmaya dayanır, uyuşabilirlikleri tartışma ve uyuşma aracılığıyla oluşacak dünya görüşlerini temsil eden insanları karşı karşıya getirir.

ABD, Japonya, Tayvan, Tayland, Kore ve Puerto Rico'da aynı dalda uzman, aynı deneyimlerden geçmiş, aynı yaşta 554 hemşireden aynı belirtilere ya da bilinen hasarlara bağlı acı ve psikolojik üzüntüleri nicelik açısından değerlendirmeleri istenmiştir. Elde edilen sonuç ortalamaları çok farklıdır. Her grup nesnel bilgilere dayandığına inandığını söylemiş ve farkında olmadan kendi kültürel gelenekleri doğrultusunda hareket etmiştir. Aynı hastalıklar Japon ve Koreli hemşirelere göre dayanılmaz ıstıraplar verirken Amerikalı hemşirelere göre daha hafif acılar söz konusudur. Belirtilerin değerlendirilmesi, gösterilen şefkat ve verilen tedavi farklı dünya görüşlerine kök salmıştır. [133]

Bununla birlikte acı ve belirtileri sadece kültür etkisiyle izah edilemez ve acının, onu yaşayan insanlar aracılığıyla var olduğu görmezlikten gelinemez. Kültür, ayrıntıları göz ardı edilemeyecek bir olgudur, tek parça değildir, koşullanmış aktörlere kendisini kabul ettiren yoğun bir kütle değildir. Başka birtakım etkiler kopukluklar ve süreklilikler getirir bu alana: Bölgesel ve yerel, kırsal ve kentsel kültürler, kuşak, cinsiyet farklılıkları ve özellikle bireylerin sınıfsal koşulları. Her insan

kendisini kuşatan kültürün verilerini sahiplenir ve bunları kişisel üslübuna göre yoğurur. Acıyla olan mahrem ilişki bir kültürle bir hasarı karşı karşıya getirmez, sınıfsal kökeni, kültürel aidiyeti, inancı, hissettikleri ve tepkileri konusunda önemli bilgiler verse de yaşamöyküsü kesinlikle başka bir yaşamöyküsüne benzemeyen bir insana çok özel bir acı durumu yaşatır.

Hastanın sosyal ve kültürel kökenlerine ilgisiz kalmak onun kültürünü ya da sınıfını basmakalıp bir olgu durumuna indirgemekten daha önemsiz bir hata değildir: Olguların karmaşıklığını bir avuç reçeteye, bir hazır düşünce ve eylem repertuvarına indirgemenin pratik ve kaba biçimi. Aynı rahatlık duygusundan doğan endişe verici ve sık rastlanan yanılgılar. Tıbbın kesin kurallarına göre, ötekini, yaşamının anlam ve değerini oluşturan unsurlarla uyum içinde tedavi etmek gerekse de onun kültürünü çok iyi bilmek gerekli değildir çünkü böyle bir eğilim hastayı, kendi toplumunun bireylerinin genel dünya görüşüne uygun bir kopya durumuna düşürebilir."Bu konuyla ilgili somut cevap sonsuz çeşitlilik gösteren kültürleri ayrıntılı olarak tanımak değil, bu çeşitliliklerin ve sağlıkla ilgili uygulamaları etkileyebilme biçimlerinin farkında olmaktır[...] Ben daha çok pratisyen hekimlerin hastanın kendi kültürel miraslarına karşı hassas olmalarından ve bu farklı mirasların karışmasıyla ortaya çıkan durumlarla igilenmelerinden yanayım"[134] diyor Zola. Kültür başkalarının ayrıcalığı değildir, insanın kendisinin ayrıcalığıdır aynı zamanda ve tıp, dünya görüşleri ve kültürel pratikler içinde bir örnektir. Yanlış anlamalara daha müsaittir çünkü herkese sağlık sorunlarında gerekli bir partner gibi empoze eder kendini. Kültürlerarası ilişki iki tarafın tavırlarının uyuşmasının bir meyvesidir, farklı kültürlerin değil, birbirlerinin imajına sahip bireylerin kendi içlerinde değiştirilebilir örneklerini karşı karşıya getirir ve bunların tavır ve davranışlarını bu imaja göre ve kendilerinde korumak istedikleri özelliklere göre biçimlendirir. Değerlerin

ve eylemlerin göreliliği duygusu, bireyin kendi kültürel eğilimlerini iyi tanıması, ötekinin kültürü konusunda yeterli değerlendirmeler, belli bir döneme kadar açık seçik bir tavır olarak görülen bir özelliğe belli bir mesafeden bakabilme yeteneği hekimler için gerekli tedavi aletleridir.

Bağlam

Acı çeken insanın, çektiği acıyı adlandırması acıyla ilişkisini belirleyen bir ölçüttür. İnsan herhangi bir yaradan ya da hastalıktan çok bunların kendisi için ifade ettiği anlamlara tepki gösterir. Yaralı bir asker, bu durumu, uzun zamandan beri, yaptığı işin olası bir sonucu gibi görmeye alıştığı için, kolunu makineye kaptıran bir işçi kadar acı çekmez. Sonuç olarak asker yaşamı kurtulmuş olduğundan ve kendisine bir aylık bağlanacağından mutludur oysa işçi sakat kalma ve ekmeğinden olma sonucunu doğurabilecek bir sakatlık riski yüzünden dehşete düşmüştür. Asker acılarını nispeten serinkanlı bir tavırla karşılarken işçi üzüntü ve acı içindedir. Henri K. Beecher İkinci Dünya Savaşında, İtalyan cephesinde, haftalarca ateş altında, yaralı askerleri gözlemlemiş ve inandırıcı sonuçlar sunmuştur bu bağlamda. Savaş alanının dışına çıkarılan bu insanların iyimserlikleri ve dinginlikleri şaşkına çevirir onu. Yaralıların sadece üçte biri dayanılmaz acılarını dindirebilmek için morfin yapılmasını istemiştir. Çok sayıda asker, tehlikeli biçimde yaralanmış olmalarına rağmen hiçbir şey hissetmediklerini ifade etmiş ve ilaçla rahatlatılmalarını istememişlerdir. Bu direncin şok durumuyla ilgisi yoktur kesinlikle çünkü devamı vardır. Beecher bu askerlerin tavrını ameliyat edilen sivil hastalarla karşılaştırıyor. Bu hastaların doku hasarları askerlerinkine göre çok daha az olsa da ağrı kesici talepleri çok daha yoğundur ve çok daha fazla sızlanıp yakınırlar. Bu iki durumda acıların anlamı farklıdır. Dövüşmeye ve yaralanan

hatta ölen arkadaşlarını görmeye alışık bir askerin yarası övünç ifade eder: Görevini yapmıştır, düşman ateşi altında kalmıştır, kendisinde eleştireceği bir şey göremez ve özellikle de hayatta kalmıştır. Yara savaş alanından geri çekilmeyle ve cephe gerisine gitmekle eşanlamlıdır, daha sonra sivil yaşam ve muhtemelen de emeklilik gelecektir... Buna karşılık, savaş alanından uzak olan ve pek fazla terslikle karşılaşmayan sivil, hiçbir tehdit beklemediği bir sırada, gündelik yaşamı içinde rahatsızlanır birdenbire. Yaşamı ansızın etkilenir bu durumdan ve böyle bir durumla mücadele edebilmek için hiçbir hazırlık yapmamıştır. Cephedeki askerin yarasının ve sivilin yarasının anlamlarının karşılaştırılması kesinlikle mümkün değildir: Bunlar aynı yoğunlukla yaşanmamıştır. [135]

Acı çeken hasta şartlara göre, başucuna gelip giden insanlara göre acısının şiddetinin değiştiğini farkeder. Sözgelimi hemşirenin ya da annesinin yanında rahatça ağlayıp sızlar ama meslektaşlarının, iş arkadaşlarının ve de özellikle durumunu öğrenmeye gelmiş amirinin ya da müdürünün karşısında dirençli ve övgüye değer soylu bir tavır sergiler. Rahatsızlığının verdiği sıkıntılarla karşı karşıya kalan insan, saygınlığına gölge düşürmeden, şahsiyetini koruma gerekliliğine boyun eğer ve karşılıklı ilişkiler sırasında farklı görünümler alır. Bilinci çok açık olmasa da kendi kimlik duygusunu sürekli biçimde yönlendiren alışkanlıklar ve değerlere karşı en iyi imajını yansıtmaya çalışır. Kendisine hakimiyetinin yok olmuş gibi gözüktüğü an, karakterini güçlendirmesi ve beklenmedik niteliklerini göstermesi için en uygun andır. Acı çekme biçimi bir muhataptan ötekine değişiklik gösterir. Kronik bir rahatsızlık yüzünden acı çeken hastalar eşlerinin kendilerini gördüğünü ya da işittiğini bildiklerinde (bu kimse odada olmasa bile) ağrı ya da acılarının çok şiddetli olduğu düşüncesinde ısrarcı olurlar, hekime yönelik acı ya da ağrı ifadesi aynı zamanda ilgi görmek isteyen hastanın durumunu ve haklılığını bir anlamda doğrulayan eşe de yöneliktir. Gerçekten de şikâyet,

aynı durumdaki bir hastabakıcı söz konusu olduğunda son derece azalır. [136]

Acının sözle ifade edilmesinde örtük bir sevgi beklentisi, duygusal bağların sıklaştırılması isteği vardır.

Bir yerin havası, ortamı da hastanın, koşullarını üstlenme tarzında rol oynar. Safra kesesi ameliyatı geçiren 69 hasta üstüne yapılan araştırmalardan çıkan sonuca göre odaları ağaçlıklı bir alana bakan hastalar, odaları tuğladan örülmüş bir duvara bakan hastalara göre iki kat daha az ağrı kesici tüketirler. Aynı şekilde bu son grupta yer alan hastalar ortalama bir gün daha fazla kalırlar hastanede. [137] Gece vakti, yalnızlık ve korkuyla, işaretlerin ve gündüz vaktinin bildik çalkantısının yok olmasıyla acılar özellikle daha fazla hissedilir. Bunalımı ıstırabı azdırır ve hasta hekimleri ve hastabakıcıları daha sık arar: Dinginlik, güven, tanınma isteği. Bu nedenlerle, geceleri, hasta uyuyabilmek için daha fazla ilaç ister. Aylaklık acıyı ağırlaştıran başka bir faktördür, hastayı sürekli talihsizliği üstüne düşünmeye iter. Savaşta alınan yaralar ya da spor karşılaşmaları sırasında ortaya çıkan sakatlıklarla ilgili geçici uyuşturmalar kısmen bu insanları eyleme geçirme düşüncesiyle açıklanır. Acı çeken bilinç, kendine dikkat etmeye başlayınca yani tüm ruhsal enerjisini kendisine çevirince azar. Gündelik yaşamda bu çok bilinen tespite örnek gösterilebilecek bir yığın durum vardır.

Deneysel acı hisleriyle ilgili çalışmalar dayanma eşiğinin ötesine geçmeye teşvik edilen bir deneğin daha güçlü boşalmaları kabul etmeye razı olduğunu göstermiştir. [138] Ortada tanıklar varsa ya da birtakım aktörler arasında bir yarışma söz konusuysa gene yükselir bu eşik. Mac Gill (Montreal) üniversitesinde gerçekleştirilen bir deney, bireyin dinsel aidiyetinin belirlenmesinden sonra acı eşiğinin grup üstündeki etkisini değerlendirmiştir. Kırk Yahudi ve kırk protestan denek dinsel inançları dikkate alınmadan deneye tabi tutulurlar. Her iki grup da birbirlerinin sadece öğrenci olduklarını düşünerek ka-

tılırlar teste ve acı eşikleri ölçülür. Daha sonra kendilerine son derece sakin bir tavırla, araştırmalardan çıkan sonuçlara göre dindaşlarının dayanma eşiklerinin çok düşük olduğu söylenir. Katıldıkları anket de bu noktayı belirginleştirmiştir. İkinci kez teste tabi tutulan Yahudi öğrenciler performanslarını oldukça yüksek bir düzeye çıkarırlar. Buna karşılık Protestan öğrenciler aynı düzeyde kalmışlardır. Buna benzer bir anket daha sonra kadınlara yapılır. Bu kez deneklere mensup oldukları dini cemaatin bireylerinin öteki cemaate göre açıkça düşük bir dayanma eşiğine sahip oldukları söylenir. Her iki grup da performanslarını belirgin biçimde artırmıştır. [139]

Barber ve Hahn farklı bir metodolojiyle, ellerini buzlu suya daldırmış deneklerinden hoş sahneler hayal ederek dikkatlerini dağıtmalarını isteyerek anlamlı bir direnç eşiği yükselmesi sonucu elde etmişlerdir. [140] Gerçekten de etkin hayal gücü, acı üstünde oyalama düşü aracılığıyla bir başka biçimde etkili olur. Acı çeken bireyi meraklandıran ve dikkatini başka yöne çeken bir etkinlik insanın her zaman farkında olmadan kendini denetleme düzeyini gösteren sembolik bir etkinlik biçimidir. Buna karşılık acılı bir durumu hayal etmeyi yasaklama bireylerde acıya bağlı fiziksel etkiler uyandırır: Kalp atışlarının hızlanması, kas gerilmeleri ve bedenin elektriksel tepkisi.

Kişisel veriler

Ameliyat sonuçlarıyla ilgili araştırmalar bazı hastaların acı çekmediklerini göstermiştir. Ameliyat ve ameliyat sonrası acı arasına, kişisel ya da çevreye bağlı, ameliyat koşullarından kaynaklanan ve acıyı artırarak ya da hastaların yüzde 5-20'sinde tamamen yok ederek biçimlendiren kestirilemeyen veriler girer. [141] Daha önceki araştırmalar da doğruluyor bu verileri. Papper, ameliyat olan 237 hastanın yüzde 44'ünün hiçbir ağrı hissetmediğini saptamıştır. [142] Yapılan başka bir

araştırmaya göre barsak ya da mide ameliyatı geçiren hastaların yüzde 21'inin kesinlikle ağrı kesici istemediklerini göstermiştir. [143] Buna karşılık bazı hastalar ötekilere göre daha fazla ve daha uzun süre acı çekerler. Sözgelimi Melzack'a göre ameliyat sonrası ağrı ameliyattan sonraki günlerde yavaş yavaş geçer ancak ameliyat geçirenlerin yüzde 30'unda dördüncü günden sonra bile devam eder. [144]

Aynı sınıf ya da aynı dinsel duyarlıkları yaşayan insanlar içinde ortak eğilimlere ve dünyayla iyi kötü kestirilebilir ilişkilere rağmen kişisel özellikler geçerlidir. Her aktör ait olduğu gruptan aldığı örtük etkilerin ötesinde acı karşısında kendi üslubuna göre tepki verir. Kimileri acıyı uygun biçimde yaşamanın ötesinde, başka insanlara göre daha dirençli olmakla ünlüdür, kimileri ise çok daha duyarlı ve kırılgandır acı karşısında. A. Petrie çalışmalarında acıya karşı bu farklı tepkilerin altını çizmiştir. [145] Aynı şekilde doğum sancıları en şiddetli ağrılarla özdeşleştirilir çoğu zaman ancak bunlar da kadınların bireysel özelliklerine ve kültürel aidiyetlerine göre değişiklik gösterir. [146] Marcel Proust bir yazısında, aynı sosyal ve kültürel çevreden gelseler de insanların acı karşısında farklı tavırlarını anlatır. Proust bu yazısında Alphonse Daudet'den söz eder. Daudet frengi kökenli bir omurilik rahatsızlığı nedeniyle uzun süre büyük acılar çekmiş ve sonunda neredeyse felç olmuştur: "İlk gördüğümde bakamıyordum Mösyö Daudet'ye. On yıldır büyük acılar çektiğini biliyordum. Her gün sakinleştirici almak zorunda olması da daha bir tehlikeli hale getiriyordu durumu. Ve her akşam, bedeninin verdiği acı iyice yayılıp dayanılmaz olunca uyuyabilmek için bir şişe kloral içiyordu. Ben onun bir istirahat arası gibi algıladığı, çektiği acılarla kesinlikle karşılaştırılamayacak son derece hafif bir ağrı ya da acı karşısında nasıl bütün insanlardan kopmuştum, acı çeken bedenimi ilgilendirmeyen şeylere karşı, zihnimin saplantı haline getirdiği kişiye karşı nasıl kayıtsız kalmıştım... bunları hatırlıyorum da..."[147]

Birinci Dünya Savaşında cephede hekimlik yapan Georges Duhamel, toplumsal koşulları birbirlerine yakın olsa da insanların acılarına hakim olma ve dayanma gücü konusundaki farklılıklarla ilgili olarak sayısız örnek vermiştir. Charente sepetçisi Auger "acı çektiği için mutsuz görünmüyor" ve "bir zamanlar orada burada şişinen, sürekli gösteriş yapan" Grégoire önemsiz bir tedavi sırasında, bir hareket yaptığında inliyor, sızlanıyor, isyankâr bir hasta, sıkıntılar karşısında "cesaretini kaybediyor." Ne zaman yarasına bakılsa, ne zaman pansuman yapılsa korku ve acı içinde kalıyor, kendisine engel olmaya çalışıyor ama başaramıyor, hastabakıcılarını ve hekimlerini huzursuz ediyor." Bazı insanların yabancı dil konuşamaması gibi Grégoire da acı çekmeyi bilmiyor. Ancak Çince öğrenmek, acı çekmeyi öğrenmekten daha kolaydır. Acı çekmeyi bilmiyor diyorsam söylemek istediğim, maalesef, başkalarından daha fazla acı çektiğidir. Ben insan bedenini tanırım ve bu bağlamda bazı işaretler vardır ki yanıltıcı olamaz bunlar. Grégoire kabullenemiyor acıyı. Bazı çocuklar vardır, köpekten o kadar çok korkarlar ki köpeklerin onları ısırması kaçınılmazdır."[148] Grégoire acı karşısında savunmasızdır ve nedeni de yaşamöyküsüdür, işçidir o; Auger gibi genellikle onun sosyal ortamını karakterize eden direnç gösterme ve mesafeli olma özellikleri yoktur onda. Ve tedavi gördüğü hastanede, çevresinde oluşturduğu boşluk sessiz eleştirilere muhatap olduğunun bir kanıtıdır. Buna karşılık Auger acıyı ilahi bir lütuf gibi yaşamaktadır, kabullenmiştir acısını ve başkalarına karşı huysuzluk etmez. Bir havan topu mermisi oyluk kemiğini kırmış, bacağını koparmış, küçük bir et parçası bacağının tam olarak kopmasını engelliyormuş, bıçağını çıkarmış ve o parçayı kendisi kesmiş. Daha sonra Duhamel kemiğini kazımak için kendisini bayıltmayı önerince istememiş: "O kadar zor olacağını düşünmüyorum. Sizin için bir sakıncası yoksa, bayıltmayın beni ve işinizi yapın, gerisini bana bırakın." Bununla birlikte yüzünü acıyla buruşturur birkaç kez ve o zaman da hastaba-

kıcıların söyledikleri neşeli şarkılara eşlik eder ve herkesi güldürür. Şöyle diyor Duhamel: "Auger aydın bir insan gibi, akıllıca, neredeyse yöntemli bir biçimde acı çekiyor. Her şeyi birbirine karıştırmıyor ve olur olmaz da şikâyet etmiyor. Başkalarının elindeyken bile kendi organını kendisi alan ve silahın işini tamamlayan biri olabilmeyi başarmış. Cerraha akıl öğretmeye kalkışmayacak kadar alçakgönüllü ve saygılı bir insan ama değerli bilgiler de veriyor."[149] Auger kendisini tedavi eden ele rehberlik eder, pansumanı değiştirilirken canını acıtan hareketleri kabullenir. Bu anlamda hiç şikâyet etmeyen, uygulanan tedaviyi serinkanlı bir tavırla kabul eden ideal bir hastadır. Erkek ve acıya karşı dirençli adam imajı değerini bulmuştur. Sakatlığı dolayısıyla küçülmüş hissetmez kendini, mesleğine devam edebileceğini söyler Duhamel'e. Aynı şekilde karısının kendisine karşı tavrı konusunda da kuşkusu yoktur, geleceğe güvenle bakar. Buna karşılık başkaları için özellikle, ağır yaraları nedeniyle tarlada çalışamayacak olan köylüler için üzülür o. Grégoire ise yalnızdır, daha bağımsız çalışır ve gezgindir, kimlik duygusu zedelenmiştir ve dolayısıyla acı daha katlanılmaz olmuştur onun için. Ama Duhamel'e göre yürekli bir tavır sergilemede çekilen acıya bir soluk ekleyen bir biber tanesi yüzünden bozulabilir. Ağır yaralanan Tricot bir gün burnunda bir sivilce farkeder. Korkunç acılarla ve sıkıntılarla boğuşmuş biridir o ama bu önemsiz olay çaresiz bırakmıştır kendisini. Şöyle diyor Duhamel: "Aslında bardak taşmıştır. Böyle bir sıkıntının çıkmaması gerekiyordu. Tricot şikâyet etmeye başladı ve o andan itibaren hiç iyi görmedim onu."[150] Anestezi istemeden göğsünü açmışlardı ve dayanmıştı ama fazladan bir acı getiren bir damla su çaresiz kılar onu. Ve ölümünü beklemeye başlar çünkü yaşama zevkini yitirmiş ve mücadeleden vazgeçmiştir.

Aynı insan acıyla sürekli, değişmez bir ilişki içinde değildir. Daha önce gördüğümüz şartlar değiştirir durumu bu bağlamda, kendisini çok fazla meşgul eden bir iş bulabilir ve oyalana-

bilir ya da birdenbire beklenmedik bir amaca yönelerek veya tüm dikkatini yönelteceği beklenmedik kaygıların ortaya çıkmasıyla unutur acısını. İnsan sadece acısını düşünürse, acının saldırısı karşısında çökerse acı şiddetlenir. Acı olgusuna verilen anlam, şu ya da bu zamanda kendisini hissettiren ruhsal durum, acı duygusunu belirleyen matrislerdir.

Acının sosyal yönetimi

Tıbbın tedavi edemediği kronik acılar ve ağrılar olumsuz bir olgudur: Tıbbın tüm acı değerlendirmeleri konusunda kesin bir referans oluşturduğu düşüncesini örnekleyen paradoksal bir tanımdır bu. Dolayısıyla uzun süreli bir hastalık şeklinde düşünülmez kronik ağrı ya da acı. Özellikle rahatsızlık verici bir şeydir, ara sıra kesilen sürekli bir ıstıraptır ve hasta, herhangi bir rahatsızlık nedeniyle yaptığı gibi hekime ya da bir uzmana görünür bu nedenle. Acı ya da ağrı klasik bir muayene gerekçesidir. Hasta bir an önce kurtulmak ister sıkıntısından. Kısa sürede sağlığına kavuşabileceği umudu onu bir ölçüde rahatlatır. Hasta ne kadar gençse, durumunun geçici olduğuna ve uygulanan tedaviden sonra eskisi gibi sağlığına kavuşacağına ve bedeninde herhangi bir hasar kalmayacağına olan inancı da o kadar büyüktür. Buna karşılık daha yaşlı hastalar yaşlarına bağlı olası rahatsızlıklar (romatizma, gut, eklem iltihabı vb) yüzünden ağrı ya da acı çekerler. Kronik ağrılar ya da acılar aynı zamanda çabuk ilerleyen ve ağırlaşan hastalıklara da (kanser, aids...) bağlıdır.

Hasta sosyal ve kültürel koşulları, sahip olduğu birtakım temel bilgiler doğrultusunda hekime, büyücüye ya da akupunktur uzmanına, kemik uzmanına vb. başvurur. Halktan bir hasta daha çok bir akrabalık ve yakınlık sisteminden yararlanır bu bağlamda. Tıp konusunda fazla bir deneyimi yoktur, pek fazla karşılaştırma yapamaz. Hekime güvense de, bu ko-

nuda düş kırıklığına uğrasa da durum değişmez onun için. Hekime başvurma aynı zamanda yakın değendirmeleri devreye sokan dostların, arkadaşların tavsiyesinin bir sonucudur. Halktan insanlar başvurabilecekleri yerler ya da alanlar bağlamında daha kısıtlı olanaklara sahiptirler. Ağrısı ya da acısı olan kişi kendi değerlendirmelerine göre bu tedavi uzmanlarından birine başvurur ve bu kararında aynı sıkıntıları çeken ve tedavi olan aileden ya da yakın çevreden insanların tavsiyeleri de etkili olur. Buna karşılık, rahatsız olan kişi, ağrılarını ya da acılarını durumu ve yaşına göre "doğal" bulursa, bunların kaçınılmaz olduklarını düşünür ve uzman ya da pratisyen hekime baş vurmaya gerek duymadan kendi kendisini tedavi etme ve başının çaresine bakma yoluna gidebilir. Buna karşılık ayrıcalıklı kesim ya da orta sınıf insanlarında tedavi olabilecekleri çeşitli hekimleri karşılaştırma, bu hekimlerin kapasite ve yetenekleri hakkında bilgi toplama eğilimi hakimdir. Bilgileri, ilişkileri, gezip dolaşmaları sayesinde sahip oldukları değerlendirme kapasitesi, onları tercihlerinde daha özgür kılar, başkalarının öğütlerine daha az bağımlı kılar kesinlikle. Bu bağlamda olası bir çareyi arama sistemi kozmopolittir, acımasız bir eleştiri vardır bu alanda. [151]

Eğer acı ya da ağrının özellikle geçici bir belirti olduğu düşünülürse, yetersiz bir tedavi görme kronikleştirir hastalığı. Ve öncelikli tercihlerinden vazgeçmek zorunda kalan bireyin, kendisine rağmen bir yaşam biçimi gibi örgütlenir ağrı ya da acı ve aynı şekilde aile ve meslek yaşamı da etkilenir bu durumdan. Birey, kestirilebilirliği değişen geçişlerle belirlenmiş bir hastalık "mesleği" (Freidson) edinir. Sürekli kaygısı istikrarlı ve tutarlı bir kimliğe sahip olma, sürekli ıstırabının verdiği sıkıntılara rağmen başkalarının gözündeki imajını korumaktır. Aynı zamanda hem bir anlam arayışı içindedir hem de rahatlamak ister. Kimlik duygusunun kendisini sürekli hissettirmesi hastada, kısa süre sonra çektiği işkenceyi ve özellikle de bu konuda kendisinden önceki uygulamaları mutlaka an-

lama isteği uyandırır. Ama çektiği sıkıntının sürmesi, tedavinin başarısız olması hastayı, her türlü kestirilebilirliğin dışında dikenli bir yola atar."Kronik ağrı ya da acı" hastanın sıkıntılarını anlaşılabilir bir kategori içine sokacak bir teşhis beklentisi içindedir ve sonunda şikâyetlerine bir meşruiyet kazandırır ve daha önceki tavır ve tutumunu doğrular. Bir anlam düzeninin kurulması hastalığı iletilebilir kılar ve bu durumun kişisel bir tatmin duygusuyla ilgisi olmadığı konusunda özellikle çevrenin hatta hekimin sürekli kuşkularını giderir. Acıya bir anlam arayışı aynı zamanda bir "psikolojik" acı teşhisinin üstüne kapanmaması için mücadele eden hastanın, peşini hiç bırakmadığı bir amaçtır. Ağrıları ya da acıları bedenseldir, beyninde değildir bunlar. Bedeniyle acı çeker ve bu düzeyde bir tedavi beklentisi içindedir. Ona göre "psikolojik"in anlamı "düşsel" dir ve bu sözcük, içtenliğine yöneltilmiş bir kuşku gibi yansır ona.

Organlar üstünde yoğunlaşma bir mesleki savunma biçimi hatta bir tür sabırsızlık ve sinirlilik belirtisidir; hekim bu yolla uzmanlık ayrıcalığından vazgeçmeden hastalık üstündeki egemenliğini sürdürmeye çalışır. Hasta, bu kaygıya aynı dirençli tavırla karşılık verir, kendisindeki belirtilerin "somut" biçimde tanımlanması dışında bir kurtuluş yoktur onun için sanki... Eğer ağrı ya da acı sadece bir hasarm sonucuysa sabır göstermek ve muayanelerden geçmek zorunludur, bir kez organik neden bulunduğunda çözüm gelecektir arkadan. Bu durumda hasta, katıksız bir teknik ilişki objesi olarak teslim eder kendisini, rahatsızlığıyla ilgili olarak her türlü kişisel değerlendirmeden vazgeçer, sıkıntılarının anlamını ve etkileyebileceği alana yansımalarını sorgulamak istemez artık. S. Jallade şöyle diyor: "Böylelikle tedavi ilişkisi 'ortak bir hayal' olur adeta ve hastanın talebiyle hekimin cevabının buluşması özellikle hayal içinde karşılıklı inatlaşmalarıyla beslenir: Tıp için her şey mümkündür."[152] Organlar bağlamında belirtinin ortadan kaldırılması kendi içinde bir amaç haline gelir ve bu da

tüm farklı inisiyatifleri (dinleme, yardım ilişkisi, psikoterapi...) boş ya da uygunsuz hale getirir.

Nihayet konan teşhis aktörü kaostan kurtarır, acıyı düşünülecek, tepki gösterilecek bir şey haline getirir, tekrar, uzun sorgulamalardan sonra sıkıntıların çözümlenmesi amacına yönelik alan içine dahil eder. Hekim, kendilerine, yatıştırıcı bir tavırla "hiçbir şeyleri olmadığını" söylediğinde, bunu duyan bütün hastalar mutlu olurlar, buna karşılık, sıkıntılarına teşhis koyamayan ve çektiği ağrıları ya da acıları hayal ya da yalan hanesine yazan bir tıbbın düş kırıklığına uğrattığı kronik acı ya da ağrı çeken hasta kırgındır. Buna karşılık hastalığın teşhis edilmesi tüm engelleri ortadan kaldırır ve hekimin pek alışkın olmadığı bir mutluluk ve sevinçle algılanır. Sonunda şikâyetlerinde haklı olduğu anlaşılan hasta masumiyetinin kabul edilmiş olduğuna da inanır."Hekim telefon edip, rahatsızlığımın ne olduğunu söylediğinde, bu konuda söylediği her şeyi anlamamış olmakla birlikte bir şeyim olduğu için çok mutluydum" diyor kronik ağrılardan şikâyet eden bir kadın."Tekrar aramak zorunda kaldım onu... Kanser olsam da umurumda değildi... Bir rahatsızlığım vardı, emindim bundan... ve hekimler hiçbir teşhis koyamıyorlardı. Korkunç bir durumdu bu... Bu kafamın kesinlikle karışık olmadığı anlamına geliyordu. Hastalık hastası değildim... Bir rahatsızlığım olduğunu bilmem iyiydi."[153] Hastanın sıkıntıları dolayısıyla kendisini suçlu hissetmesi şaşırtıcı bir durum ve şikâyetlerinde ve bazı hekimlerle ilgili düşüncelerinde haklı olduğunu göstermek için organlar bağlamında bir yükümlülüğü içselleştirmesiyle ilgili olarak çok şey anlatıyor. Bununla birlikte aldatıcı bir ortamdır bu çünkü deneyler göstermiştir ki organ düzeyinde bir teşhis mutlak bir tedavi için yeterli değildir.

Rahatlamaya yönelik arayışların boş çıkması, çekilen acının teşhisinin yeni bir hastalık belirtisi olduğu sonucunu getirmesi kronik rahatsızlığı olan hastada kuşkulara yol açar. [154] Acılar, ağrılar dinmek bilmez, muayeneler sürer, tedavi bir türlü

etkisini göstermez. Hastanın, hiçbir şeyin hafifletemediği gündelik yıpratmalara, tıbbın olanaklarının günün birinde bu işin üstesinden geleceği inancına karşı direnme gücüne bir korku karışır. Hekime başvurma isteği daha ısrarcı olmaya başlar. Çoğu zaman bir uzman hekime gidilir, Muayeneler, paradoksal bir biçimde daha fazla acı verir, daha radikal çözümler (sözgelimi cerrahi müdahale) önerilir. Bu bağlamda sürekli başarısızlık çoğu zaman sert eleştirilere hatta tıp kurumuna karşı ilgisizliğe yol açar. Umutlarını öncelikle tıbba bağlamış olan hasta, cesaretini yitirince farklı düzlemde çalışan uzmanlara (kemik uzmanı vb.) ya da diplomasız hekimlere, büyücülere, kırıkçılara, çıkıkçılara vb. yönelir. [155] Tedavi yörüngesi pragmatik hale gelir, anında sonuç alma özlemlerine dönüşür ve bütün umutlara sarılır hasta. Çok zor durumdadır, sıkıntılarını dile getirebileceği bir araç yoktur elinde, hekim de çare olamaz bu sıkıntılarına, bir "kültürsüzlük" olgusuyla yüz yüzedir (Hilbert): Durumunu anlatacak tek meşru kurum olan tıp yoktur. Örneği olmayan bir olay içinde bulmuştur kendini ve bir çözüm biçimi yaratmak zorunda kalır, aski takdirde teslimiyet ve boşlukla karşı karşıyadır.

Bu kez tam anlamıyla "kronik bir hasta" olan kişi "mucize" hekim arayışı içine girer. Kişisel deneyimini, aynı sıkıntıları çeken ve aynı yollardan geçen başkalarıyla paylaşır."Bilgileri dağıtan ve üyelerine belli bir rahatlık sağlayan bir alt-kültür oluşur."[156] Diplomasız hekimlerin, kırıkçıların çıkıkçıların, etkili ilaçların adları alınıp verilir, tedavi yöntemleri konusunda fikir alış-verişi yapılır. Koşullara dayanmaya yardımcı olan bir kader ortaklığı kurulur kendiliğinden. Hasta, acısını yaşamıyla özdeşleştirir, onunla birlikte ve ona rağmen organize olur. İçinde bulunduğu zor koşullar çoğu zaman aile ilişkilerini de etkiler. İçine kapanır, yakınlarına göre enerjisi azalmıştır, etkinlikleri zayıflamıştır, planlarında ve tasarılarında kısıntılara gitmiştir, durumundan şikâyetçidir, sürüp giden bir olay karşısında yakınlarını sıkıntı ve sabırsızlık içinde bırakır. İstekle-

riyle katlanılmaz biri haline gelir: Evde konuşmaz, onunla bir yere gitmek mümkün değildir vb. Çevresi çare ve tedavi arayışlarında eşlik eder kendisine ama sürekli başarısızlık ve zamanın akıp gitmesi karşısında yorgunluk çöker çoğu zaman. Eski dengeli hali kalmamıştır artık, durumu, aile çevresi için ilişkilerinin ve yaşam biçiminin yeniden düzenlenmesini gerekli kılar. Acı çeken insan aynı insan değildir artık ama çoğu zaman eski tavır ve davranışlarının ışığında algılanır. Kendisinde gözlemledikleri bu değişiklik nedeniyle eleştirirler onu ama bu duruma neden olan koşulları değerlendirmek akıllarına gelmez. Acı sinirli yapar insanı, çevrenin bu insanlara hoşgörülü ve anlayışlı davranması gerekir, aksi takdirde kavga eksik olmaz. İvan İlyiç, kendisini endişelendiren aman vermez acılar karşısında huysuzlaştığını ve aile yaşamını zehir ettiğini farkeder. Tartışmalar şiddetlenir ve hiç eksik olmaz."Kocasının tahammül edilmez biri olduğunu ve hayatını mahvettiğini düşündü, kaderine üzüldü... İvan İlyiç'in özellikle haksız olduğu bir kavgadan sonra[...] onun gerçekten çok alıngan biri olduğunu ama bunun hastalıklı bir durum olduğunu kabul etmek gerekti..."[157]

Şüphe kimi zaman "biraz iyi niyet gösterebilen" ya da "kendini daha az dinleyen" bir hastanın kötü niyetinden kaynaklanır. Sürekli üstüne kapanan bir ağın içinde çırpınan, acı çeken bir insan için kendini tatmin, zevk suçlamaları katlanılmaz suçlamalardır. Başlangıçtaki dayanışma şüpheye, kimi zaman da dışlamaya götürür. İyileşme isteği kesin ve samimi bulunduğu sürece aileler desteklerini sürdürürler. Ama kimi aileler, uzun bir zaman dilimi içinde bu işi uzattığı ve kendi sorumluluğunu kendisinin üstlenebileceği düşünülen hastaya karşı anlayışsızlık gösterilmesi nedeniyle parçalanır."Ve bunu bilecek tek insan bendim" diye düşünür İvan İlyiç, "çevresindekiler kendisini anlamıyorlardı ve dünyada her şeyin eskisi gibi olduğunu düşünüyorlardı. İvan İlyiç'in en fazla canını sıkan da buydu" (Fr. Çev. s. 208). Depresyon çoğu zaman acı

tablosuna eklenir ve sonunda yaşam tablosunu bozar. Kişisel uyarlanma ve katlanma kapasiteleri ailenin öteki bireyleri tarafından yoğun biçimde uyarılır. Kimi zaman duygusal bağlar gevşer. Hasta yakınları sadece zorlayıcılık içine batmış hissederler kendilerini ve acı duyarlar bundan, üstüne üstlük hasta kendilerine karşı sevgi ve gönül borcu da hissetmez. Kimi zaman karşılıklı anlayışsızlık ayrılıklarla, boşanmalarla sonuçlanır, bu çarkın oluşturduğu terkedilmişlik duygusu alkolikliğe ya da intihara bile sürükleyebilir.

Acı, kurbanının bedeninin karanlığında yatsa da yansımaları, kendisinin gizli ve geveze merkezini oluşturduğu bir tür sosyal sistem içinde oluşan bir dizi aktörü kuşatır. Kronik acı ya da ağrı son derece sosyal bir hastalıktır, ana-babayı ya da eşi, çocukları, dostları hatta komşuları de etkiler, dolaylı olarak mesleki çevreye de bulaşır ve nihayet kısa süre içinde bildik bir güzergâha (hekim muayeneleri vb) zorlar. Hekimlerin, hastabakıcıların, eczacıların, olası diplomasız hekimlerin devreye girmeleri gerekir... üyeleri arasında mutlaka iletişim olması gerekmeyen ama hastanın acıyla ilişkisinin farkında olmadan harekete geçirdiği ve birleştirdiği sosyal bir haraketliliktir bu. Kesinlikle boş zaman bırakmayan, tam mesai isteyen bir uğraştır.

Bazı durumlarda insan, durumuyla ilgili bilgilere sahip olmak ister. Hekimlerin ya da yakınlarının karşısında acısını kesin biçimde anlatsa da verdiği bilgilerden ne şekilde yararlanacaklarını bilmediği muhataplar karşısında bu tür açıklamaları temkinli bir şekilde yapar. Mesleki konumunu ya da kimliğini korumak en önemli kaygısı olur. Hasta, durumundan çıkar sağlamak ya da durumuyla ilgili aslı astarı olmayan şeyleri orada burada konuşmak amacıyla hastalığını abartan insanlara karşı kuşku ve güvensizlik içindedir. Gözden düşme tehlikesi içindedir, aşırı suçlamalara maruz kalır, hatta taklitçilikle itham edilir. Mesleki konumuna çok büyük zararlar verebilecek kişisel kırılganlığının ortaya dökülmesinden korkar. Ba-

şına gelen talihsizliği bir yabancıya ya da bir meslektaşa veya bir yakınına söylemeden önce temkinli davranmak zorundadır. Konuşmalarının ya da şikâyetlerinin kuşkuyla karşılanması karşısında duyduğu öfke, acısıyla ilgili somut bir kanıt göstermedikçe kimsenin kendisine inanmayacağı korkusu, hatta işini yitirme korkusu veya sadece yakınlarının ya da meslektaşlarının saygısını yitirme korkusu hastayı "kendi sorumluluğunu üstlenme", zorluklara rağmen çalışmaya devam etmek zorunda bırakır ve bu amaçla sadece acı ya da ağrı verecek haraketlerden kaçınmaya ya da ağır şeyler kaldırmamaya gayret eder. Hasta bu zor anları kimliğini yitirme korkusuna ya da imajının başkaları tarafından reddedilmesine tercih eder. Durumunun ortaya çıkmasının sosyal ilişkiler düzleminde çoğu zaman zararlı olduğunu deneyleriyle öğrenmiş zor durumdaki biri için sessizlik çoğu zaman bir gerekliliktir.

Sır saklama birçok insan için acıları yaşamanın tamamlayıcı parçasıdır.

Sözgelimi J. Kotarba, Amerika'da, kronik ağrılar çeken (sözgelimi çarpma ya da düşmeye bağlı) yüksek düzeyde atletlerin, profesyonel olarak tanındıklarından ya da bir rekabet veya insanların acımasız biçimde kullanılmaları dolayısıyla ekiplerdeki yerlerini koruyabilmek amacıyla bu gizleme oyunlarını anlatır. Sporcular, yarışmalar sırasında yenilmektense ya da antrenör veya kulüp hekimiyle kavga etme hatta takımdan atılma riskine girmek yerine dişlerini sıkmayı tercih ederler. Atletler bu amaçla kendi aralarında stratejiler geliştirirler, tecrübelerini birbirlerine aktarırlar ve zamanla her şeyin düzeleceğine inanarak umutla durumlarını korumaya çalışırlar. [158]

Çoğu zaman kronik ağrılar (sırt ağrıları vb) çeken işçiler de sır saklama zorunluğuyla karşı karşıyadır.

Tüm bedenin ıstırap çekmesi ya da bazı kasları etkileyen acı ya da ağrıyla uğraşmak, bunlara göğüs germek zahmetli ve tehlikeli bir şeydir, sonuç almak zordur bu çabalardan. Bu bağlamda güdülen amaca belirti vermeden ulaşmak zordur: bu

zaafı saygınlıklarına gölge düşürecek tembellik ya da fizik güçsüzlük hanesine yazacak olan insanlar veya bu olayı inisiyatifsizlik içindeki bir suçluluk ya da "tembellik" gibi yorumlayacak yöneticiler karşısında tüm acıları reddetmektir bu amaç. Acı, üretkenliği açık seçik biçimde etkilemeden direnebilse de "sorumluluğunu üstlenen" aktör, geleceği ya da kariyeri konusunda endişeye düşmeden görünüşü kurtarır. Durum, kimi zaman bıçak sırtında, gizlilik içinde yönlendirilir. Nicolas Daudier "bir yandan, başkalarının, bedenin zorlamalarına yükledikleri payı artırmak amacıyla, algılanabilir işaretler yardımıyla hastalığı yeter düzeyde tanıtmanın gerekli olduğunu [birey için]" söylerken amaçları çok iyi açıklıyor. Gerçekten de bu pay ne kadar çok olursa, başkaları tarafından yeniden oluşturulan "mutlak" zorlayıcılıklar da önemli olur ve bireysel tavır da daha olumlu bir şekilde değerlendirilir." Rahatsızlığına rağmen amacına ulaşmak isteyen insana daha fazla güvenilir ve inanılır. Ama "öte yandan, aynı zamanda, başkalarında bedene aşırı bir başvuru inancı oluşturmamak için hastalığa (bireyin sosyal algılanabilirlik durumu) başvurmayı sınırlamak gerekir."[159] İnsanın, kendi durumu hakkında bir şey söylememesi gerekir ancak kimi zaman da gerçekleştirilmesi zor hatta bazı koşullarda olanaksız amaçlar yüklenme riskini almamak için açıkça söylemesi gerekir. Numara yapmak zordur, sürekli prova gerekir, asla bilinen bir olayın rahatlığı içinde yapılamaz. Kronik ağrı ya da acısı olan insan asla açık seçik, tek bir tavır içinde olamaz, her sosyal ya da mesleki durum, söylemesi ya da söylememesi gereken şeyi nasıl söyleyip söyleyemeyeceğini çok çabuk bir şekilde sezmesini gerekli kılar. Böylece aktör, kendisinin, istemediği bir özelliğini (bu özellik onu aynı zamanda başkalarının acımasız yargılarına teslim eder) üstlenmek zorunda kalır ama acısının görünmezliği, her yeni durum için kendi özel durumunu açıklamasının uygun olup olmadığını değerlendirmesi amacıyla bir manevra alanı bırakır ona. Kronik acı ya da ağrı aynı zaman-

da sosyal bir ölçüttür, aktöre, bunalıma eklenen bir de kişilik bölünmesi empoze eder. Bu ağrı ya da acı kırılmış bir kol ya da bir kalp hastalığı şeklinde ortaya çıkmış olsaydı aktör, yaşamını en iyi biçimde yönlendirmek amacıyla sosyolojik bir bilgelik içinde olma ihtiyacı hissetmezdi. Korkuları ve kuşkuları doğuran ilk bakışta görünüşten ve de dünyayla ilişkiden hiçbir şeyi eksiltmemiş gibi gözüken böyle bir durumun tuhaflığıdır.

İş ortamı koşulların ustalıklı bir biçimde düzenlenmesini zorunlu kılar ancak insanın acısını bazı koşullarda dile getirebileceği kafeler de ayrıcalıklı mekânlardır. Bir bistroda konuşmalar çoğu zaman, başkalarına, örtük bir biçimde, soruna uzak olunduğunu anlatmak amacıyla mizah havası içinde başlar ve sözgelimi konuşan kişi kendisinden çok "o lanet sırt"ından söz eder. Sürekli sızlanan ya da korkak biri gibi değil, her şeye göğüs geren, görmüş geçirmiş biri gibi tanınmak amacıyla esas konuya doğrudan bir giriş üslubudur bu."Kronik ağrı ya da acı çeken her insan gibi işçi de çevresine kendine saygısını koruyabileceği biçimde bir güçlülük imajı yansıtmalıdır. [160] Mizahi üslup hassas bir konuya "hiçbir şey yokmuş gibi" sıradan bir şeyden söz ediliyormuş gibi yaklaşma olanağı verir. Kişi o andaki ortamı yoklar ve kendine ne kadar güvendiğini gösterir, şaka yapar gibi ele alınan sorunun ağırlığını gizler ama başkalarıyla bir kaygıyı paylaşmak olan amacını gerçekleştirir, bir yandan da onların öğütlerinden ve deneyimlerinden yararlanmak ister. Çoğu zaman ailesi sürekli yakınmasından bıkmıştır ve acı neredeyse sadece bir barda, kadeh tokuştururken ve sarhoşluğun verdiği içtenlik duyguları içinde az ya da çok dikkatli yabancılara anlatılır. Mahalledeki pratisyen hekimlerin ya da farklı tıp dallarının kapasiteleri, avantajları karşılaştırılır, yakın dönemde yaşanmış kişisel ya da aile çapında deneylerden söz edilir, hep birlikte duyarlık gösterilerinde bulunulur. Halktan bir kimse, böylece barların geçici ve sıcak sosyalliği içinde kendisine acılarının gerçekliği-

ni doğrulayan kimliğinin desteklendiğini görür (oysa kimi zaman yakın aile çevresi onu eleştirir ya da sabırlı davranmaz kendisine karşı) ve yükünü hafifleten bir kader birliğini içine dalar. Öte yandan alkol acıyı biraz olsun dindirir, kaygıları unutturur ve arkası gelmeyen ama belli bir süre için zorluklara rağmen yaşama duygusu veren bir kafe dayanışması oluşturur.

Sosyal statü olarak acı

Kronik acı çoğu zaman bireyin eski alışkanlıklarını yavaş yavaş kaybetmesine neden olur, sosyal bütünlüğüne, aile yaşamına zarar verir, dostlarıyla ilişkilerini yıpratır ancak kimi zaman da tersine, bu insana, başkalarıyla ilişkilerini değiştiren bir soyluluk kazandırır. Eğer kendini soyutlanmış hissediyorsa ya da ailesiyle, iş dünyasında, yaşadığı semtte ilişkileri bozulmuşsa, kendini iyi hissetmiyorsa, kendini işinde gelişme gösteremeyecek kadar güçsüz buluyorsa, kişisel ya da parasal sorunlarını çözemiyorsa, bu koşullarda bir yara ya da herhangi bir rahatsızlık belirtisi kimi zaman gittikçe yayılan bir acının yankılandığı yerlere dönüşürler. Bu durumda yerleşme eğiliminde olan acı kimliksel bir değer kazanır, bireye bir statü, bir saygınlık, bir haklılık kazandırır ve üstüne çöken sorumluluklardan kurtulmasına olanak verir böylece. Durumuyla yakından ilgilenen, onu rahatlatmaya çalışan aile ortamı içinde daha güçlü hisseder kendisini. Yakınlarından küçük çapta da olsa bir saygı gören işçinin durumu budur. Sıkıntı veren sırt ağrıları onun için başka insanlarla bir değiş-tokuş aracıdır. Nihayet ilgi göstermeye başlamışlardır ona, hali hatırı sorulur, öğütler verilir, sağlığıyla ilgili düzenlemeler yapılmaya çalışılır. Düzenli biçimde hekime gider, muayenelere razı olur itiraz etmeden. Acı ona küçümsenmeyecek birtakım yan yararlar sağlar, kimi zaman maddi bağlamda bir telafi de geti-

rebilir ve bunlar, hasta farkında olmadan, kurulmuş belli bir sistemi güçlendirirler; bu sistem, bozulması zor ama uzun vadede, eğer aile ya da çevre, meslektaşlar, bir türlü düzelmeyen durumu yüzünden sonunda yorgun düşerlerse, cesaretini yitiren hekim kesinlikle çaresini bulamadığı bir sıkıntının gerçekliğinden kuşkulanırsa tehlikeli bir sistemdir. [161]

Deneysel acı üstüne gözlemler

Amerika'da inceleme nesnesi olarak bir mutlak güç fantazmasından esinlenilerek gerçekleştirilen birçok çalışma incelenecek olguyu bir laboratuvar verisine indirger, gerçeğin karmaşıklığını denetlenemez unsurlarının çoğundan arındırarak saydamlaştırır. Ama acının, seçilen bir avuç ücretli gönüllüyle ya da psikoloji veya deneysel fizyoloji hocalarının gözüne girmek isteyen deneklerle sorunsuz bir laboratuvar işlemine indirgenmesi mümkün değildir. Laboratuvarda denenen acı topluluk içinde oynanan bir oyundur, bu süreçten hiçbir biçimde olumsuz etkilenmeyecek olan bireyi sahneden çekilmekte ve deneyi yarım bırakmakta her an özgür bırakır. Artık elinden bir şey gelmeyen deneycinin tanık olabileceği şey, olsa olsa deneğin, elektrotlarını çıkarırken katıla katıla gülmesidir. Acıyı oluşturan aletlerdir ve bunlar kesinlikle hiçbir korku vermezler; bu arada deneğin sürekli bakışı ve özellikle iradesi altında beden uyarılır. Daha önce gördüğümüz gibi, bu deneyler yol gösterici olsalar da esasa ilişkin hiçbir ipucu vermezler: Nedenini bilmediği, hiç görmediği, varlığına işlemiş, şiddetini kendi keyfine göre ayarlayamadığı ve de geleceği konusunda ne gibi sonuçlar doğurabileceğini bilemediği bir acıyla yüz yüze gelen bir insanla mahrem ilişki. Dolayısıyla verdiği sıkıntı, korku, şaşkınlık, acı çeken insanın kimliğinde kalıcı parçalanma bir yana bırakılırsa acı eşiğinden nasıl söz edilebilir!. Somut acı sadece deriyi etkilemez, tüm beden yaşar bu olayı, in-

sanın soluğunu kesebilir, kalp atışlarını hızlandırır, ifadeyi bozar vb. Bu laboratuvar incelemeleri manevi rahatlık içindeki bireylerin saf haldeki duyumlarını değerlendirirler.

Kahramanları sağlıklı bu akvaryum acısı, gerçek yaşamdaki acı, yaşayan bedene damgasını vuran, yaşamı adeta yok eden ya da engelleyen acı konusunda çok az fikir verir. René Leriche "hastalık acısı", etkili ve kalıcı acı, deneysel acı arasındaki ayrımı belirtmiştir zaten: "Her şey dışarıdan geliyor, her şey dışarıdan tetikleniyor ve kayda geçirmek için yapılıyor deneysel acıda." Buna karşılık, hekimin karşısında "ıstırap çeken hastada acı, bir ıstırap kasırgası gibidir ve etkisi geçtiğinde bile teşhis koymak mümkün değildir. Acı geldiğinde hasta kendinde değildir, eğer tersine, tümüyle acı üstünde yoğunlaşmadıkça analiz yapma olanakları yoktur elinde. Ve işte anlayamıyorsunuz, içine inemediğiniz bu uçurumun karşısında çaresizsiniz, hayal etmeye çalışıyorsunuz onu ama başaramıyorsunuz... kendisini hissettiren yerde, acının üstünde elinizi gezdiriyorsunuz, hiçbir şey farketmemek şaşırtıyor sizi ve kimi zaman, korkunç şiddetli hale geliyor acı."[162] Deneysel acı korku ve çaresizliği tanımaz. Birtakım işaretler, belirtiler verir ancak bu alanda gerçekleştirilen çalışmalar sürekli gerçek yaşamla, somut denilen ve bir rahatsızlığı ya da yarası olan hastaların yaşadığı acıyla ilişkili olmalıdır. Bu tür deneyler önemli bilgiler verseler de abartmamak gerekir ve özellikle hastanın başucuna gidip, acının gerçek durumuyla ilgili sorular sormak, konuşma ve gözlem yoluyla acılara ya da ağrılara tepkilerinin özelliklerini incelemek, testler yapmak, hastanın kültürel özelliklerini paylaşan ailesine ya da yakınlarına başvurmak gerekir. Aslında fizyolojist, laboratuvar koşullarında duyu organlarıyla ilgili deneyler yapar, oysa hastanın algılamalarına göre acı aynı zamanda duygusal bir deneyim, duyuların ve heyecanların çözülemeyecek biçimde iç içe geçmesidir.

Sözgelimi Hardy, Wolff ve Goodell, yapıtlarında, açıkça şu saptamayı yapmışlardır: "Acı deneyimi, tanım olarak acı du-

yumu içerdiğine göre buna bağlı belirtiler, önemli olsalar bile ancak ikincil bir öneme sahiptirler bu denemede."[163] Ama acı, ıstırap (*suffering pain*) her türlü kaygı ve endişeden kopmuş, farklı belirtilere bağlı yoğunlukların toplamı mıdır sadece? Bu güvenilir hayal acının, biyolojik bir alıcı üstündeki bir uyarı olgusu değil, tüm hissettikleri, kişisel psikolojisi, değerleri ve deneyimiyle bir insanın tüm hissiyatı olduğu gerçeğini gözden kaçıran mekanik bir insan bedeni vizyonundan beslenir.

5
Modernite ve acı

> *"Hastalıktan, ıstıraptan, acıdan yararlanmaya çalışmak iyidir çünkü son derece yaygındır bunlar çevremizde ve iyilik, sağlık, mutluluk da çok ender gördüğümüz şeylerdir."*
>
> Pascal, *Madame de Roannez'e mektup*

Acı uzun süre bir yazgı, kaçınılmaz bir olgu gibi kabul ettirdi kendini; insan acıyla geçici bir süre için ya da yaşam boyu sadece kendi gücüyle mücadele etmek zorunda hissetti kendini. Ameliyatlar, kaçınılmaz olduğunda kurban müthiş bir direnç göstermek zorunda kalıyordu. 1835'te Georget, *Dictionnaire de la médecine* (Tıp Sözlüğü) için acıyı tanımlarken son derece doğal bir üslupla şu uğursuz ve korkutucu tabloyu çizmiştir: "Sözgelimi büyük bir ameliyat geçiren bir hasta, çok az kan kaybettiğinde ya da hiç kan kaybetmediğinde bile şaşkın, bitkin hatta aptal gibidir; çökmüştür, yorgundur, ezilmiştir, hareket edecek hali yoktur; solgun ve zayıftır; kimi zaman çılgınlık düzeyinde coşku gösterilerinde bulunur, bilincini yitirir, kusmak ister, çırpınır, anüsü gevşer ve iradesi dışında dışkılar. Ölüm acının bir sonucu olur: Yakın zamanda gözlemlediğimiz bir olgudan söz edebiliriz bu bağlamda."[164] Mikropsuzlaştırma işleminin bilinmediği bir dönemde, bir hastanın, genellikle ölümle sonuçlanan böyle bir deneyimi yaşamaya razı olabil-

mesi için çok kesin bir ölüm tehlikesi karşısında olması ya da tüm yaşamını felç eden dayanılmaz acılar çekmesi gerekirdi. Cerrahın el çabukluğu acıya karşı tek panzehirdi, hekim bu el çabukluğuyla, çığlıklara falan boş vermek ve hastanın umutsuz çabalarını engellemek zorundaydı ve öte yandan da kendisini engellemek isteyen güçlü ellerden kurtulmak zorundaydı.

XVIII. yüzyıl sonunda, kimyasal araştırmalarda büyük ilerlemeler kaydedilir ve uyuşturucu etkisi yapan maddeler hazırlanır: Azot protoksit, eter, morfin, kloroform. Aynı şekilde Messmer ve özellikle de Puysegur'ün manyetizma çalışmalarının geliştirilmesiyle, 1830'dan sonra hipnoz sayesinde ameliyatlar başarıyla gerçekleştirilmiştir. Ancak hekimleri heyecanlandırmaz pek bu yöntemler. Bu yöntemlerle acının dindirilmesini düşünmezler çünkü bu bağlamda acı çekme doğaldır ve işlerinin bir parçasıdır. Şubat 1847'de, Bilimler Akademisi'nin eterle uyuşturma konusunun tartışıldığı bir toplantısında Velpeau şu görüşü ileri sürer: "Bir hastanın az ya da çok acı çekmesi, Bilimler Akademisi bununla mı ilgileniyor?"[165] Tıbbın yeni yöntemlere açılması için yüzyılın ikinci yarısını beklemek gerekir. Ama zihniyet değişikliğinin gerçekleşmesi bütün bir kuşağa yayılır. 1870'de cerrahlar ameliyatlarını anestezi yöntemlerine başvurmadan yapmaktaydılar. Sözgelimi Rochefort başhekimi "kloroform vererek uyutma vakit kaybına neden oluyor ve ölümle sonuçlanan kazalara yol açabilir" diyordu ve çoğu zaman anestezisiz yapmıştır ameliyatlarını ve beni uzun bir süre çok etkilemiş olan hastaların çığlıklarına, o, görünüşte kayıtsız kalıyordu. Ameliyat edeceği bir denizciye ya da bir askere "haydi bakalım, piponu doldur ve içmeye başla, çabuk bitecek bu iş!" dediğine birçok kez tanık olmuşumdur."[166] Anestezi ameliyat koşullarını alt-üst eder, artık ameliyat edildiğinin farkında olmayan hastaya yapılan işkenceyi yok eder. Hekim, kim oldukları belli olmayan birtakım insanlar tarafından zorla zaptedilen hastaya müda-

hale ederken acele etmez. Hızlı çalışmak bir meziyet değildir artık, cerrahın, her an öldürebilecek ya da sakat bırakabilecek hareketleri ölçüp biçecek, değerlendirecek kadar zamanı vardır. Ama anestezinin tıbba girmesi aynı zamanda o kadar da kaçınılmaz olmayan acı karşısında toplu zihniyet değişimlerinin de işaretleridir. Tıbbın, ağrı ya da acılarına ağrı kesicilerle karşılık vereceğine haklı ya da haksız olarak inanan kurbanlar ıstırabın kaçınılmaz bir kader olduğuna gitgide daha az itibar edeceklerdir.

Sözgelimi XIX. Yüzyıl (ve XX. Yüzyılın bir bölümü) Avrupa köylerindeki gibi tıbbi çarelerin olmadığı yerde insanlar geleneksel köy hekimlerine, büyücülere muayene olurlar, üfürükçülere yalvarırlar ya da çok eski yöntemlere (elle tedavi, şifalı otlar, merhemler vb) başvururlar. Zor yaşam koşulları yaşama damgasını vuran birçok acıyı kader gibi görmelerine neden olur. Çalışmak zorunda olan bu insanların şikâyet etmeye ya da dinlenmeye vakitleri yoktur. Ve acı bir kez yerleşince yaşamları boyunca bu acıyla uzlaşmaktan başka şansları olmaz. Koşulların kaçınılmaz kıldığı bir boyun eğme tavrını neredeyse olağan bir yaşam ve gerekli bir erdem gibi görürler. Elde olmayan bir olayı soylu bir tavırla kabullenme. Diş ağrılarına, yaralarına, bitkinliklerine rağmen çalışmayı bırakmazlar."Dişleri ağrımaz artık, çok oldu o öleli" lafı acının hayattayken etkili olduğunu çok güzel ifade eder. Ölüm en sonunda gelen rahatlamadır, bütün acıların hakkından gelen en etkin tıbbi müdahaledir. Diş ağrısı tedavi edilmez. Ağrıyan dişler, gezici dişçi köye geldiğinde, anestesisiz ve bir seferde çekilirdi. Ya da bu işi nalbur yapardı kelpeteniyle. Berber, abseleri usturasıyla deşiverirdi bir çırpıda. Yaygın tıbbi müdahaleler kimi zaman rahatlatırdı ancak bunların da acı verdiği olurdu. Hekimlerin tedavi yöntemleri pek o kadar yumuşak değildi. Mikrop kapmış yaralar, çürükler, böcek sokmalarından oluşan yaralar kızgın demirle dağlanırdı. Derideki benler, lekeler, basur memeleri, urlar vb de dağlanırdı."Bir organı uyarmak için ısırgan otu

sürme, bedende kızarıklıklar oluşturma, cildi tahriş etme, kan alma ya da kanı başka bir yere çekme gibi işlemler, bedendeki işe yaramaz sıvıların dışarı atılması için yakı otu yapma tavsiye edilirdi... bu bağlamda amacın, ağrı ya da acıyı bedenin dışına çıkarmak olduğunu söylemek mümkündür..." diyor Jacques Léonard. [167] Acı çeken insandan yakınmak ya da onu tedavi etmeye çalışırken çok fazla şımartmak aynı derecede zararlıdır. Françoise Loux şöyle diyor: "Gerçekten de tedavi için belli bir enerjiye sahip olmak gerekir. Hastaya ilaçlar aracıyla sıkıntı vermekten korkmamak gerekir. Yara, hastalık, ancak hasta insan karakteri saf dışı edilebildiği takdirde iyileştirilebilirler ki bu da çoğu zaman sıkıntı vermeden yapılamaz. Bu tavsiye, kırsal kesim için çok daha gereklidir çünkü oralardaki yaşam koşulları, hekime başvurmada gecikmelere yol açar, kimi zaman kabuk bağlamış olduğundan ve irin topladığından yaraların temizlenmesi zor olur ve dolayısıyla çok derin ve acılı bir kazıma ve temizleme gerekli olabilir."[168] Acı yaşamın içine katılmıştı, insan, çevresinde acı çeken başka insanlar görüyordu ve günün birinde kendisinin de aynı acıları çekebileceğini biliyordu. Her şeyden önce sosyal bir koşul olan yazgının ayrılmaz bir parçası kabul edildiğinden katlanıyordu insan acıya. Dayanma eşiği oldukça yüksekti. Sözgelimi çok uzun süreli deniz yolculuklarında farklı koşullarda başvurulabilecek tek çare gemi yaşamının zorluklarıyla bilenmiş ama kimi zaman da büyük acılara katlanmış güçlü bir karakterdir."Çekilen sıkıntıların listesi uzar gider" diyor Kuzey Kutbu adalarına kadar giden eski bir balıkçı teknesi kaptanı..."Bir fikir verebilmek için sadece şunu söyleyeyim... bu dönemde öyle hastalar gördüm ki uyuyan insanları rahatsız etmemek için ya da avdan alacakları payın azalabileceği korkusuyla sızlanmaya cesaret edemiyorlardı ve kaptan bu hastalar yüzünden ava ara vermek ya da bir limana yanaşmak zorunda kalıyordu... iltihaplanmış bir parmağını kendisi kesmeye karar vermiş birini bile gördüm."[169]

Tıbbi tedavinin gelişmesi, özellikle de ağrı kesici dünyasında ilerlemeler öncelikle ayrıcalıklı sınıflara yaramıştır. Ellili yıllarda acı üstüne klasik bir yapıt kaleme alan Buytendijk nüfusu hızla artan gelecek kuşak için, algofobi adını verdiği yeni bir hastalıktan kaçınma tavrı öneriyordu. Şöyle diyor Buytendijk: "Burjuva sınıfının acıya karşı tavrı, fizik acının esasını ve anlamını oluşturan sorunu, gerçek anlamda acı sorununu dışlamıştır."[170] Bugün modernite her aktörün, sağlığıyla ilişkisini tümüyle bir tıp sorunu haline getirmektedir, acı büyük bir kesime göre manevi ya da kültürel anlamını yitirmiştir; acı deyince korku ve adlandırılmayan bir şey akla gelir. Katlanma eşiği ağrı kesici kullanımı yaygınlaştıkça düşmektedir. Anestezi talebi, tıbbın beden üstündeki keyfi ve sınırsız gücüyle ilişkili olarak ama aynı zamanda da bir zamanlar kişisel dirence bağlanan değerlerin gerilemesiyle hızla yaygınlaşmaktadır. Anketlere göre acı çekme korkusu açık seçik biçimde ölüm korkusundan daha güçlü bir korku doğurur. Günümüzde acı mutlak bir anlamsızlık, tam bir işkencedir. Artık acıyı da ölümü de insanlık durumunun verileri gibi benimsemeyen bir toplumda ölümden daha beter bir şey gibi görülür. 1980'de kurulan "Onurlu Bir Ölüm Hakkı Örgütü"nün Fransa'da 30 000'i aşkın üyesi vardır ve ötanazi hakkı istemektedir bunlar. Dünyada bu talebi dile getiren 500 000 kayıtlı militan otuz kadar örgütte toplanmıştır. Birçok anketten çıkan sonuca göre Batıda ötanazinin yasallaştırılması eğilimleri gittikçe güçlenmektedir.

Kültürün yani ortak bir anlamlandırmanın ve tavrın verdiği karşılık, kimlik duygusunu korumayı ve durumu denetlemeyi mümkün kılan antropolojik mevzuatlar bütünü içinde yer alır. Bu amaç gözden kaçtığında insan, acısı karşısında çaresiz kalır. İnsan, acıya yaşamının bir parçası gibi katlanmaz. Bu bağlamda tıp onyıllardan beri batı toplumlarında büyük ölçüde yaygınlık kazanan bir tavır değişikliği getirir. Acı (ve sağlık) sorunu tıp kültürü tarafından bütünüyle özümsenmiş-

tir, sıradan insanı çaresiz ve etkisiz bırakır, uzmanların işi olmuştur artık. Acının sorumluluğunu üstlenme ya da acıyı benimsemeyi veya manevi kaynaklarında tüketmeyi salık veren aktörlerin eski değer yargıları ve yetkileri sarsılmıştır. Acının yararsızlığını ve anlamsızlığını savunan hekimler ve gazeteciler iddialı demeçleriyle kültürün ve insanın sıkıntılarına mal ettiği anlamların ötesine geçtiklerini iddia ediyorlar; bu demeçler kendilerini kişisel yaşamlarına bırakmadan, acılarına cesaret ve tevekkülle katlanan saf ya da en azından ilginç insanlar gibi görüyorlar.

Tıp, bir yandan, acıyı kültürel yapıdan ayırıp tamamen teknik bir olguya dönüştürürken kimileri kronik olan bir yığın sakatlayıcı acıyla baş edemez durumdadır. Bu durumda ıstırap mutlak bir çıplaklığa gönderme yapar. Tıp kültürü acının erdemlerine inanmıyor artık, [171] bu alanda uzun süredir tanık olunan yetersizlikleri konusunda sert eleştirilerin etkisiyle değişmiştir nihayet. Toplumlarımız acıya manevi bir değer vermiyorlar artık. Ama öte yandan, her türlü anlamdan soyutlama da insanı kendi zenginliklerinden yoksun bırakır ve karışıklık çıkarır bu bağlamda. Çektiği acıyla tek başına mücadele edemeyen bir insanın kırılganlığını artırır. Tıp kültürü acının sadece dayanılmaz, korkunç bir şey olduğu, ahlaksal anlamda işkenceyle eşdeğer olduğu, ona bilimsel olanaklara saldırmamanın suç olacağı gibi bir düşünce esinler. Bu tavır tıbba olan talebi artırır ama sıkıntılarını sahiplenme olanaklarından yoksun hastanın bunalımını da artırır. Ayrıca gerçek bir fakülte formasyonundan yoksun hekimlerin bu alandaki bilgileri de son derece yanıltıcı olabilmiştir. İlginçtir, Fransa'da ağrıların ve acıların dindirilmesi hastalığa karşı mücadeleye göre ikinci planda kalma özelliğini sürdürmektedir. Acı çeken insanın organik durumuna önem verilmesinin bir sonucudur bu. Tedaviye rağmen ağrıları ya da acıları kesilmeyen birçok hasta öfke ve kırgınlık içinde bağıra bağıra acının önemli olmadığını söyleyen ama çoğu zaman da üstesinden gelemeyen bir tıbba (ya

da daha ziyade bazı temsilcilerinin) karşı çıkmaya başlarlar. Şu bir gerçek ki bu bağlamda söz konusu olan her zaman aynı hekimler değildir ve ağrıları ya da acıları dindirme konusunda belli bir yetenek devreye girer. Acıya karşı seferberlik günümüzde de neredeyse "militan" diyebileceğimiz hekim ya da hastabakıcıların sadece bir bölümünün işidir. Bugün her ağrı ya da acının dindirilebileceğine ilişkin az ya da çok geçerli inanç belli bir tıbbın başarısızlıklarına tanık olmuş birçok hastada öfke hatta terkedilmişlik duygusu uyandırmıştır."Bugün ağrılar ve acılar etkili biçimde tedavi edilebiliyorsa eğer, bizim dertlerimize niçin çare bulunamıyor?" deniyor. Bu durumda tıp başarısızdır ve kültür de bir davranış modeli verme ve acının anlamını açıklama konusunda yetersizdir. Beden bir makine gibidir, onun zenginliklerini değerlendirmek ve işlevsizliklerini de ortadan kaldırmak gerekir. Hastanın acı ve ağrısına ya da hastalığına verdiği anlam tıbbi etkinliklerle kesinlikle karıştırılmaması gereken bir fantezidir. Illich şöyle diyor: "Anesteziinin egemen olduğu bir toplumda acıya karşı koymaktan çok, ondan, ne pahasına olursa olsun kaçmak rasyonel gözüküyor. Fanteziyi, özgürlüğü ya da bilinci yok etse de acının empoze ettiği zorlamalardan kurtulmak akılcı gözüküyor. Bağımsızlığın yitirilmesine mal olsa da acının empoze ettiği zorlayıcılıklardan kurtulmak mantıklı gözüküyor."[172] Ağrı kesici tepki bir borç, bir vaat gibi düşünülür. Birey bedeninden kopar, bedenini uzmanlara teslim eder ve onlardan kesin bir yanıt bekler, iyileşme ya da acısının geçmesi sürecinde kendisinin de işin içinde olduğunu anlamaz. Acısı, özellikle sürdüğü takdirde, çok ender durumlarda, kendisinin de sorumlu olduğu ve kendi olanaklarıyla biraz daha etkin biçimde mücadele edebileceği uç bir deneyim gibi düşünülür. Kendi çözümlerini arama ya da hekimin çabalarına ya da uygulanan tedaviye kendi çabalarını da ekleme bağlamında tüm girişimlerini askıya alır.

Ağrı kesici ilaçlarda kaydedilen büyük gelişmeler insanların acı konusundaki deneyimlerini de değiştirmiştir. Acı, bir-

takım kolay tedaviler sayesinde yok edilebileceği andan itibaren eski kültürel savunmalar geçerliklerini yitirmiştir ve bunların yerini teknik mevzuatlar almıştır. Sonuç olarak dayanma eşiği düşmüştür. Uzun zamandan beri mesleklerini icra eden birçok hekimin deneyimi açıkça göstermektedir bunu. Acıya direnme, aktörde, basit bir hap aldığı takdirde geçeceği duygusunun egemen olmasıyla birlikte ortadan kalkar. Önemsiz, kısır bir şey gibi görülen acı, gelişen tıbbın tedavi etmek zorunda olduğu, kaybolup gitmesi gereken azgın ve saldırgan bir atık, bir kalıntı gibi düşünülür. Bir rezalettir, ölüm gibi, insanlık durumunun eğretiliği gibi. Artık acı çekmeme isteği patoloji dışındaki dalları da ilgilendirmeye başlar: Özellikle doğum. Hizmet arzı, kendiliğinden oluşan, sonu gelmez bir talep yaratır ve bu talep karşılandıkça artar ve çeşitlenir. Böylece tıp tekniği dünya görüşleriyle karışır, bunları yavaş yavaş değiştirir. Yararlanan kişiyi, zorunlu aracısı olduğu bedeni üstünde mutlak bir güce sahip olabileceğine inandırır.

Ama anestezi, bireyin acı çekmeyi beklediği ve buna hazırlandığı koşullarda kimi zaman, her şeye rağmen, daha önce dile getirilmemiş birtakım başka acılar getirmeye yönelik, beklenmedik, tuhaf durumlar yaratır. Bireyin kimi zaman hekimleri şaşırtan kişisel biçimlendirmeleri aracılığıyla yerlerini doldurmaya çalıştığı bir gerçeklikten kopuş, bir eksiklik duygusudur bu. Birkaç ay önce Fransa'ya gelen Benin'li bir genç kadın, bir taşra kliniğinde doğum yapar. Ertesi gün kalkmak istemez ve yatakta kasılıp kalır. Rahatsızlığının ne olduğu sorulduğunda, uygulanan "lokal anestezi" nedeniyle rahatsızlık duyduğunu söyler. Kendisinden gerçek sıkıntısını saklamadan anlatması istendiğinde köyündeki kadınların doğumlarından, özelllikle de annesi ya da teyzelerinin, halalarının yaptıkları doğumlardan söz eder. Bu kadın, çocukların her zaman, kadınların çekmeleri gereken acıları içinde doğduklarını görmüştür. Anestezi onu annesinden ve öteki kadın akrabalarından ayırmıştır. Tamamen uydurma bir acı duygusunu içinde

besleyerek yeniden bulduğu bir dünyaya kök salar, çocuğunun doğumunu kökenlerine sadakat içinde tamamlar. Burada anestezi, deneyimin gerçeklik karakterini yok eden temel bir işaret noktasından yoksun bırakır, onun kendi değerini yok eder, içinde yer aldığı ortak yaşamın değerlerini de dikkate almaz. Acıyı belirti gibi gören bireysel bir sembolleştirme sürekliliği sağlar ve kimlik duygusu üstündeki tehditi uzaklaştırır. Bu kadın kendi empatilerini koruyan kültürel bir direnişi hayata geçirmiştir. Batılı kadınlar da buna benzer nedenlerle anestezi istemezler kimi zaman; bu düşüncede olan kadınlara göre anestezi, tüm bedenleriyle yaşamak istedikleri bir deneyimin görsel tanıkları yapmaktadır onları. Bu konuyla ilgili başka bir örnek: Cezayirli bir kadın doğuruyor, feryad ediyor, kendi kültürel değerlerine bağlı kalıyor bu bağlamda ama çevresindeki hekimlerin ve hastabakıcıların hoşuna gitmiyor bu (acıyı dindirme ya da hafifletme adına) ve kendisine haber vermeye gerek görmeden anestezi yapmaya karar veriyorlar. Kadın dehşete düşüyor, çığlıkları artıyor ve paniğe dönüşmeye başlıyor. Nihayet endişelenen bir ebe Arapça bilen birini buluyor ve hayret ve şaşkınlık içindeki kadınla iletişim kuruluyor: "Bacaklarımı hissetmiyorum, hiçbir şey hissetmiyorum artık!" diye haykırır kadın. R. Selzer, *Confessions d'un chirurgien* (Bir Cerrahın İtirafları) adlı yapıtında meslek yaşamında başına gelen tuhaf bir olayı anlatır. Bir gün, odasına girdiğinde yeni ameliyat olmuş bir kadını karşısında bulur, kadın elindeki usturuyla karnını yarmış ve eliyle organlarını karıştırmaktadır. Kadın tekrar tedavi edilir, tehlikeyi atlattıktan sonra cerraha şöyle der: "Çok canı yanar insanın bu durumda değil mi? Yani şunu demek istiyorum: gerçekten kendi bedenim olsa benim de canım yanardı. Ama hiçbir şey hissetmiyordum". Ve birdenbire anladım, kendi bedeninin içinde ne aradığını: Acısını arıyordu."[173]

Acı, insana, korktuğu bir ölümün varlığını karmakarışık bir biçimde hatırlatır, yaşamının sonu olduğunu hatırlatır. Hatta

onun durumunun da bir işaretidir. Istırap çekmek, insanın kişisel durumunun eğretiliğini, teknik ya da manevi savunma dışında herhangi bir savunma mekanizmasını harekete geçiremeden tüm açık seçikliğiyle hissetmesidir. Bununla birlikte insan acıyı çok tuhaf bir olay, bilincine çok ters bir şey gibi görse de, acı insanlığının bir işareti olmasına rağmen ölümle ilişkisi çok daha başedilmezdir. Acı çekme yeteneğini yok etmek insanın insanlık koşulunu yok etmektir. Tıptaki gelişmeler sayesinde acının radikal bir biçimde yok edilmesi fantazması bir ölüm hayalidir, yaşama karşı kayıtsızlığa açılan bir mutlak güç düşüdür. Bu fantazma, insanı bir dizi değiştirilebilir ve eğretiliği ya da ölümü yok etmek için iyice yağlamanın yeterli olduğu çarka indirgeyen mekanik insan bedeni modeliyle birlikte görülür. Böyle bir hayal aynı zamanda zevk yasını da kabul eder çünkü her türlü duyarlığın ortadan kaldırılması sonucunu doğurur. Acı, insanın, büyük bir haklılık içinde mücadele edeceği bir vahşet olabilir ancak onun, insanlığın dışına atılması rüyası onu haber veren sözde sadece başlangıcını bulan bir yanılsamadır. Onunla uzlaşmaktan başka bir tercih bırakmaz."Acıdan kaçabileceğimizi düşünerek ve bu kaçış olanaklarından yararlanarak ama aynı zamanda etkilerinin olası sınırlarını da kabul ederek "acısız yaşama" sanatına sahip olamayız, daha iyi acı çekerek daha az acı çekeriz."[174]

Acı, tıbba yeni bir paradigma empoze etmiştir: Beden tıbbından tüm kimliksel derinliği içinde insanı merkez alan bir tıbba geçiş. Toplumsal ilişki hissedilen acıyı belirleyen bir unsurdur, çok önemli bir sembolik vektörden yoksun kalmadan tedavide göz ardı etmek mümkün değildir onu (*bkz. yukarıda*). Hekim, sağlık ekibi, çevreyle ilişki içinde belirginleşir. Geçici tedavi uygulayan servislerin deneyimi belirleyicidir bu bağlamda, yaşamlarının sonuna gelmiş hastalara refakat etmenin, kesinlikle "fiziksel" olmayan ve insanı tümüyle etkileyen bir acının hafifletilmesi ya da tamamen yok edilmesi çabaları içinde ne kadar önemli olduğunu gösterirler. Hastanın minnet ve

şükran duyguları içinde olması için tedavinin tam anlamıyla etkili olması gerekir. Öte yandan acıların ya da ağrıların tedavisi tıpta fildişi kulenin yıkılmasını da gerekli kılar. Acı ve ağrı olgusunda bir yığın verinin bulunması tespitinden sonra altmış yıllarda, ABD'de, J. Bonica'nın önderliğinde ilk *pain clinic*'ler kurulmaya başlamıştır. Bu kliniklerin belirgin özelliği farklı alanlarda çalışan meslekten kimselerin kronik ağrı ya da acılarının tedavisini üstlenmek, bir yandan da bu insanlara ayrım gözetmeden somatik ve psikolojik tedavi uygulamak (destek ya da psikoterapi). [175] Disiplinler arasında birlik ve köprü kurmaktır *pain clinic*'lerin amacı. Bununla birlikte gene tıbbi bir çerçeve (ve çok farklılıklar gösteren bir çerçevedir bu) içinde insanların sadece kendilerinin çektikleri, kendilerine özgü olan acı ya da ağrılarını tedavi etme iddiasındadır bu klinikler.

"Şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki acılara, ağrılara karşı genel geçer bir ilaç hiçbir zaman bulunamayacaktır. Acı ya da ağrı tedavisinin geleceği çok sayıda yan tedaviden rasyonel biçimde yararlanmaya yönelecektir buna karşılık" diyor Melzack ve Wall. [176] İnsan toplulukları ya da farklı tıbbi uygulamalar aracılığıyla tanıdığımız bir yığın insan bedeni acıları ya da ağrıları algılamanın ve dindirmenin çok çeşitli yolları olduğunu gösterir. Hekimin mahareti bu bağlamda uygulanabilecek uygun yöntemleri saptamaktır. Antropoloji aracılığıyla insan bedeninin sembolik yapısını ortaya çıkarmak bir tür farklılık estetiği bulma noktasına götürmez sadece, aynı zamanda bir etiği de belirginleştirir: Bedenlerin kültürel çoğulluğu gerçeğinin kabul edilmesinin sonucu tedavilerin de çoğulluğudur. Tedaviler, cerrahide kesinlikle farklıdırlar birbirlerinden, her zaman aynı rahatsızlıkları tedavi etmezler ve genel olarak da sosyal ve ekolojik çevrelerinden ayırmak pek mümkün değildir onları. Acının karmaşık kıyı coğrafyasının karşısında bir yığın tedavi yöntemi ve hasta talebi vardır.

6
Acının sosyal işlevi

"Acıyla düşünmeyi öğren."
Maurice Blanchot, *L'Ecriture du désastre*

Acının bağışı

Acı, bedenini bu amaca yönelik bir yoğunluk merkezi yapmayı amaçlayan kişinin yararlanabileceği tükenmez ve çok verimli bir malzemedir. Kararlılığını kanıtlamak ya da inancının gücünü göstermek isteyen insanın emrindedir. Toplumsal bağlamda etkisi kesindir bunun ve mistik insan, Tanrının bu alana olan ilgisinden hiç kuşkulanmaz. Bu yolun tutulması için büyük bir tutku olması gerekir insanda, bu yola girme cesaretini gösteren kişinin gerçek karakterini ötekilerden ayrılmasının sergilenmesidir acının yolu. Acıyla bilinçli ve amansız bir mücadele çok ender rastlanan bir irade ve direnç gerektirir kesinlikle ama öte yandan da en mütevazı insanın bile elinin altındaki bir olanaktır bu. İlke olarak, acıdan, her insan içgüdüsel olarak kaçar ve o kadar radikal olmayan olanakları acıyı tercih ederek onu bir kanıt gibi kullanma sıkıntısı içine girmez kesinlikle, herkesin kendisini acıya kendi isteğiyle teslim etmesi övgüye değer bir tavırdır. Bu nedenle bu tercih ender rastlanan bir seçkinlik örneğidir. İnsanın kendi içindeki acıya egemen olması, kavranamayan şeyle mücadele etmek, onu

zorlamak, sıradan insanı boğan ve onda çığlık atma dışında bir tercih şansı bırakmayan bir şeyi kendi iradesine tabi kılmaktır. Bu şiddeti denetleyen, kendi içinde, inançla biçimlendiren insan koşullarına boyun eğmekten çok kendine bağlar onları. İnsanın başkaları özellikle de Tanrı karşısında kararlılığını göstermesi bağlamında bundan daha anlamlı bir sınav olamaz. Bir Yahudi ya da Protestan için acıda kesinlikle hiçbir özel erdem yoktur ama bir Hindu hatta Müslüman için acı beden üstünde etkili olmanın ve onu iradeye tabi kılmanın bir aracıdır. Buna karşılık Hıristiyan için acı, insanın kendisini bir sevgi işareti olarak göstermesi gibi bir paradoksu temsil eder.

Özellikle Hıristiyan geleneği, insanın kendisini bir din kurbanı olarak ya da kendi yaşam biçimi doğrultusunda teslim ettiği acıya büyük önem verir. Paulus'un mektuplarında acı tercihe dönüşür. İnsanlığa leke getiren bir rezaletten ya da işlenen günahların cezalandırılmasından bir kurtuluş umuduna dönüşür. İnsanı hastalık biçiminde ya da yaşamdaki olaylarla vuran rahatsızlıklar vesilesiyle değinmiştik bu konuya. Ama acı aynı zamanda en azından acıyı dinsel bir sınav, Tanrı karşısında bir vicdan sınavı fırsatı gibi gören çile çekmiş birçok Hıristiyan için bir gereklilik, mutlu bir bekleyiştir. Hıristiyanlık değerleri altüst eder. Sefalet ya da acı hiç kuşkusuz yoksulların ya da mağdurların çaresizliğidir ama aynı zamanda da çok daha farklı koşullarda yaşamalarına rağmen bu sefalet ve acıyı bir krallık gibi gören ve kabullenen bazı önemli şahsiyetlerin ya da azizlerin de tercihidir. İsa'nın Çilesi acıyı, günahkâr insanlığın kurtuluşu için razı olunan bir fedakârlık mertebesine yükseltmiştir. İsa'nın acısının sunulması ilk günahın lekesini silmiştir. Ama bu paradoksal bağış, bu sonsuz borçtan kurtulmak için buna yakın bir yolu benimsemekten başka çaresi olmayan insanı kurtuluşunun borçlusu haline getirmiştir. Hıristiyanlık acıyı, tarihsel bağlamda bir zevk, ebedi yaşama girme bağlamında ayrıcalıklı bir yol durumuna getirmiştir. Hıristiyanlığın aziz mertebesine yükselttiği birçok Hıristiyanın ya-

şamı acılarla, işkencelerle, hakaretlerle, aşağılanmalarla doludur. Bu olumsuzlukların bazıları, onları din kurbanları durumuna getiren toplumsal ve siyasal koşullarla empoze edilmiş, bazıları İsa'nın çilesine yaklaşmak için bilinçli olarak seçilmiştir, nesnesini radikalleştirmekten korkmayan bir imana tanıklık ederler.

Din kurbanı, İsa'nın yolunu izleme konusunda bir olanak sunar ve bu olanak, insanın inancı uğruna olabildiğince çok acı çekmesi ve sonunda kendini feda etmesidir. Yüzyıllarca Roma imparatorluğunun hoşgörüsüzlüğüyle yüz yüze kalan gelişmekte olan Hıristiyanlık tarihi özellikle çoğu kurtuluş coşkusu ve inancı içinde olan kurbanlarının tarihidir. Petrus çektiği acılardan söz ederken arkadaşlarını rahatlatır: "İsa'nın çilesine ne kadar çok ortak olabiliyorsanız o kadar mutlu hissedin kendinizi, böylelikle onun yüceliğinde siz de mutlu ve rahat olursunuz, İsa adına hakarete uğrarsanız ne mutlu size! Çünkü yüceliğin ve Tanrının ruhu üstünüzden eksik olmaz." (*1-Petrus*, IV, I, Pet. 13-14.). Roma'nın baskısı Hıristiyanları mutlu etmiştir çünkü inançlarının kesinlikle sarsılmadığını gösterirlerse Tanrıya yaklaşacaklardır.

107 yılında Ignatios Romalılar tarafından tutuklanır. Roma'nın Hıristiyan zenginleri ve önde gelenleri, iradesi dışında, kendisini serbest bıraktırmak için teşebbüse geçerler. Antakya piskoposu Roma kilisesine bir mektup yazar ve çok arzuladığı kurbanlık mertebesine ulaşmasının engellenmemesi için onu savunmamalarını ister. Bu yönde gereksiz bir teşebbüs böyle bir kurtuluş şansını heba edecektir. Ignatios'un bu konudaki düşüncelerini hatırlayalım: "Ben sizin merhametinizden korkuyorum. Sizin korkacak bir şeyiniz yok; siz beni kurtarmayı başarırsanız ben Tanrı'yı kaybederim. Ben sizin insanlara hoş görünmeye çalışmanızı istemiyorum, Tanrıya yaranmak için gayret sarfedin. Tanrıyla bir olmak için elime böyle bir fırsat geçmez bir daha; müdahale etmekten vazgeçerseniz en doğrusunu yaparsınız[...] Bırakın hayvanlara yem ola-

yım, onlar sayesinde Tanrıyla birleşeceğim. Ben Tanrının yemiyim: Kendimi İsa'nın katıksız ekmeği olarak bulabilmem için hayvanların dişlerinde övütülmem gerekiyor. Okşayın bu hayvanları, benim mezarım olsunlar, bedenimden tek bir parça bile bırakmasınlar, cenazem kimseye yük olmasın[...] Onları bu işe hazır bulabileceğimi umuyorum; beni anında parçalayıp yutmaları için okşayacağım onları, kimilerine dokunmaktan korktular, bana da öyle davranmalarını istemem. Bu konuda iyi niyetli olmazlarsa zorlayacağım onları." Acı tutkusu, işkenceyi soylu bir tavırla beklemek... ve Ignatios devam ediyor: "Ateş ve haç, hayvan sürüleri, kemiklerin kırılması, organların koparılması, bütün bedenin öğütülmesi, şeytanın tüm işkenceleri çöksün üstüme yeter ki İsa'da bulayım kendimi[...] Ben Tanrıya ait olmak istiyorum, Tanrıyla arama dünyayı sokmayın." *Ignatios'un dileği gerçekleşir, sonunda vahşi* hayvanların önüne atılır. Çok bilinen bir olaydır bu. Bu konuda bir yığın başka tanıklık da vardır."Çocuklarımla birlikte Tanrıya kurban olarak sunulmaya layık görülme mutluluğu nereden geliyor acaba?" diye gururla karşılık verir Symphorose Hadrianus'un tehditlerine. Agathe cellatlarına şöyle der: "Bu işkencelerden zevk duyuyorum, iyi bir haber alan insanın duyduğu zevki, uzun zamandır beklediği birini gören birinin ya da büyük bir hazine bulan birinin duyduğu zevki... Buğday tanesini başaktan ayırmak için dövmek gerekir önce, daha sonra ambara koyulabilir bu buğday; aynı şekilde benim ruhum da cennete ancak bedeni cellatlar tarafından parçalanan bir din kurbanının ruhu olarak girebilir."[177]

Bütün acılar, işkence korkusu, bedenleri parçalamaya gelen vahşi hayvanlardan ürkme... bunların hepsi büyüklük güvenceleridir... Din kurbanları geçici ve acılı bir yaşamı, büyük bir bedel karşılığında Tanrı katında ebedi bir yaşam karşılığında değiştirirler. Çekilen işkence cennete giden en kısa yoldur. Bakire Apollonia cellatların elinden kaçar ve kendisini korkutmak için gösterdikleri ateşin içine atlar kendiliğinden."Özgür-

dü, kendisini koruyabilirdi ama mücadele etmeden azize mertebesine ulaşamazdı" diyor Jacques de Voragine (s. 332). Kendisini sorgulayan ve inancından vazgeçmeye zorlayan eyalet yöneticisine şöyle der Justina: "İsa'nın emirlerine uyanların hak edecekleri mükâfatı alacağımı umuyorum, bana yapacağın işkencelere bunun için dayanacağım. Biliyorum ki bu yaşam tarzını benimseyecek olanlara Tanrı ebediyen yardımcı olacaktır."[178] Samimiyetin güvencesi ve Tanrı katında değer kazanma tavrı olarak o çılgın acı çekme arzusunun ifadesini yukarıda Ignatois'un mektubunda gördük. Acı beklentisi de aynı mantık içinde yer alır. Cyprianus hapsedilen ve kurban olmak için sabırsızlanan Hıristiyanları teselli etmek amacıyla şöyle der: "Semavi bir havayı teneffüs ederken gitgide yükseliyorsunuz göklere doğru. Acınız geçici olarak ya da uzun süre eksilse bile vakit kaybetmiş olmazsınız, azizlik mertebesine daha fazla yaklaşırsınız[...] Bir kez acı çeken bir kez kazanır ama cezalara karşı sürekli mücadele eden acı karşısında pes etmez, ebediyen yücelir." İlk Hıristiyanlar, vadedilen acıdan korkmak şöyle dursun Yaradanın yanında bir an önce bir yer kapabilmek için sunulan şansla coşarlar. Çömezler gece gündüz dolaşarak din kurbanlarına övgüler yağdırırlar ve adlarını dört bir yana duyururlar. Bu azizlik mertebesi vaadi yoldaşlarının kalplerinde yaşayacaklarından emin olan çilekeşlere daha bir cesaret verir, azizlik hapsedilen ve aynı işkencelerden geçirilen ilk Hıristiyanlar için çok çekici bir model olur.

Öte yandan işkencelere son veren mucizeleri anlatan birçok Hıristiyan öyküsü oluşur bu arada: ateş din kurbanının bedeniyle temas eder etmez söner, bedenleri ezmek üzere yığılan taşlar kuma dönüşürler, melekler kurbanı, cellatların elinden kurtarırlar ya da aç, susuz kalmış mahkûmları beslerler, bakireleri parçalayıp yutacakları söylenen vahşi hayvanlar kuzulara dönüşürler adeta vb. Ancak araştırma gerekçesi tamamen "acı"yken acının zevke dönüşmesinde bir paradoks vardır. İsa, Çile'yi fizik anlamda yaşarken insanlığını kanıtlar, insanlara

olan sevgisini gösterir. Acısını hoş kılabilecek hiçbir yüceltme yoktur, tersine Zeytin dağındaki sıkıntısı ya da çarmıhtaki ıstırabı bilinir. Olağanüstü bir fedakârlığa katlanması, acısını hafiletebilecek hiçbir mucizenin olmaması, insanların ona ne kadar çok şey borçlu olduğunu gösterir. Ama bazı din kurbanları ya da mistikler için Tanrının bağışlayıcılığı, inancın gücü acıyı uzaklaştırır ve en şiddetli işkence sırasında bile böylesi bir şenlik yaşamadıkları duygusu uyandırır bu insanlarda. İnancından vazgeçmediği takdirde kendisine uygulanacak işkencenin aletleri gösterildiğinde haykırır Laurentius: "Bedbaht adam! Bunlar benim eskiden beri iştahımı kabartan yiyecekler olmuştur." Kömür ateşi üstündeki kızgın bir demir ızgaraya yatırılan Laurentius celladıyla alay eder: "Sefil adam, bilesin ki senin bu ateşin serinletiyor beni ama öbür dünyada bunlar sana işkence edecek[...] İşte sefil adam bir tarafımı kızarttın, öbür tarafımı da kızart ve ye" (J. De Voragine, c. 2, s. 73). J. de Voragine, Gordon ve Dorothea'yla ilgili olarak da "bütün işkencelere büyük bir zevkle katlandıklarını, kızgın bir ızgaranın üstüne yatırıldıklarında çiçeklerle kaplı bir yataktaymış gibi davrandıklarını ve en küçük bir acı hissetmediklerini" söylüyor (c. 2, s. 188). Mum, zift ve yağ dolu bir kazana atılan Cyprianus ve Justina bu kazanın içinde "gerçekten serinlemişler" ve hiçbir acı duymamışlardır. Bu tür örnekler saymakla bitmez: "Yiğidin ruhu nerededir peki? Güvenli bir yerde: Çünkü İsa'nın içinde. Eğer kendi içinde kalmış olsaydı ve onu arada gözleriyle aramış olsaydı içini delen demiri hissederdi, acıya dayanamazdı, teslim olurdu ya da kabul etmezdi acı çekmeyi. Ama ruhun bedenden isteyerek çıkması ve artık acı çekmemesi aldatmasın bizi: Duyarlığı yok olmamıştır, sadece yenilgiye uğramıştır; onu değiştiren şaşkınlık değil sevgidir (Vaız 61). İman acıyı etkisiz kılar ve arzu eder, bir zevk kaynağı olarak görür. Michel Zink Hıristiyan destanını incelemesinde şu tespiti yapmıştır: "Azizin yaşamı aynı zamanda, neredeyse çelişkili bir biçimde, sarsılmaz bir inancın acıyı hissedilmez hale

getirdiğini ve acının kabul edilmesinin inancın işareti olduğunu göstermelidir; Tanrının, kendisine güvenen insanı tehlike ve acıdan koruduğunu ama öte yandan da bağışladığını ve kurbanın çilesine son verdiğini göstermelidir."[179]

Azizlik çoğu zaman Tanrıya yaklaştıran acı yolunda özgürce kabul edilen bir güzergâha sokar insanı."Sizin için çektiğim acılar zevk veriyor bana ve İsa'nın çektiklerinde eksik kalan şeyi ben kendi bedenimde tamamlıyorum" diyor havari Paulus Koloselilere mektupta (Col. I, 24). Bununla birlikte acı kendi içinde bir amaç, özel bir değer değildir ve sadece acıyı aramakla kurtuluş gelmez, aksi takdirde çok zararlı ve günaha sokan bir zevk, bir kendini tatmin arayışı olurdu bu. Kendi işlevi ve kendi yararı içinde bir değeri vardır. Doymak bilmez bir ıstırap arayışı, peş peşe gelen kuşakların, susuzluğunu dindiremeyen bir Tanrı için acılarıyla dolduracakları dipsiz bir kuyu değildir. Paulus'un metni çok açık seçik bir metindir bu bağlamda: "Bir zamanlar yabancıydınız, yaptığınız kötü işler derin düşmanlığınızı gösteriyordu: ve şimdi Tanrı, sizi, karşısında kusursuz, mükemmel azizler olarak görmek için ölen oğlunun ölümlü bedeniyle barıştırdı." (Col I, 21-22). İsa'nın acıları insanın günahının kefaretidir, borç artık tükenmez acılardan başka bir şey değildir. Mümin ilke olarak ilk günahtan miras kalan bütün borçlardan kurtulmuştur.

Ama ilk haçlı seferleri sırasında din İsa'nın acı çeken insanlığına dönüş düşüncesinin yolunu açmıştır. [180] Hastayla ilgilenme düşüncesi yaygınlık kazanır ve ilk hastaneler örgütlenir. Vaızlarla desteklenen İsa'nın yaşamının gösterildiği sahnelerde müminlerin yer alması, Hıristiyan duyarlığı insanı, her zaman kurtaracak olan biçimsel bir acı aracılığıyla inancın açık seçik kanıtlanmasına götürecek olan ezici bir borç üstünde durur ısrarla. G. Duby XV. Yüzyılın ilk çeyreğinde *pietà* ve "acı çeken insan" İsa resimlerinin yayılmasının üstünde durur. Manastırlarda çile arayan keşişler bedensel çalışmalara zorlarlar kendilerini; o dönemde bu tür çalışmalar kölelikle eşan-

lamlıdır (*dolor [acı]* ve *labor [çalışma]* birbirine çok yakın iki sözcüktür). Çalışmanın kendi içinde hiçbir kutsal anlamı yoktur, zorunludur çünkü bedenin köleleştirilmesini kolaylaştırır, yorgunlukla şehveti uzaklaştırır ve derin düşüncelere dalmaya yardımcı olur. Acı arayışı yüzyıllar boyunca kendisini yalanlamayacak simgesel bir anlam kazanır.

Manastır hayatı zorlaşır. Bir ibadet biçimi olarak acının tercih edilmesi inancın gücünü, Tanrıya olan sevgisini göstermeyi düşünen bir insanın özelliğini belirtir. Bağışa dönüşen kabullenilen acı dolaylı bir ibadettir, bir yaşam ilkesi düzeyine ulaşan bir birlik arayışıdır. Çeşitli acı çekme biçimleri vardır: İffet, çeşitli mahrumiyetler, oruç vb vazgeçme, arzuların bitirilmesi, bedenin köleleştirilmesi olur. Ama bunlar, kimi zaman, her gün sergilenen dinsel erdem ve Çile acısına olabildiğince yakın olma iradesiyle beslenen bilinçli bir acı aracılığıyla insanın kendisini feda etmesi noktasına gelir. Olumlu acılar mistiklerin ve keşişlerin gündelik yaşamlarına eklenir: Boyuna geçirilen demir halkalar, bele bağlanan zincirler, at kılından gömlekler ya da kuşaklar, düzenli biçimde kendini kırbaçlama vb. Bu yöntemlerle çekilen acılar çoğu zaman çileciliğe, kendine karşı acımasızlığa, sonunda cennete dönüşeceği umut edilen ve sürekli cezalandıralan hüzünlü bir yaşama dönüşür.

Bununla birlikte din kurbanlarıyla ilgili olarak gördüğümüz gibi Hıristiyan hajiyografisi (azizlerin yaşamöyküleri) acının, özellikle hak eden müminlerde coşkuya dönüştüğünü anlatır. Acı onların en çok değer verdikleri şeyin karşılığıdır, onları etkileyen ve artık adlandırılması mümkün olmayan bir şeye değil, dilin ve bedenin olanaklarını aşan Tanrıyla dopdolu bir neşeye gönderme yapan, dile getirilemeyen bir şeyle yüz yüze getiren ilahi bir belirtidir. Avila'lı Tereza, Bernin'in gözünden kaçmayan biraz bulanık bir ifadeyle yaşadığı bir deneyimi aktarıyor: "Yanımda, sol tarafımda bir melek gördüm, fiziki olarak, sadece bana görünen bir melek. Büyük değildi, küçüktü, çok güzeldi, yüzü ışıltılar saçıyordu[...] Elinde

altın bir iğne vardı, ve ucundan ateş çıkıyordu sanki. Elindeki iğneyi kalbime sokup sokup çıkarıyordu sanki, tâ içime kadar giriyordu, içimdeki her şeyi söküyordu ve büyük bir Tanrı sevgisiyle yanıp tutuşuyordum. Öylesine şiddetli acılar çekiyordum ki inliyordum, bu şiddetli acıyı çekmek o kadar hoş bir şeydi ki bitmesini istemiyordum ve ruhumu tatmin edebilecek tek şey Tanrıydı artık."[181] Tanguerey bedensel acılar çekme konusunda yaygın uygulamaların nasıl zevk kaynaklarına dönüştüklerini anlatıyor."Bedensel acılarımıza dönelim, bedenimizi yaralayalım, kanımızdan birkaç damla akıtalım ve çok mutlu olacağız. Azizlerin ruhu zevk ve neşe teneffüs ediyorsa, rahipler ve rahibeler insanların anlayamayacağı bir keyif içindeyse bunun tek nedeni bedenlerinin, aziz Paulus'un bedeni gibi, şaşmaz bir katı tavır içinde cezalandırılması ve itaat içinde tutulmasıdır."[182] İsa'yı taklit etmek kesinlikle acı dolu bir yaşamın tercih edilmesini gerektirir.

Bu ceza uygulamalarının ötesinde aziz İgnacio de Loyola'nın yaşamıyla ilgili örnekler mümini, İsa'nın çarmıhta çektiği şiddetli acıyla özdeşleşmeye teşvik ederler."Hz. İsa'nın, hayranlık duyduğumuz Çile'sine göre, insanlık duyguları içinde çektiklerini ya da çekmek istediklerini düşünmek. Ve bütün gücümü ve bütün cesaretimi içimde acı, hüzün ve gözyaşı doğurmak için seferber etmek." Ve daha sonra: "Benim istediğim şeyi istemek ki bu sadece çarmıhta acı çeken İsa gibi acı çekmeyi istemektir, ezilen İsa'yla birlikte ezilmektir, gözyaşıdır, İsa'nın benim için çektiği büyük acılar için çekilen mahrem acıdır."[183] Birçok mistiğin çektiği ve herkesin bildiği acıları anlatmaya gerek görmüyoruz burada. Sadece Avila'lı Tereza'nın ünlü sözünü hatırlatmakla yetinelim: "Bundan sonra sadece acılar sayesinde katlanabileceğim hayata. Acı çekmek... işte en çok istediğim şey. Ruhumun derinliklerinden kaç kez bu çığlığı atmışımdır Tanrıya doğru: Tanrım acı çekeyim ya da öleyim, sizden istediğim tek şey bu."[184] İsa'nın çektiği acı dünyayı kurtarmıştır, onun izinden gitmek, onunla birlikte

haçını taşımak imana tanıklık eder. Tanquerey de şöyle diyor: "Eğer ruhumuza ve kardeşlerimizin ruhuna hak ettikleri değeri veriyorsak, hiç bitmeyecek bir mutluluk için bazı geçici acılar çekme zahmetine katlanmamız gerekmez mi? Peygamberimiz kurtarmak istediği ruhlar için kanını son damlasına kadar akıtmıştır, bizim de onun gibi davranmamız gerekmez mi?"[185] XIII. Yüzyılın ilk çeyreğinde Aziz Francesco'nun, bedeninde İsa'nın yaraları gibi yaralar açması en ateşli Hıristiyanlar için, İsa'nın çektiği ilk acılara yakınlaştıran örnek bir model oluşturur. H. Thurston'a göre fransisken dünyasında daha önce böyle bir olay görülmemiştir. Bu yara açma uygulaması bir süre sonra başka müminler tarafından da benimsenir ve yaygınlık kazanır. Şöyle devam ediyor Thurston: "Derin düşüncelere dalan münzeviler, İsa'nın acılarına, onun yara izlerini kendi ellerinde, ayaklarında ve böğründe taşıyarak fiziksel anlamda katılmanın mümkün olduğunu anladıktan sonra bu ilahi önderleriyle birleşme biçimi birçok müminin zihnine yerleşti. Ve gerçek anlamda bir dindarlık takıntısı haline geldi bu: Özellikle kafadaki düşüncenin bedende gerçekleşmiş olduğunu düşünen olağanüstü duyarlığa sahip bazı müminlerde çok daha güçlüydü bu takıntı."[186]

Hiç kuşkusuz, insanın Tanrının karşısında bu şekilde alçalmasında, küçülmesinde, farklı biri olmasında, İsa'ya duyulan aşırı sevgiyi göstermek amacıyla derisini yüzmesinde aşırı bir gurur vardır. Aşırı fedakârlık, müminlere tevazuyu hatırlatan ve onlara ağırbaşlılık empoze eden ulu kişiler tarafından reddedilen bir eğilimdir. Bedenlerinde İsa'nın yaraları gibi yaralar açan çok sayıda mistik tevazu içinde acı çekerler ve Tanrıdan İsa'nın yaralarını, kanama gibi dikkat çekici olgular olmadan kendi ellerine ve ayaklarına dağıtmasını isterler. Çoğunun dileği, giysilerin gizlediği göğüs yarası dışında yerine getirilir. Çile çeken mümin, Tanrıyı, kendi acılarına ya da mahrumiyetlerine boğarak İsa'ya borcunu ödemeye çalışır. Farklı biri olur, iyi niyetini gösterir ve böylelikle öteki dünyadaki

ebedi mutluluğa kavuşabilmek amacıyla belli bir güvenceye sahip olduğuna inanır. Böylesi iltifatlarla dolup taşan Tanrı da antropolojik (hatta teolojik) olarak lütfunu, müteşekkir olduğu insana gösterir.

Acının sunulmasında birbiriyle buluşan iki gerekçe vardır: Ahlaksal yetkinlik ve kurtuluş arayışı. Çarmıha gerilen İsa'yla özdeşleşme bedenin sürekli acı çekmesini isteme eğilimini doğurur. Acı çeken beden inanan insanı geçmiş günahlarından arındırır ve olası günah ya da kötü düşünce kaynağı olan ve derdi sadece kurtuluş olan ve Tanrıdan başka bir şey düşünmeyen bir insan için istenmeyen bir olgu olduğu kabul edilen gündelik yaşama özgü her zevki engellemeye çalışır. Bir katolik ilahiyatçı şöyle diyor: "Acı çekmekten korkuyoruz ama mahrumiyet ve acı içinde yaşamak istemiyorsak ve bizi çeken bütün zevklere erişmek istiyorsak eğer, yıllarca katlanmak zorunda kalacağımız Araftaki o korkunç acıları düşünüyor muyuz?"[187] İsa'nın acılarının gölgesinde, Tanrıya saygı olmayan her şeyden arınmış bir yaşam için kendinden vazgeçme, kendini cezalandırma disiplini, şeytana uymama. Bu dünyanın nimetlerinden vazgeçme öte dünya nimetlerinden yararlanmaya hazırlar, kişiliği yüceltir ve Tanrının krallığında yer bulacak biri haline getirir insanı. İnsan bir çeşit manevi müsveddedir ve acı onu işleyerek kurtulmaya layık biri yapar. Çekilen acıların, mahrumiyetlerin amacı çile çeken insanın bedenini inancın gayretli bir hizmetkârı yapmak, günahın merkezi olan bedenin dünya hevesinden vazgeçme ve acı aracılığıyla bir birleşme yeri haline geldiğini kanıtlamaktır. Ruhun itaatkâr bir aracı haline gelmiş bedeni yöntemli bir biçimde acı çekme yoluyla maddeden bağımsız hale getirmek gerekir. Hıristiyanlık uzun süre, acıyı, İsa'yla birleşme şeklinde yücelterek acılardan, sıkıntılardan, işkencelerden koparmıştır. Bu yaklaşım, kesin ve modern bir değerlendirmeye göre, bedenin yoksayılmasını ifade etmez kesinlikle, insanın bilinçli bir tavırla seçtiği acı aracılığıyla bedenin bir boyutunu yüceltir, bu boyutu çarmıha

gerilmeye katılmanın soylu bir yeri haline getirir. İsa'yı öven bir acı şarkısıdır.

Daha önce belirttiğimiz gibi ağrı kesici ilaçlardaki gelişme ve çeşitlenme Batılı insanın, özellikle de Hıristiyanın acıyla ilişkisini radikal bir biçimde değiştirmiştir. Müminin kendisine yaptığı işkenceler yüzünden ya da zor yaşam koşulları nedeniyle kaçınılmaz olan acı İsa'ya götüren bir yoldur, insanın değişebilirliğini temsil eder. Ama dinin sosyal entegrasyonu gerçekleştikten sonra ve tıp acıyı dindirmeyi ya da yok etmeyi başardıktan sonra acı çekme zevkinde ısrarcılık kuşkuyla karşılanmaya başlar. Artık Tanrıya götüren bir yol olmaktan çıkar. İlahiyat tarihinin bir bölümünü kapatır, başka bir bölümü açar. Xavier Thévenot şöyle der: "Bağışlatan ya da kurtaran, belli bir içerikten yoksun, tek başına acı değildir, İsa'nın, acısı içinde inançlı, umutlu ve seven bir insan olarak kalmayı başarmasıdır."[188] Dinsel coşku, bir zamanlar acıda bulduklarını sevgide bulacaktır bundan böyle. Bakış değişir, çarmıhta İsa acı çeken İsa'dan çok bunun sembolik anlamı önem kazanır: İnsan sevgisi için kendini feda etme. Mümin yaralardan ya da bedensel işkencelerden yüz çevirir, borcun ödenmesi için acı yerine sevgi sunulur artık.

Yaşamak için acı

Dinle hiçbir ilgisi olmayan kimi insanlar hiçbir koşulun yok edemediği bir acı yolunda sürdürürler yaşamlarını. Bu eğilimde olan çeşitli tipler vardır. Ve bu eğilim bazı yaşam yörüngelerini özellikle zenginleştirir. Derinlerde yatan bir suçluluk bir durumdan ötekine değişen ve bireyi yaşatan bir acı çekme kolaylığını besler. Acı, çocuk için, annenin dikkatini çekmek amacına yönelik, elindeki son kozdur, dolayısıyla, kimileri de pek iyi iletişim kuramadıkları bir anneyle özel bir ilişkinin mirasçılarıdır."Divana uzanır uzanmaz, hastalık has-

tası şikâyetlerini sıralayan ya da bütün bedenlerinde çok şiddetli ağrılar çektiklerini söyleyen hastalar bu tür hastalardır. Gerektiğinde, kendini gerçek bir acı kabuğuyla donatmak anne ya da çevrenin etki edemediği kendi içine kapanmış bir bedene işlev kazandırma girişimidir."[189] Merhamet ya da başkasına da bulaştırılan suçluluk duygusu aracılığıyla çekilen acı, ilgi görmenin, yakınmanın, sevilmenin, özellikle de sunduğu özel statü içinde tanınmanın güvenli bir yoludur. Beklenen bir şey bağlamında söylendiği gibi, "sıkıntı" içindeki bazı insanlar kendi eksikliklerini, yeteri kadar sevilmedikleri duygusunu, ortama uyum sağlayamadıkları duygusunu, deyim yerindeyse yaşamalarını engelleyen ama kendilerine dikkat ve özen gösterilmesi gibi pek de önemli sayılmayacak bir yarar sağlayan savurgan bir acıyla aldatırlar. Klinik tedavileri sırasında kronik ağrı ya da acılardan şikâyet eden hastaların çoğunun aile içi şiddete maruz kaldıkları anlaşılmaktadır. Bu durumda şikâyet, bireyin bu dünyadaki yerini korumasını sağlayan korkunç bir kimliksel destek işareti anlamını taşır.

Acının gizli anlamı bireyin dünyayla ilişkisini belirginleştiren dolambaçlı yollardan ve anlam belirsizliklerinden geçer. Freud'un sözünü ettiği somatik zevk bedeni etkileyen sembolik etkisinin bir sonucudur. İnsan kimi zaman farkında olmadan bol bol acı üretir ve böyle davranmadığı takdirde yaşaması mümkün değildir: Çocukluk döneminden ya da başka bir dönemden kalma hiç bitmeyen bir borcu ödemek için ya da acının geçer akçe olduğu bir ilişkiler sistemi içinde yerini alabilmek için. Bu durumda acı bireyin bir gerçeklik güvencesi, başkalarına ve kendi yakınlarına verdiği bir içtenlik işaretidir. İstikrarsız ve tehdit altındaki bir yaşamı ipte tutmaya yarayan bir denge çubuğu olur. İnsanı düşmekten kurtarır ve yaşamın beklenmedik olaylarına karşı güçlü bir kalkan oluşturur."Acı çekiyorum o halde varım" acılarının gölgelerinden başka bir şey olmayan bu *pain-prone patient*'ların sloganı olabilir. Sürekli gittikleri hekimlerin tüm çabalarına rağmen asla gerçek an-

lamda rahatlamazlar ya da iyileşmezler bu hastalar. Bedende bir hasarın bulunması ve uygulanan tedaviler sadece bir aradır, çok geçmeden tekrarlar rahatsızlık ya da gerekli acıyı bedenin başka bir yerine taşıyan bir kaza olur. Kimi zaman hiçbir hasar bulunamaz ama bireyin, mutlu bir yaşam sürmesine engel olan bu kronik ya da tekrarlayan ağrılar ya da acılar nedeniyle engellendiği çok açıktır. Yaşamı bir haç yoluna benzer; ceza ve öbür dünya mutluluğu... her ikisinin de yaşama zevkinin önündeki engeller olarak gösterilmesiyle bunun, gerçekliği daha güçlü biçimde yansıtan bir imaj olduğunu söylemek mümkündür.

Coincidentia oppositorum, borcu geçici olarak ödeyen işkence, yaşamı sürdürme olasılığının önündeki engelleri kaldırır. Bir araştırmasında kimliklerini oluşturma aşamasındaki bazı gençlerin "travma ihtiyacı" üstünde duran Jean Guillaumin "yaşayan bireyin, çok derin yaşama arzusu içinde, Freud'a belki de, yaşamak için kendi arzusuyla, kendi acısının önüne geçmek *gibi birincil bir mazoşizm olduğu söylenebilecek* şeyi kendi lehine dönüştürebilme gücünü" gözlemlemiştir. [190] Buna göre acı bedende yaşamın kötü yanını somutlaştıran bir eğretilemedir. Kaybolan bir sevgiyi geri getirmenin ya da tekrar özgürlüğe kavuşmayı engelleyen ötekini tutmanın son çaresi olan az ya da çok bilinçli bir suçluluk duygusunu yok eden bir ceza gibi sıradanlaşan acı çoğu zaman sürekli bir kişisel başarısızlık tablosuyla karışır. Birey sürekli şanssız olduğunu kabul ettiği bir yaşamın hüzünlü yüzünü gösterir sürekli ama aslında bu durumdan kurtulma fırsatlarını yakalayamamıştır hiç. Ya da sürekli yeniden hastalanmaya karşı doğal bir eğilimi vardır. Şans çoğu zaman bireyin iradesine boyun eğse de mutsuzluk kurbanlarında en iyi aktörlerini bulur. Engel bu acılı, depresyona yatkın, düzenli biçimde kendisine gelip şikâyetlerini anlatan ve hiçbir tedavinin yarar sağlamadığı hastalarıyla ilgili klasikleşmiş bir çalışma gerçekleştirmiştir. Bu insanlar sürekli talihsiz bir yaşam sürerler adeta. Aslında kendi

kendilerini batırmışlardır zorlukların içine ya da çevrelerindeki insanların öğütlerine rağmen hiçbir şey yapmamışlardır durumlarını düzeltebilmek için. Bu insanlar, üzerlerine çöken terslikleri, sıkıntıların koşullarını kendi yaratırlar sürekli biçimde ve kurtuluş için gerekli çabaları da gene kendileri yok ederler."Bu insanlar kendilerini yaralayan, ezen, aşağılayan durumlar içine girerler ya da ilişkilere boyun eğerler ve çevrelerindeki insanları şaşkınlığa düşürerek hiçbir şey öğrenmezler bu deneyimlerden. Bunlar acıların sonuçları değildir çünkü gördük ki yaşamlarının en kötü dönemlerinde sağlıkları yerindedir ve hiçbir acı ya da ağrı çekmezler. Paradoksal bir biçimde eğer işler düzelme yoluna girmişse ya da başarı yakınsa bir sıkıntı, bir rahatsızlık belirtisi gelişmeye başlar."[191]

Bu tür insanların yaşamlarını bir sarkaç hareketi düzenler. Her türlü ağrıdan ve acıdan kurtuldukları anlar koşulların kendilerine hiç uygun olmadığı anlardır. Aileleri, eşleri ya da meslektaşlarıyla ilişkilerinin bozuk olması ya da peş peşe gelen talihsiz olaylar fizik acılarını yok eder. Her gün acı içinde yaşayan bu insanlar beklenmedik bir başarıyı ya da zor bir durumun uygun biçimde çözülmesini dramatik bir olay gibi yaşarlar. Bir kaza ya da aniden ortaya çıkan bir hastalık, direnen bir ağrı ya da acı tam zamanında gelip, felaketle yakınlaşmadan kavrayamadıkları kimlik duyguları için korkunç bir tehdit gibi algıladıkları bir zevkten mahrum eder onları. Acılı algılamalarının dehşet verici betimlemeleri ve sağlıklı görünümleri arasındaki sapma kimi zaman çok büyüktür. Rahatsızlıklarından şikâyet ederler ama çektikleri sıkıntılara rağmen güçlerinin yerinde olduğu izlenimi uyandırırlar. Kimileri "acıdan gizli bir zevk duyarlar adeta, kimileri için ise çektikleri acı işkencedir" diyor G. Engel. Tıbbi güzergâhları incelendiğinde ağrılar, acılar, yaralar, tedaviler görülür, buna karşılık özyaşamöyküleri başarısızlıklar ve yoksunluklarla doludur. Bu hastalar kimi zaman hekime, daha fazla acı çekebilme umuduyla başvururlar ve bedenleri için daha fazla cerrahi

müdahale ve daha zahmetli muayeneler isterler. Hekimin, taleplerine kibarca ve soru sormadan karşılık vermesi somatik hoşnutluğu besler. [192] Bu hastaların yaşamlarını etkileyen kısır döngüden tek çıkış yolu durumlarının bilincine varmalarıyla oluşmuş dünyayla ilişkilerini koparmaktır. Psikoterapi bu zincirlenmenin anlaşılabilmesi için mümkün bir yoldur.

Acı, *paine-prone patient* farkında olmadan yerleşir bedene, özyaşamöyküleriyle bilinçsiz ilişkilerinin zehirli bir armağanı ve onları yaşam ipi üstünde tutan, kullanılması zor bir denge çubuğudur. Acı olmadan yaşamaları mümkün değildir, başka bir yaşam sürmelerini engelleyen, çözülemeyen bir çatışmanın oyuncaklarıdır. Buna karşılık acı, kendisine karşı etkili olmaya başladığında aynı zamanda ötekinin bir denetim aracıdır. Acıyla şantaj yapma, seslerini duyurmak için başka hiçbir çareleri kalmayan insanların elindeki korkunç silahtır. Açlık grevlerinin, kayıtsız bir yönetime karşı varolduklarını göstermek için parmaklarını kesen, bıçak ya da çatal yutan mahkûmların tanıklık ettiği gibi politik bir silahtır. Şikâyetçi demokratik bir toplumda her insanın yaşamının mutlak bir değere sahip olduğunu iddia eder. Evlilikte, eşlerden biri karşı tarafın şu ya da bu davranışının sağlığı ya da ilişkilerini nasıl yıprattığını söylediğinde bir güç motifi olur acı. Bu koşullarda hastalık ya da bir kazanın sonuçları acı çeken insana yitirdiği ya da etkisi azalan egemenliğini geri getiren bir suçluluk duygusunu alevlendirebilirler. Acı, ötekini çok büyük bir borç yükü altına sokan kabul edilmez bir bağış değerindedir. Kendisine baskı yapan bir ilişkiden kurtulmak isteyen bir erkeğin ya da kadının ellerini bağlar. Bazı çiftlerin ilişkileri ya da annenin çocukla ilişkisi (daha ender olarak tersi) bu düzenin ters ilişkilerini gösterirler. Sözgelimi anne oğlunun (ender olarak kızının) tavırlarını ve davranışlarını acı tehdidiyle denetler ve bu acının karşılığı anne açısından küçük bir zılgıttır. İstemeden de olsa acı vermek bir telafi borcu getiren bir günah, bir suçluluk duygusu uyandırır insanda. Ve elinde pek başka olanak

bulunmayan birisi de bir yönetme biçimi olarak ustalıklı bir biçimde yararlanır bu olanaktan.

Acının yeri özyaşamöykülerine göre değişebilir. Yaşanan an eski, iyileşmiş ama anısı insanın içinde kalmış acıları depreştirir. Yaşanan bir acı başka acıları hatırlatabilir ve bu acıyı kalıcı ve sıkıntı verici bir biçimde şiddetlendirebilir; çevreyle yakınlaşmalar bazı belirtilerin taklit edilmesi sonucunu doğurabilir. Joyce Mac Dougall kendisi ve ötekiler arasında bir türlü samimi bir ilişki kuramadığı için "acıları anında kendi acısına dönüştüğünden, başkalarının maddi ya da manevi acılarıyla ilgilenmekten kaçınan" bir hastadan söz eder. [193] Ben ve öteki arasında bu geçirgenlik tıp fakültelerinde çok sık yaşanan bir olgudur; öğrenciler zaman zaman hocalarının kendilerine patolojik olgular olarak anlattıkları belirtileri hissettiklerini (ya da hissettiklerini sandıklarını) söylerler. [194] Bu tür "etkilenmeler" aynı zamanda ölümle kesilen çok güçlü duygusal ilişkilerden de kaynaklanabilirler. Sevilen insanın, yaşamının sonunda çektiği acı biçimleriyle yakınlaşma ilişkinin son anlarının güçlü bir simgesini içselleştirerek (bir yandan da bu kayba bağlı suçluluk duygusunu simgesel olarak üstlenerek) kaybı kabullenmemenin sembolik bir biçimidir. Bu başkasını taklit olayı çoğu zaman acının geçici olarak gerçek kıldığı düşsel bir anatomiyi etkiler. Her şey sanki birey, duygusal olarak önemsediği ötekinin acısının fiziksel belleğine sahipmiş gibi olup biter. Ya da özyaşamöyküsü içinde kabuk bağlamış ve gerektiğinde yararlanabileceği acı olaylarını yedekte tutar bu insan. Başka türlü bir acıyı eğretilemek, kopma tehditi altındaki (ya da ölümle kopmuş olan) bir ilişkiyi sürdürmek veya belirtiler karışıncaya kadar ötekine yaklaşmak amacıyla düzenler bunları. Ya da çok sıkıntı veren bir yakının ölümünden sonra nihayet özgürlüğe kavuşmanın cezalandırılmasıdır amaç. Bedenin bir ekrana dönüşmesi yorum ve açıklama olanağı sağlayacak yerlerde acılar oluşturur. Birey peşinde olduğu amaçtan habersizdir ama az ya da çok uyuşur bu amaçla.

Acı özel bir bağlam içinde bireyi, beklenmedik anlarda ortaya çıktıklarında kendisine zarar verebilecek içgüdüsel, otomatik anlamlandırmalara karşı korur, kimlik duygusunun sürdürülmesini sağlayan duygulanımları belirler. Acı hasarı yok etmez ya da haber vermez, bireyi koruma işlevi üstlenmiştir. Bu durumda yaşam sakatlanmıştır hiç kuşkusuz ama daha kötü durumların engellenmesinin bedelidir bu. Acı sadece bir fedakârlıktır, yaşamı sürdürmek için kaybetmeye razı olmamız gereken bir şeydir. Bilincinde olmadığımız bir fedakârlık biçimidir.

Eğitici acı

Çaresiz insana çektirilen acı onu yönetmenin, onun davranışlarına hatta bilincine egemen olmanın bir yoludur. Burada acı ve günahın birlikteliği tuhaftır. Ahlak kurallarına her türlü tecavüz olayı yasayı temsil edenler açısından işlenen günahın derecesine göre ayarlanmış bir acıyla karşılık verilmesini gerekli kılar ilke olarak. Acı vermek ceza vermektir, bedenin gerçek ya da sözde bir ahlaksızlığına işarettir; davranış sapkınlıklarını cezalandırır. Sözgelimi Yunan ya da Roma toplumunda babanın aile ya da köleleri üstünde sınırsız bir gücü vardı. Genellikle bedensel cezalar uygulanırdı. Roma'da kırbaçlarıyla sokaklarda dolaşan efendilerin ceza taleplerini yerine getiren insanlar vardı ve bir meslek haline gelmişti bu iş. Özellikle öğrencinin direnmesi durumunda, cezanın eğitimin bir parçasıydı. Kaldı ki bu iki kavram "Helenistik dönem Yunanlıları, Firavunlar ya da Yahudiler için farklı değildi birbirinden. İskenderiyeli Kutsal Kitap çevirmenleri İbranice *mûsar* (eğitim, ceza) sözcüğünü kendileri için sadece ceza anlamına gelen *paideia* sözcüğüyle karşılamakta bir sakınca görmemişlerdir. Latin geleneği de aşağı yukarı aynıdır."[195] İbranice *musâr* ve *tôkahath* sözcüklerinin kökleri *yst* ve *ykh*'dir ve bunların her ikisi-

nin de anlamı güzel sözlerle ya da ahlak öğütleriyle "terbiye etmek" ya da cezalandırmaktır. [196] "Disiplin" Latince *disciplina*, "eğitim, bilim, askeri disiplin vb" sözcüğünden gelir. XIV. yüzyıla kadar sözcük özellikle Ortaçağ Latin kilisesi kökenli "ceza" anlamına geliyordu, daha sonra "katliam" ve "kırbaçlama aleti" anlamını almıştır.

Kutsal Kitap'ta "eğitici acılar"la ilgili çok sayıda örnek vardır. Burada çekilen acı dünyaya açılma olgusundan çok Tanrının buyruklarının gerçekliğinin ve bunlara sadakatin sarsıcı biçimde hatırlatılmasıdır. Kutsal Kitap inancı öğretmekten çok sınar ya da canlandırır. Kutsal Kitap çoğu zaman ilahi ceza şemasını yineler ve insana Tanrıya karşı görevlerini hatırlatır."O dövdüğünde arıyorlardı onu. Telaşla Tanrıyı aramaya gidiyorlar sonra dönüyorlardı" (Mezamirler, LXXXVIII, 34; ve Nehemya, IX, 5-37; I Krallar, VIII, 23-53)."[İsrail] işlediği günahla Tanrının bağışlaması arasında kalır. Yaşamını sürdüren kendisi değildir. Yaşamını özetlemek istediğinde günahla lütuf arasında bir gidiş geliş olduğunu farkeder; bu gidiş gelişin en önemli ânı acıdan, suçlu insanın sefaletinden gelen çığlıktır ve bu da inancın en gerçek ifadesidir"[197] diyor J. Coste. Çekilen acı insanın kusurlarının düzeltilmesi, bir yenilenme şansı olduğundan Eyub'un arkadaşları acının eğitici değerini hatırlatırlar kendisine: "Ne mutlu Tanrının terbiye ettiği insana! Ve Kadirin cezasını küçümseme sen" (Eyub, V, 17). Ya da Süleyman'ın Mesellerindeki: "Tanrı insanı hasta yatağında acıyla terbiye eder, yatağında acıyla terbiye eder" (XXXIII, 19). Yoldan çıkan birine ceza olarak çektirilen acı davranışları ve tavırları düzeltir ve Tanrıya sadakata götürür. Efraim şöyle hitap eder ona: "Beni terbiye ettin, ve boyunduruk nedir bilmeyen bir boğa gibi terbiye oldum, beni döndür, döneyim çünkü benim Tanrımsın. Evet, ben döndükten sonra, anladığım zaman pişman oldum, dizimi dövdüm." (Yeremya, XXXI, 18 *ve devamı*). Hatta Efraim hak etmiş olduğuna inandığı cezasını tamamlamak için kendi elini de uzatır.

Tanrıyla düzensiz bir ilişki insanların kendi aralarındaki ilişkilere de yansıyan bir paradigma çizer. Ama insanların kendi aralarındaki ilişki bağlamında terbiye ilkesi ve acının günahkârın iradesine karşı bilinçli bir biçimde dağıtılması Tanrı kelamını doğrulamaz artık ve daha ziyade dindışı siyasal, sosyal ve kişisel nedenlere dayanır. Acının özel bir ceza olarak empoze edilmesi çok sık rastlanan keyfi bir durumdur. Özellikle çocuk günahı cezalandıran ve doğru yolu gösteren uzun bir sopa gibi algıladığı bu acıyla yoğrulmuştur. Örneğin bir Herculanum resminde bir öğrenci iki köle tarafından omuzlarından ve ayaklarından tutulmuştur, üçüncü bir köle de kırbaçlamaktadır çocuğu.

Ayrı bir yaş kategorisi olarak çocukluk duygusu P. Ariès'in çalışmalarında görüldüğü gibi batı tarihinde yeni bir olgudur. Çocukluk döneminden gençliğe geçiş dönemi uzun süre pek belirgin biçimde anlaşılamamıştır. Şiddet sosyal ilişkiler içinde dağılmıştır, hiçbir yaş sınıfını dışarda bırakmaz. Okul dünyasında öğrencileri koruyan ve üzerlerinde belli bir otoriteye sahip görevliler vardı ve bunlar, çocuklar kendilerine, istedikleri kadar para getirmeyince ya da davranışlarını beğenmediklerinde döverlerdi onları. Bu ilişkilere şiddetten yoksun olmayan koruyuculuk ilişkileri egemendir. Deneyimsiz delikanlılar fiziksel ya da manevi kötü muamelelerin çok sık görüldüğü geçiş törenlerinden sonra öğrencilik statüsüne kavuşurlar."Eski insan şiddet ve kötü muameleyle eziliyordu, bu şekilde hem aşağılanıyor hem de efendilerine sadakat göstermek zorunda kalıyordu; boyun eğdiriliyordu kendisine ve artık geri dönülmez bir biçimde boyun eğdiği topluluğa ait oluyordu."[198] Dinsel otoriteler esasen gençlerin dünyasına özgü bir olgu olan bu deneylerle ilgili kuralları belirlemeye ve bunlara egemen olmaya çalışırlar. Buna karşılık okulda angarya ve kötü muamele görülmemiştir uzun süre; kurallara aykırı davranışlar yemeklerin düzeltilmesi ya da şarap günleri örgütlenmesi amacıyla harcanan tazminatlarla cezalandırılır. [199] Disiplin gün-

demde değildir henüz. Uygunsuz davranışlara verilen cezalar aslında öğrenciyi topluma kazandırmaya yöneliktir; bu cezalar, öğrenciyi, topluluğa aidiyet duygusunu güçlendiren ters bir ilkeyle terbiye ederek aşırı bireyselliği ortadan kaldırırlar.

Ortaçağ öğrencisinin yaşamı küçük bir topluluk içinde geçer ve davranışlarını öğretmenden çok bu topluluk belirler. XVI. Yüzyılda yeni disiplin modelleri gelir. Öğrencilerin sahip olduğu özgürlük kiliseyi rahatsız eder. Yepyeni bir çocuğa bakış anlayışı sonucu çocukluk tamamlanmamış, sakat, gelişmesi için büyüklerin sürekli denetimine ihtiyacı olan bir insanlık figürü haline gelir. Çocuk ilk günahın belirgin bir figürü olur, eksiktir çünkü uygun bulunan disiplin anlaşıyla terbiye edilmemiştir. Üstelik zaafları ve saflığı, etkilere açık olması nedeniyle çocukluk, din adamları tarafından büyük bir titizlikle ele alınması gereken bir çağ gibi kabul edilir. Eğitimcilerin öncelikli sorumluluğu çocukluk çağıdır çünkü onları ya kurtaracak ya da kaybedeceklerdir. Terbiye hakkı öğretmenlerin ayrıcalığı olur. Batı eğitim geleneklerinde bedensel cezalara başvurma anlayışı aslında ilk günahın gölgesinde kök salar.

Eğitim her türlü sapkın davranışın cezalandırılması olarak acının desteğiyle yol alır. Eğitimin amacı belleğe kazınacak bir ceza vermektir; hatayı bedenin hissedeceği bir pişmanlıkla tamir eder ve örnek davranışı hatırlatır böylelikle. İlk kutsal kitap modelini sahiplenen laik düzende yasalara aykırı davranmanın sonucu cezadır. Yahudi-Hıristiyan temeli üstünde yükselen toplumlarımızın dinsel kökeni yapılan kötülüğün kaçınılmaz sonucu olarak cezayı öngörür. Kefaret, ceza çekme olgularının temelinde düzenin sahiplerinin acı verme eğilimi yatar.

Gözetim, hafiyelik, jurnalcilik (eski dayanışma duygularını yok eden ve mutlak bir kurum otoritesi getiren) bedensel cezalar gençlerin çalışma ve yönetilme ilkelerini mantıklı bir biçimde belirtirler. Doğuştan gelen eksiklik hiçbir şeyi rastlantıya bırakmayan zorunlu bir eğitimle telafi edilmelidir. Aynı şe-

kilde öğrenciler, yetişkinlerin ahlaksal açıdan zararlı bulunan etkilerinin dışında tutulmalıdır."Sopa öğretmenin en azmdan dil okulu öğretmeninin işareti olur, öğrencilerin öğretmene bağlılıklarının işaretidir bu ve dolayısıyla da çocuğun içine düştüğü bağımlılık: *infirmus (zayıf)*" diyor P. Ariès buna. Daha önceki dönemlerde bedensel cezalar yoluyla terbiye düşüncelerinden söz edilmez pek, "bunların aşağılayıcı bir özelliği yoktur çünkü Kutsal Kitaplar'daki sert manastır kurallarıyla ya da Kralın, disiplini kabul ettiği aziz Louis'nin yaşamından sahnedeki gibi azizlerin kabullendikleri mahrumiyet yaşamıyla ilgilidir."[200] XVI. Yüzyılda cezalar kırbaç cezasına dönüşür. Kırbaç çok özel bir "skolastik ceza" durumuna gelir ve adı da budur zaten. Yaygınlaşmaya başlayan bedensel cezalar için kayış ve değnek kullanılır ve böylelikle çocuk özel bir düzen içinde yer alır."Yetişkinlerin tümü kişisel bir terbiye uygulamasına tabi değildi: Nitelikli insanlar bu uygulamaların dışındaydı ve disiplinin uygulanma biçimi koşulların belirlenmesine katkıda bulunuyordu. Buna karşılık bütün çocuklar ve gençler, içinde bulundukları koşullar dikkate alınmaksızın ortak rejime tabiydiler ve dayak yiyorlardı."[201] Çocukluk en alt sosyal katmanlardaki düzenle bir tutulmuştur. Köleleştirilmiştir. XVIII. yüzyıl, Aydınlanma dönemi bu çocukluk vizyonunu değiştirmeye çalışır. Eğitim, reform kapasitesine, liyakate ve her insandaki sorumluluk duygusuna dayanır. Çocuk adam olmaya doğru gidişteki kadar *zayıf* değildir ve öğretmenlerin görevi çocuğu, durumunu en iyi biçimde sahiplenmeye hazırlamaktır. Eğitim almış bir insan aydın bir insandır. Bedensel ceza nedeniyle aşağılanma yürürlükteki sosyal koşulların oluşmasını engelleyen bir durumdur. Çocuklar boyunduruk altına alınmamalı, eğitilmelidir. Bununla birlikte Eski Rejim'in son dönemi bu pedagojiye uygun bir dönem olsa da şiddet hiç eksik olmamıştır. Napoléon okullara askeri disiplini sokar. Eski bedensel ceza uygulamalarıyla ilgili alışkanlıkların kısmen de olsa sürdürdürüldüğü görülür. [202]

XIX. yüzyılda okullara askeri bir disiplin egemen olur. Yeniyetmelik duygularıyla okullardaki uygulamalarda bir dönüşüm gözlemlenir. Yeniyetmelik yaşının askerlik çağına yakın olması gençler arasındaki ilişkilerde belli birtakım sertliklerin ve kabalıkların hoş görülmesi sonucunu doğurur. Sistemli biçimde bedensel ceza uygulaması yoktur artık ama ceza verme yaygınlık kazanmıştır. M. Foucault sivil toplumda mahkûmlara uygulanan fiziksel işkencelerin terkedilmesini ve insanları yönetme ve denetlenme yöntemi olarak disiplinin ortaya çıkışını irdelemiştir. Davranışların düzeltilmesi kuralları bağlamında acının empoze edilmesi eski önemini yitirmiştir; hiç kuşkusuz, sosyal yaşamda çatışmaların çözümlenmesi ya da beyinlere bir düzen düşüncesinin kazınması konusunda temel bir ilke olma özelliğini korur. Bireyler arasında fizik şiddet, batı toplumlarında bile kaybolmamıştır kesinlikle (hatta bazı devletlerde bir alışkanlık olduğu bile söylenebilir bunun) ama yasalar yaptırım getirmiştir buna karşı ve dolayısıyla marjinal bir durumdur bu. Kolektif düzlemde disiplin yani zaman ve mekân içinde insanların eylemlerinin, çok titiz bir mevzuatla denetlenmesi ön plandadır bu bağlamda. Acı öğrencinin davranışlarının global bir biçimde denetlenmesi yararına sistematik bir bağımlılık aracı değildir artık. XX. Yüzyıl okuldaki zaman ve mekân bağlarını yavaş yavaş gevşetmiştir. Fransa'da ilkokullarda "öğretmenin verebileceği cezalar sadece kötü notlar, azarlama, zaman zaman teneffüse çıkarmama, dersten sonra gözetim altında tutma ve geçici tarttır[...] Öğrencilere bedensel cezalar vermek kesinlikle yasaktır."[203] Bununla birlikte genellikle çok katı sosyal ilişkilerin sıradanlığı içinde boğulan uygulamalar, çocuklara karşı çok pozitif bir vizyonun görüldüğü mevzuatların son derece hoşgörülü öğütlerini pek umursamazlar. Özellikle ilkokullarda bedensel cezaların eksik olduğu söylenemez. Kulak ya da saç çekme, cetvelle parmaklara vurma, tokatlama ya da popoya vurma sık görülen bedensel ceza uygulamalarıdır. Çocuğa, yetişkin insan olduğunda

daha ciddi bir biçimde kavrayabileceği bir acı tattırmak için ona doğru yoldan ayrıldığında nasıl bir bedel ödeyeceğinin gösterilmesinin önemli olduğunu savunan bir ilkeden hareket eden acı tedavisi yöntemi. Çocuğa en küçük bir acı verme toplumsal kurallarını benimseyeceği yetişkinlik çağının sonuçlarıyla çok daha korkunç bir çatışmanın habercisidir."Senin iyiliğin için" der baba ya da anne çocuğun kıçına bir şaplak attıktan sonra: "Çok seven, çok gücenir." Fizik acı ya da ahlaksal baskı yoluyla cezalandıran laik eğitimciler farkında olmadan eksiklik, kirlilik, kötülükle ilişkilendirilmiş bir çocukluk kültürü vizyonuna bağlı kalırlar; aynı şekilde, pek parlak olmayan ve başka bir okul değeri anlayışını temsil eden öğrenciler de teneffüslerde iyi öğrencileri döverek cezalandırırlar.

Ahlaklı bir davranış biçimini yaygınlaştırma bağlamında acı problemi özellikle acı verme konusunun dayandığı değerler konusunda kimin karar verdiğinin bilinmesiyle ilişkilidir. Gerçekten de güçlerin dengesizliği gerekli koşuludur bu uygulamanın, çocukları yönetmeyi ve çocuk eğitiminde cezanın yararları adına fizik ya da manevi bir şiddete başvurmayı sağlar.

Acı verme

Yanlış bir davranışı ya da bir kabahati cezalandırmak için acı vermek ya da itaate zorlamak eskiden beri bir korkutma ve güç ilkesidir, öteki üstünde bir egemenlik biçimidir ve bu egemenlik kurma arzusu insanın kendisini koruma bağlamında güçsüzlüğü ne kadar artarsa o kadar şiddetlidir. Bir insanın ya da bir devletin gücü, hiçbir ayrıcalığı kurbanlar ya da yasa aracılığıyla tehdit altında olmasa da verebileceği acıların toplamıyla ölçülür. Acı çektirme özgürlüğü iktidarın gölgede kalmış yüzüdür: Tokattan sopalamaya, farklı şiddet uygulamalarından kırbaçlamaya... çeşitli yöntemlerle ezilen, paralanan in-

sanlar; tek sınır kurbanın ölümüdür burada. İşkence, şiddet uygulamalarında hiç eksik olmaz. Acıyı siyasal denetim biçimine dönüştürmeyi amaçlar. İşkencecilerin hayallerinden başka sınır tanımayan bir acı verme baskısıyla önemli sırları açıklaması, suçunu, siyasal ya da ahlaksal görüşlerini itiraf etmesi için veya sadece cellatların kararına boyun eğmesi için, kurbanın kimlik duygusunu kırmayı amaçlar. Kimi zaman işkence yaparak, kirleterek, eşya durumuna düşürerek ötekini tam anlamıyla yok etmek ister. Acı verme ve aşağılama kurbanın ortadan kaldırılması mantığını kullanır. Bedene el koyma insana, koşullarına ve en değer verdiği şeylere el koymadır. Devlete ya da bir gruba insanlar üstünde bir terör aracının siyasal ayrıcalığını verir. Sivil toplum temsilcilerine karşı mutlak iktidar icraatı iktidarın tüm sosyal bünye üstündeki gücünün eğretilemesidir. Söz dünyasının ve ortak anlayışın dışında, toplumsal ilişkileri küçümseyerek en güçlü olanın yasası ilkesini ön plana çıkarır.

Hiçbir şeyden çekinmeden bir topluma ya da bir insana acı vermek iktidarın tipik bir güç gösterisidir. Kurbanı mutlaka öldürmez, boyun eğdirir, uğradığı kötü muamelenin yarası ve aynı hatayı tekrarladığı takdirde ya da "yanlış" bir tavır içinde olduğunda kendisini bekleyen kaderi asla unutamaz. Ama işkenceden amaç sadece kurbanın ağzından itiraf almak ya da onu ezmek değildir, cellada kurbanı tamamen kendine bağımlı kılma zevkini verir, kurbanın bedeni, birliği, onuru, gururu hatta inançları üstünde mutlak bir egemenlik kurar. Bir mutlak güç fantazması oluşturur ve çok kolay anlaşılır bu çünkü ötekini derinden ve doğrudan bir etkileme biçimini yansıtır. İşkence, kendisini savunamayan ama çok çeşitli acılara gark olmuş insana acı çektirme sanatını olabildiğince süsler. Elleri ve ayakları bağlanmış, cellatların hayal güçlerine tabi olmuş kurbanın kişiliğini yok etmeye çalışır. Tanım olarak, yüzün inkârıdır, çoğu zaman sosyal, kültürel ya da siyasal aidiyeti değerlendirilen ya da iktidarın, muhaliflerine karşı keyfi bir tu-

tum içinde olabileceğinin acımasızca hatırlatılmasının simgesel bir unsuru gibi görülen tutsağın "suçluluğu"yla ilgilenmez. Kurbandan kuşkulanıldığında işkencenin gözünde masumiyet yoktur kesinlikle. İşkence bir anlamda dedikodunun zaferidir. Çektirilen acı bir siyasal görüşü, bir yaşam biçimini, sosyal ya da kültürel bir durumu, "suç" gibi görülen ilişkileri cezalandırır. Hatanın, kusurun karşısında günlere, haftalara ya da aylara yayılan bir acı vardır. Her gün çekilen, bitmek bilmez bir acıyı beklemenin, belirsizliğin, aşağılanmanın, sadece işkencecilerin iyi niyetinin egemen olduğu bir dış denetimden yoksun sadist bir hayal gücüne boyun eğmiş bir nefretin getirdiği bunalım eklenir. Şiddetli fiziksel acı, çıplaklık, duyumsal yoksunluk (karanlık, kafaya geçirilen kukuleta), yıllardan beri çok sevilen dünyayla her türlü duygusal ve gerçek bağın kopması, sadece ve sürekli bir biçimde acı veren, acı çeken, bozguna uğramış, dünyadan o andaki yaşamın merkezinde olmayan her şeyi ortadan kaldıran işkenceciye tabi olan bedeni hissetme."[204] İşkence gören insan bedenini, sıkıntısının bir yansıması gibi görür hep; cellatların saldırdığı, işkence ve acının yabancılaştırmasıyla kendisinden farklı bir şey haline gelen, etten ve kemikten bir yapı olan ama kendisini de bırakmayan Gregor Samsa'nın kabuğu gibi zincirlenmiştir ona adeta. Kurbanın fizik ve duyumsal unsurları kendisine karşı döner, işkenceciye şiddet uygulayabileceği tüm hassas noktaları gösterir. Elaine Scurry'yi dinleyelim: "Gücün ve zevkin tüm kaynakları, dünyada hareket edebilmenin ya da dünyayı kendi içinde hareket ettirmenin tüm olanakları bedeni bedenden beslenmeye zorlamanın araçları olur[...] : Gözler biçimleri bozan bir ışık alır, kulaklar çok kaba sesler duyar, yemek yemenin yerini[...] yiyecek bulamama ya da mide bulandıran yiyecekler alır; tad alma ve koku alma duyuları[...] ağzın içindeki ya da burundaki yanıklar ya da çizikler veya iltihaplar yüzünden sürekli yanılır; dışkılama ya da cinsellik gibi ihtiyaçlar aşağılanma ve tiksinti gerekçelerine dönüşür."[205]

Kurbanın dünyasıyla tüm ilişkiyi acı ve nefret yönlendirir. Ve kurban işkencenin ertesi gün mü yoksa altı ay sonra mı biteceğinden habersizdir, belki de birkaç saat içinde ölecektir. Gizlilik içinde ifade edilen insan yüzlü mutlak bir keyfiliğin karşısında bedenine yapışmıştır işkence ve işkenceciden kurtulmak için bu bedenden ayrılmaktan başka çare yoktur. Marcelo Vinar uzun süre işkence gören, aç ve susuz bırakılan, uzun süre ayakta kalan Pepe'nin yaşadığı olanağanüstü hikâyeyi anlatıyor. İki hafta sonra, artık yara ve acıdan başka bir şey olmayan Pepe bedeninin kendisinden uzaklaştığını hisseder. Karanlık hücresinde ansızın gerçekten arkadaşlarının yaklaştıklarını görür, cesaretlendirirler onu, her gün gelip durumunu sorarlar, güç verirler ona."Pepe kendisini bir oyun alanıyla donatır, bu oyun alanı onun korkusuna bir mücadele anlamı kazandıracak ve işkencecilerinin ince teknikleri karşısında yenilmez kılacaktır onu."[206] Sürekli yinelenen korku ve dehşet son derece uç bir duruma götürür ve bu durumdaki birey bir hayal dünyası kurar kendine; bu dünya acıyı bedenden alır ve sıkıntıları aşması için, dünyaya bir anlam ve kendisine yakın, dostluk dolu bir yüz verebilmesi için bir düş yolu sunar ona. Bu hayal Pepe'nin gözünde bir kurtuluş tekniğinden çok çözülmekte olan kimliğinin içinden doğan ve onu parçalanmaktan kurtarmaya yönelen idrakini aşan bir sezgidir. Tek kurtuluş yolu acıyı, kendisiyle ilişkisi olmayan, başka bir dünyaya atmaktır. Bedeninden kopan ve bilincini cellatlarının darbelerine direnen mutlu bir imajla çok sıkı biçimde özdeşleştiren kurban kendisini sıkıntılara karşı koruyan bir karşı-dünya yaratır. Kimliğinin en güçlü yanını kurtarır. Burundi kökenli genç bir gazetecinin yaşadıkları da örnek gösterilebilir bu bağlamda: Deo Hakizimana: "Her gün rüyamda, kendimi sürekli ayakta dururken görüyordum, hücremden çıkıyordum ve keyfi tutuklamalara ve kötü muamelelere karşı büyük bir gösteriye katılıyordum. Kendimi sürekli düşünce ve haber alma özgürlüğü için mücadele planları yapan biri gibi görüyordum."[207]

İşkence uç durumları yaşama deneyimidir, kimi zaman dayanılmaz olanın içine atar ve uzun sürer bu. Çoğu zaman insanın inançlarını sarsar, çılgınlığa ya da bilinçli bir ölüm tercihine götürür. Yara almadan kurtulmak mümkün olmaz ve bu yaralar genelle içeridedir. Fiziksel kötü muamelelerinin yerini alan "çok keskin zihinsel acı" (Uluslararası Af Örgütü) etkilerini uzun süre hissettirir yaşamda, dünyayla yeniden ilişki kurmayı engeller. Göstermeye çalıştığımız gibi acı kimliğin temellerini zedeler ancak savunmasız, çıplak ve aşağılanan bir kurbana karşı bilinçli bir şekilde çektirildiğinde hissedilen travma daha şiddetlidir. İşkence ölümden beterdir, insan o anda içinde bulunduğu maddi ve manevi koşullardan kurtulabilmek için intiharı tercih edebilir. İşkence, bedende sürekli bir dehşet gediği açarak kimlik duygusunun dağılmasına, kişiliğin parçalanmasına yol açar ve böylelikle işkenceci amacına ulaşmış olduğuna inanır: İhbar, vazgeçme, ihanet, ele verme, kendinden utanma, delilik.

İşkencenin izlerinin silinebilmesi için özel tedaviler ve uzun bir nekahet dönemi gerekir. Çekilen acıların itiraf edilmesi zordur çünkü bu işkencecinin başarısı demektir. İşkencecinin, kurbanın bedenine damgasını vurması hedefi doğrultusunda verilmiş bir tavizdir. Olayı hatırlatan her şey çekilen acıları depreştirir. Bununla birlikte kurtuluş da, kaçınılmaz olarak bir an için bu hatıraları canlandıran bir sözden geçer ama bu insanın yaşamına yeniden sahip olmasının da ilk adımıdır bu. Belleğe yerleşen işkenceler bunları yavaş yavaş kemirip tüketecek bir etkinlikle silinmelidir. Acının dile getirilmesinin kurtuluş anlamına gelebilecek bir değeri vardır, bireyi travma takıntısı içine hapseden kilidi kırar. Kurban uzun bir süre gördüğü işkenceyi çağrıştıran durumlara ve olaylara katlanamaz: Çıplaklık, bedensel ilişkiler, sesler, kokular... Başka acılar da getiren yaralar uzun bir süre bedene işkence yapmaya devam eder: Depresyon, ülser, baş ağrısı, ciltle ilgili sorunlar, solunum sorunları, uykusuzluk vb. [208] İşkenceciler

uzakta olsa da sürekli tehdit eden bir acının kaçış çizgileriyle delik deşik olmayan ve yeniden kimliği yansıtan bir beden yaratmak için uzun bir çıraklık dönemi gereklidir. Bu şekilde çektirilen acı, ben ve dünya arasında bir gedik açar. Yaşam için ve başkalarına güven için gerekli olan ontolojik güvenlik duygusuna geri dönme yavaş ve kimi zaman da mümkün değildir.

İşkence acı ve ıstırap çekmekten farklıdır ve prensip olarak çok farklı bir kategori içinde yer alır. Şöyle diyor Foucault bu konuyla ilgili olarak: "Düzenli bir uygulama söz konusudur ve bu uygulama çok iyi tanımlanmış bir mevzuata uygundur: zaman, süre, kullanılan aletler, iplerin uzunluğu, ağırlıklar, köşeler, sorgulamayı yapan görevlinin müdahaleleri... bunların tümü farklı alışkanlıklara göre titizlikle belirlenmiştir. Acının belli dozlarda verilmesi için titiz bir denetim gereklidir. Istırap sadece yaşama hakkından mahrum etmek olmadığından aynı zamanda acının hesaplanmış şiddetinin aracı ve amacı olduğundan ölümde doruk noktasına ulaşır: Giyotinden-bütün acıları tek bir âna ve tek bir harekete indirgeyen: acının sıfır derecesi-bütün acıları neredeyse sonsuza taşıyan bedeni parçalamaya, asmaya, yakmaya ve mahkûmu uzun süre komada bırakan çark işkencesine kadar; işkenceyle öldürme, bedeni "bin ölüm"e bölerek yaşamı acı içinde tutma sanatıdır."[209] Istırabın, vahşetin son sınırı olduğu yerde, "niceliksel acı sanatı" (M. Foucault, s. 38) olan işkence, bedeninde yöntemsel bir acı protokolü uygulamasını görmek zorunda olan bir mahkûma şiddet uygulanmasıdır.

İşkence sahnesinin iddiası örnek olmak ve iktidarın gücünü ve karşı konulmazlığını göstermekti ama amacını aşan bir iddiaydı bu çoğu zaman çünkü seyirci kitlesinin duyguları karışıktı bu konuda: Seyirci kimi zaman kaderine acıdığı, cesaretine, iman gücüne vb hayran olduğu mahkûmdan yanaydı. Suçlu kimi zaman günün kahramanı, sosyal eşitsizlik ve hakimiyet üstüne kurulu bir iktidarın adaletsizliklerine karşı dire-

niş modeli olur. XVIII. yüzyılın ikinci yarısında vahşice işkencelere karşı sesler yükselmeye başlamıştır, toplum insanın acı çekmesinden çok fazla etkilenir. Bu tür etkileyici sahneleri seyredenlerin özenle ve titizlikle hazırlanmış bu tür gösterilerin, kötülük yapmak için böylesine kararlılık içinde olmanın, sonunda, gücü kitlelerin gücüyle birleşmiş suçlu üstünde caydırıcılık yaratmaktan çok onun cüretini artırmasından korkmaya başlar yöneticiler. Mahkûma çektirilen acıda aşırılığa kaçma, adalet adına en acımasız suçluların yararlandıkları yöntemlerden yararlanma da aynı derecede suçlu görülebilmeye başlar. Birkaç onyıl içinde, XVIII. yüzyılın sonundan XIX. Yüzyılın başına kadar bazı Avrupa ülkelerinde, ABD'de, Rusya'da işkence kamuoyundan gizlenmeye başlar. Parçalanmış, yakılmış, sakatlanmış, deşilmiş, dağlanmış bir bedene duyulan öfke bazı duyarlıklarla çatışır. Bedensel olmaktan çok yaşamsal bir ceza sistemi geçerli olur artık. Fransa'da giyotin yeni adalet anlayışının çok özel bir aracı olur: Bir çırpıda yok eder yaşamı, fazladan bir acı vermez, öfkelendirmez, kızdırmaz, neredeyse soyut bir biçimde görür işini. [210] Tabii ki doktor Guillotin daha eski versiyonları bilinen bu aleti insani gerekçelerle geliştirmiştir. Mahkûma çok büyük acılar verme onun tüm insani özelliklerini yok etme iradesinin yerini acının azaltılması, süresi ve yeri konusunda birtakım ince ayarlamalar alır."Ceza dayanılmaz duyumlar verme sanatından askıya alınan hakların yönetilmesine dönüşmüştür" diyor Foucault (s. 16). Sonu ölüme mahkûm edilme olmadıkça acı zındanların ya da hapishanelerin içinde bir sır olarak kalır, dünyayla ilişki kurabilmesi için bırakır bedeni. Temeli mahrumiyet, hakların askıya alınması olan ceza matematiği, büyük bir mutluluk içinde çektirilen ve insanlara seyrettilen acıya duyulan açlığı saf dışı eder. Hiç kuşkusuz, sömürgelerde ya da bu ülkelerde cezaların "insanileştirilmesi"ni isteyen isyan hareketleri sırasında işkence, kör şiddet, vahşice acımasızca cezalandırma ya da yok etme isteği eksik olmayacaktır.

Kafka *Ceza Sömürgesi* adlı yapıtında işkencenin antropolojik işlevi konusunda çok çarpıcı bir eğretileme yapmıştır. Bu adada adalet yasalara karşı gelenlere işledikleri suçla orantılı cezalar verir. Burada adalet hapis ya da sürgün yoluyla temel yaşam haklarından mahrum etmekle yetinmez, suçu manevi anlamda acıyla eşdeğer kılacak bir model geliştirir. Kafka'nın hikâyesinde bir yolcu, bir ceza sömürgesinde, komutanına karşı gelen bir erin cezasının infazını seyretmeye davet edilir. Verilen cezaları uygulayan makineye karşı adeta dinsel bir coşkuyla bağlı olan bir subay kararı okur: "Vereceğimiz ceza çok sert, çok acımasız değil. Sadece, elimizdeki aletle suçlunun bedenine tecavüz ettiği yasa maddesiyle ilgili bir yazı yazıyoruz[...] Komutanına itaat et."[211] Bedenin acıların toplanma merkezine dönüşmesi yasanın aynı bedene yazılmasıyla gerçekleşir. Ama yolcunun tanıklığının, alete düşman olan valinin, görevine son verebileceğinden korkan subay mahkûmu serbest bırakır ve alete kendisi oturur. Alet onun bedenine "adil ol" yazısını kazıyacaktır. Ama şaşırır ve kurbanını bitmeyecek bir işkencenin içine atar, sonunda iğrenç belleğini tüküürür, keyfi uygulamaları ortaya dökülmüştür sonunda sanki.

Spor kültürünün kabul ettiği acı

Spor etkinliği direnç gösterme ve yorgunluğa dayanabilme bağlamında özel bir teknik ya da özel bir yetenek istemez, aynı zamanda acıya, sahalarda rahatlamanın ve hissedilen geçici coşkunun dayanılmaz çekiciliğine karşı mahrem bir mücadeledir. Beden, ilerleyişlere düşman olunca aktörün acısıyla birleşir. Özel atletik niteliklerinin ötesinde çok büyük gelişmeler kaydederken performanslarını da geliştirir. Rakibi geçme ya da rekor kırma çekilecek acının ve üstesinden gelinecek etkinliğin adını koyar. Acıya dayanma eşiğiyle kişisel ilişkide bilinen tüm çabaların ötesine giden her türlü fiziksel ya da spor-

tif etkinlik. Antrenman, psikolojik yöntemler ya da güçlü bir karakter sayesinde her zaman fethedilecek bir alan vardır. Performans acı dünyasında bir işarettir. Olanakların ve sınırların denenmesiyle işbirliği içindedir.

Ama bir yaranın ya da direktiflerini empoze eden bir hastalığın hasarlarının verdiği acının tersine, sportif etkinliklerden gelen acı bu acıyı çeken insanın denetimindedir, insanın, nefesi kesilerek, bunalarak, kaslarını gererek kendi bedenine karıştığı mahrem bir mücadeledir. Kendi kendisine verdiği acının şiddetinin efendisi olan aktör bu acının süresini de belirler, çok yoğun bir çabayı durdurabileceğini hatta, çok ileri gittiyse eğer tamamen bitirebileceğini bilir. On üç triatlon'a (49, 5 km. yüzme, 549 yürüyüş, 2340 bisiklet) eşdeğer bir denemeye girişen, nefes nefese kalmış bir atlet "sol bileğindeki kiriş iltihabı ve kemikzarı iltihabıyla sağ dizindeki bir kist arasında yörüngesinden sapmamaya çalıştığını, pistte sürekli aynı hat üzerinde kalmaya çalıştığını ve dik durmanın çok çor olduğunu" anlatmıştır (*Libération*, 27 Ekim 1994).

Acı, etkinliği sırasında ya da rekor kırmaya çalışırken kendisini iyi durumda göstermeye yönelik sembolik bir değiş tokuş içinde atletin kabullendiği bir fedakârlıktır. Her sporcunun kendi yalnızlığı içinde ötekilerin acısına dayanma eşiğine karşı görünüşteki yarışın yanına hayali bir yarış gelir. İfade edilemeyen bu durum içinde egemenliğini daha ileri noktaya götürmek amacıyla sürüp giden sağır bir mücadeledir bu. Antrenmanın rolü, teknik yeteneklerin geliştirilmesinin ya da duyumların bilincine varılmasının ötesinde acıyı düzenli ve hassas biçimde dinleyerek, yöntemsel olarak değerlendirme olanağı verir; burada amaç acının gelişini engelleyebilmek, verebileceği tehditi hissetmeye alışmak ve her seferinde belli bir üstünlük sağlamaktır ona karşı. Antrenman sırasında hissedilen ve yineleyen bir acı, tek önemli şey olan yarışın verebileceği ve farkedilmesi zor olabilecek bir acıyı çekerken daha ileri gidebilmek için gerekli bir koşuldur. Atlet, antrenmanlar

sırasında, hissettiği düzenli acı aracılığıyla büyük gün gelip çattığında direncinin bedelini sembolik olarak öder. Sonunda başarıya ulaşabilmek için "acı çekmeyi bilmek gerekir" derler işe yeni başlayanlar.

Sporcu, sıradan bir insan gibi acıdan kaçmaz, bedeniyle birlikte gerçekleştirdiği eserin bir ham maddesi gibi düşünür acıyı. Amacı, acı yaklaştığında, cesaretini yitirme ya da yarışı bırakma eğilimine karşı çıkabilmek amacıyla kendisini disipline etmektir, acıya eşlik etmeye ve şiddetini düşürmeye çalışır. Acının, kontrolünde kaldığı sürece, bireye bir sınır çizme, bir eşik çizme, dünyayla fizik ilişkiyi sembolize etme gibi bir yarar sağlar. İçlerinde sporcuların da olduğu çok sayıda batılı insan günümüzde, şiddeti gitgide artan acılara direnme bağlamında içlerindeki kapasitenin ön plana çıktığı çok uzun süreli ve çok yoğun birtakım denemelere girişiyorlar. Yarış, jogging, triatlon, trekking vb... yeteneği olmayan insan bu tür etkinliklere başkalarıyla yarışmak için girişmez, kendisini bitiren ve çökerten acıya karşı teslim olmamaktır amacı. Çok sayıda ve çelişkili referansın bulunduğu, değerlerin kriz içinde olduğu bir toplumda kendisini bu deneyimlerden geçmek zorunda hisseden aktör dünyayla doğrudan ilişkisinde karakter gücünü, cesaretini ve kişisel yeteneklerini deneyebileceği radikal bir yol arar. İnsanın üstlendiği zor işi sonuna kadar götürmesi burada kendisine sembolik bir destek bulan bir yaşama meşruiyeti sağlar ona. Performans ikincil bir role sahiptir, sadece kendisi için bir değeri vardır. Söz konusu olan başkasıyla mücadele etmek değil, kendi kararlılığını güçlendirmek, kişisel olanakların sonuna kadar giderek acıyı aşmaktır. Fiziksel sınır, toplum düzeninin vermez olduğu duyuların sınırlarının yerini alır. Acı kendini ne kadar çok hissettirirse insanın kendi içindeki anlamı fethetmesi de o kadar kesin gözükür ve yarışı bırakma eğilimine karşı gösterilen direnç de o kadar çok tatmin sağlar. Sportif ya da fizik etkinliğin sembolik biçimi altında yaşamın dizginlerinin yeniden ele alınması gerçeği yatar.

Ve yaşama zevkinin de ötesinde aşılan acının belleği ayrıcalıklı bir tanıktır. [212]

Bazı spor dalları, bu dallarda etkinlik gösteren sporculardan bu karışık değerli ilişki içinde daha ileri gitmelerini ister. Sözgelimi hiçbir insan kendisine vurulmasını istemez, böyle bir tehlike sezince kaçar ya da herhangi bir darbe aldığında üzülür ama boksör kendi spor dalında iyi bir düzeye gelebilmek için bu darbeleri almayı öğrenir. Antrenmanlarda ya da maçlarda özel olarak sürekli bu darbeleri almak ister. Boks acının sosyal işlevi bağlamında örnek bir figürdür, birbirlerine karşı hiçbir nefret duymayan ama meslekleri tutkulu seyircileri tatmin etmek amacıyla şiddetli darbeler indirmek ya da almak olan karmaşık etkiler altındaki iki insanı bir araya getirir. Acı, iki tarafın yumrukları aracılığıyla gösteri yapar; bu gösteride bedenler ve yüzler gönüllü olarak çıplaklıklarını sergilerler, ter, kan, seyircilerin çığlıkları vardır, ışık oyunları dramı güzelleştirirler.

Toplum için şiddet olan şey boksör için acıdır. Rakibin üstünde fiziksel anlamda yoğunlaşmayla ve acı vermeye yönelik darbelerle boks global bir acı figürüdür. Joyce Carol Oates şöyle diyor: "Boksör ideal olarak yaşamın olağan koşulu olan acının yokluğunda ringdeki fizik acıyı tercih eder. Birisine vuramazsa, kendisine vurur ki bu yaşadığının farkında olmasının bir biçimidir."[213] Bu spor dalı özellikle popüler bir acıya dayanıklılık etiğine gönderme yapar. Boksör için sorun düşmeden hangi acıyı tadabileceği ve özellikle nasıl karşılık verebileceğidir. Peşpeşe gelse bile bu darbelere ne kadar dayanırsa rakibini o kadar etkiler. Bedenlerin ringdeki mücadelesi aynı zamanda, az rastlanan bir güçle, aldığı darbelere aldırmadığını göstererek rakibin dengesini bozmayı amaçlayan sembolik bir mücadeleyi de gerektirir."Yumruk yemek" hiçbir acı belirtisi, hiçbir karakter zaafı belirtisi göstermemek demektir aksi takdirde rakibe çok güçlü fizik ve psikolojik bir zırh verilmiş olur çünkü rakip en küçük bir boşluktan yararlanmasını bile-

cektir. Acının yaşayan imajı olarak boksör, sürekli indirdiği darbelerle acı verir ve teslim olmaya zorlamak, güçsüz düşürmek için ona da acı vermek gerekir. Boksör kendi yaralarına, çürüklerine aldırış etmeden rakibine kendi acılarının dayanılmazlığını kabul ettirmelidir ve daha fazla acılara razı olmayacak bir duruma getirmelidir onu. Havlu atmak, düşlenen bir soyunma odası ve istirahat zevkine götüren çok basit bir hareketse eğer bedene acı vermeyi uzatmanın ne yararı olabilir. Boksörün, rakibinden, hiç sendelemeden olabildiğince çok yumruk alması, yüzün kan ter içinde kalması, saldırılar karşısında gösterdiği cesaret kitleleri heyecanlandırır. Belli edilen acı kurbanı kutsallaştırır, güzelleştirir. Acı çekmekten asla kaçmadığından perişan olan bedeni boksörü bir öte dünya mutluluğu imajı haline getirir. Boksör böylelikle, ölüme, gözlerini hiç kaçırmadan bakmasını bilen bir insan olur. André Rauch 24 Ekim 1912'de Carpentier'nin Amerikalı Papke karşısında aldığı ağır yenilgiyi yorumlarken, şampiyonun uğradığı bozgunla ilgili olarak belirsizliğin egemen olduğu bir gözlemde bulunuyor."Tek bir zafer söz konusu: Onun acı çekme kapasitesi. Perişan durumda, kanlar içinde kaldığı halde pes etmiyor ve yenilgiden büyüyerek çıkıyor. Bu boks maçında gerçek anlamda kaybeden sadece seyircinin dışlamış olduğu sporcudur çünkü seyirci çok fazla şiddet istemiyor ve yaratmıyor."[214]

İnisyasyon acısı

Acı birçok geleneksel toplumda inisyasyon törenlerinde görülen bir olgudur: inisiye olanın fizik görünümünün belirgin işareti olması dolayısıyla daha çok, bedenle bir olmuş bir bellektir: Sünnet, dişlerin parlatılması ya da çekilmesi, bir parmağın kesilmesi, dövme, hacamat, yakma, sopayla dövme, angarya, işkence vb. Acı inisye olanın bedenine yazılmış genel yasanın mürekkebidir. Ontolojik değişimi, dünyayla eski iliş-

kiyi bir kalemde silerek bir toplumsal dünyadan başka birine geçişi kanıtlar. [215] Bedendeki iz, verdiği acıyla koşulların zorluğunu, artık adam olma sorumluluğunun üstlenildiğini gösterir, ciddi bir topluluğun içtenliğini kesin ve çürütülemeyecek bir biçimde gösterir. Bedendeki izler topluluğa aidiyeti gösterir, acıyı somut bir statü değişikliğini hafızalara kazıyarak maddileştirir.

Bariba kültüründe acıyı çağrıştıran belirtiler vermek utandırıcıdır. Toplumun kabul ettiği davranış modeli bireyden soğukkanlı ve temkinli olmasını ve gündelik hayat gailesiyle ilgilenmesini ister. Erkek ya da kadın doğadan daha güçlüdür çünkü doğa insanlarla ifade eder kendisini... Sünnet sırasında öğrenmiş oldukları gibi acılarını göstermemeyi öğrenirler. Gerçekten de delikanlı kızgın demir bedenine yapıştığında hiçbir zayıflık belirtisi göstermez. Bu sırada bağırır ya da ağlarsa gülünç duruma düşer ve ailesinin kendisinden utanmasına yol açar. Tören sırasında amcası gözlerinin içine bakar ve dirençli olmasını ister ondan. Aile çocuklarını öven bir şarkı söyler, bu arada töreni yöneten kişi sünneti gerçekleştirir. Kız çocuğun da aynı cesareti göstermesi istenir ama çektiği acı nedeniyle çığlık atsa da daha anlayışlı davranılır ona karşı. Kız çocuk bu deneylerden geçerek şarkı söylenmez kesinlikle. Bir kadın, bızırın alınması (kadın sünneti) sırasında çekilen acıyla karşılaştırılabilecek başka bir acı olamayacağını söylemiştir. Böyle bir acı çeken kadın bütün acılara katlanabilecek kadar güçlü hisseder kendisini. Direnç göstermenin önemi kadınlara göre erkekler arasında daha çok dile getirilse de herkesten topluluğun idealine uygun davranışlarda bulunması beklenir."Utancın karşısında ölüm çok daha güçlü bir güzelliğe sahip."[216] diyor bir Bariba atasözü.

P. Clastres başka bir kıtada, Ache delikanlılarının ergenlik çağına geçiş törenlerini anlatıyor; bu tören sırasında delikanlının sırtına, derisini parça parça eden ve çok acı veren bir dövme yapılıyor. Bu amaçla delikanlı yerde uzanıyor ve sırtını

"yarma işini yapacak görevli"ye teslim ediyor. Bu kişi çocuğun sırtını, sivri bir taşla omzundan beline kadar yarıyor. Bu işi yaparken taşa bütün gücüyle bastırıyor, yırtıyor deriyi ve yaklaşık on tane dik ve paralel çizgi çekiyor."Kokunç bir acı bu[...] ama[...] delikanlı kesinlikle yakınmayacak, en küçük bir inilti ya da ağlama sesi çıkarmayacaktır: kendini kaybedecek ama dişlerini sıkacaktır kesinlikle. Yiğitliği ve adam olmaya aday olduğu bu direnciyle değerlendirilecektir."[217] Geleneksel toplumlardaki geçiş riti, çok zorlu deneyimler aracılığıyla bu toplumların kabul ettiği ahlaksal değerlerin kazanılmasına yönelik bir uygulamadır. Toplumsal ilişkilerin temel değerlerini gösterir ve özellikle de üyelerine ritüel bir çerçeve içinde, yaşamın sıkıntılarına göğüs germeye hazırlayan bir acı deneyimi yaşatır. Çoğu zaman düşmanlıkların egemen olduğu bir çevrede cesaret topluluğun hayatta kalabilmesi için gerekli çok temel bir erdemdir. Çekilen acı bir panzehirdir, olası felaketlere karşı bir direnç hafızasını içselleştirir, delikanlıyı karşılaşacağı zorluklara karşı daha az kırılgan yapar. Karakteri güçlendirmeyi hedefler. Delikanlıyı bilinçli bir şekilde bir acıyla karşı karşıya getirmek topluluğun, hayatını idame ettirebilmesi için onda bulunması gereken niteliklerin test edilmesidir: Direnç, soğukkanlılık ve cesaret. Geciş törenleri bir toplumsal moral okuludur ve bu okulda, bıçak deriye girdiğinde ya da deriyi yırttığında hiçbir şey olmamış gibi acıya dayanmak gerekir. Acının şiddeti acı içinde acı gibidir ve bilinçli bir tavırla bu acıya egemen olmak, kendisini boyunduruk altına alacak güce boyun eğmeyen bir delikanlının yiğitliğini ve dolayısıyla da içinde yaşadığı topluluğa tam anlamıyla katılımını gösterir. Yaşamının değeri, amacı, gruba katılımının bir üslubu olan bu direnç anını da gerekli kılar."Acı çekeceğimi biliyordum kesinlikle ama adam olmak istiyordum ve adam sınıfına girebilmem için hiçbir şey zor gözükmüyordu."[218] Acıya direnme delikanlının tartışılmaz meziyetleriyle hak ettiği ve herkesin önünde verilmiş bir tür bröve gibidir, buna kar-

şılık talihsizce atılan bir çığlık ya da çok fazlı sırıtan bir korku, mensup olduğu topluluğun ve ailesinin önünde son derece değersiz bir duruma düşürür onu. Delikanlının sosyal statüsü, topluluk üyesi olarak değeri bağlamında da aynı şey söz konusudur. Acıdan kaçan genç bir karakter zaafı, korkaklık göstermiş olur ve bu koşullarda gerçek adam olamaz. İçinde yaşadığı topluluğa entegre olması sorunsaldır, ahlaksal düzeyi yeterli değildir. Bu çok önemli günde direnç zaafı içinde olma durumu, söz konusu kişiyi tüm yaşamı boyunca gölge gibi izler. Çöllerde, Bedevilerle birlikte dolaşan Thésier arkadaşlarından, yakın zamanda, Maha kabilesinde izledikleri bir sünnet töreni izlenimlerini dinliyor: "Ali'nin oğlu çükü kesildiğinde ortalığı ayağa kaldırdı" dedi katıla katıla gülen Said."Kız gibi çığlık atıyordu." Herkes gülmeye başladı ve kimileri de "Allah yüzünü kara çıkarsın emi" diye bağırdılar. Zavallı çocuğun başına gelen talihsizlikten çevredeki tüm Bedevilerin haberdar olacakları kesindi."[219] Acı insanı değerlendiren bir ölçüdür. Acıya direnememek doğa karşısında bir güçsüzlük belirtisidir. Kültür, biyolojik kurallar tarafından yönetilmekten çok bunlara egemen olma girişiminde bir üyesinin şahsında bozguna uğramıştır.

Burada acıya yüklenen bir anlam söz konusudur: Topluluğu aynı referanslar etrafında birleştirerek belleği güçlendirmek. Paylaşılan acı ortak duyguları güçlendirir ve bu duygular daha sonra aynı yaştaki gençlerin oluşturdukları ayrıcalıklı ilişkiler sayesinde daha da güçlendirilir ve sürdürülür. Zevkten ya da neşeden daha güçlü bir sosyal bağdır, zaman içinde anekdotlar, acıları, paylaşılan heyecanları hatırlatarak kader birliği yaratır. Böylece kuşaklar arasında bir süreklilik kurulur. Daha önce, aynı deneyleri yaşayan ağabeylerin çizdiği yol gençlerin içindeki zenginlikleri seferber eder ve soylulaşırlar bu gençler böylece. Bu gençler tek başlarına acı çekmezler, babaları gibi (ya da kızlar söz konusuysa anaları gibi), ağabeyleri gibi, belli günlerde herkesin kişisel yeteneklerini sergi-

lediği bir süreklilik içinde, birlikte acı çekerler. Genç, kolektif bilinç doğrultusunda hareket eder ve kuşaklar zincirindeki yerini alır. Acısıyla mücadele ederken asla yalnız değildir, yetişkinliğe geçiş töreninde çekilen acılar ortak acılardır. Sorumluluktan kaçan ve topluluğa sadece zaaflarını gösteren gencin nasıl bir toplumsal düş kırıklığı yarattığı anlaşılır bir şeydir. Şöyle diyor Pierre Clastres: "İnisyasyon töreni gruptan bireye, kabileden gençlere uzanan bir pedagojidir. Diyalogsuzluk ve kabullenme pedagojisi: Dolayısıyla inisiyeler işkenceler karşısında susmak zorundadırlar. Hiçbir şey söylemeyen kabullenir. Neye razı olurlar delikanlılar? Bundan böyle ne olacaklarsa onu kabullenmeye razı olurlar: Topluluğun bütün haklara sahip üyeleri."[220]

Geçiş törenleri sırasında çekilen acı birbirini izleyen, çok titizce hazırlanmış denemeler aracılığıyla kimi zaman aşırı boyutlara ulaşır, acı çeken delikanlının sabrı insanlık koşullarının sınırlarına dayanır. Bütün bunların amacı onu artık hiçbir tehlikenin ya da düşmanın korkutamayacağı gerçek bir insan yapmaktır. İnisiyeler bu törenler sayesinde ölüm karşısında hiçbir korku duymazlar. 1832'den başlayarak Prairie yerlileri arasında çalışan etnolog ressam Georges Catlin "Mandan kabilesinin yıllık törenini" büyük bir hayranlıkla anlatır. [221] Adaylar bu törenlerden önce dört gün oruç tutmak ve üç gün üç gece uykusuz kalmak zorundadırlar. Bu nedenle bitkin düşen delikanlılar kendilerini geçecekleri deneylere hazırlamakla görevli kimselerin ellerine teslim edilir: "Önce, acı çektirilecek delikanlıların bedenlerine şişler geçirilirdi, sırt kısmına, omuzlara, göğse, kollara, kalçalara, dizlere." Bir görevli elindeki bıçakla adayın derisini birkaç santimetre kadar kaldırır ve "delikanlıya daha fazla acı çektirmek için özenle tuza bulanmış" bir bıçakla delikler açar bedeninde. İkinci bir görevli açılan yaralara şiş sokar. Dakikalarca sürer bu işlem ve bu sırada delikanlı hiç hareket etmez, yere doğru eğilmiştir ve bu iki görevlinin işlerini kolaylaştırmak için elinden gelen her şe-

yi yapar. Bu uygulamaların yönlendirildiği merkezin bulunduğu yapının tepesinde bir ip uzatılır ve bu ip daha sonra adayların sırtlarına ya da göğüslerine sokulmuş ve kafatasları ya da silahlarla donatılmış şişlere bağlanır ve iyice gerilir ve daha sonra Mandan kabilesi delikanlıları boşluğa bırakılır. Şöyle devam ediyor Catlin: "Bu delikanlıların acılarına katlanırken gösterdikleri sükûnet hatta soğukkanlılık işkence olgusundan çok daha olağanüstüydü. Hiçbir delikanlı, bıçak bedenine girerken yüzünü buruşturmadı, Hatta benim o sırada resimlerini yaptığımın farkında olan bazıları gözlerimin içine bile bakıp, gülümsediler ve bunlar o sırada, aynı zamanda bedenlerinde gıcırdayan bıçağı hissediyorlardı. Gözyaşlarımı tutamıyordum." Ağırlıkları altında ezilen gerilmiş deri, sel gibi akan kan, işkenceye ölümcül bir hava katar. Uzun sopalarla bedenler kendi çevrelerinde döndürülür. Bu çocuklar bitmek bilmeyen acılardan ancak bayıldıklarında kurtulurlar ve kısa süreli bir kurtuluştur bu çünkü ayıldıklarında merkezin başka bir bölümüne sürüklenirler ve orada onları, önünde bir bizon kafatası görülen ve elinde küçük bir balta olan bir savaşçı bekler. Her inisiye sırayla küçük parmağını Büyük Ruh'a feda edeceğini bildirir ve elini kafatasının üstüne koyar: "Parmak bir balta darbesiyle zıplıyordu. Bu deneyden de geçtikten sonra tanrıya küçük parmaklarının arkasından baş parmaklarını da aynı soğukkanlılık içinde feda eden insanlar gördüm: Ok atabilmek için gerekli üç parmak yetiyordu onlara." Tören bitmemiştir henüz. Bedenlerini delik deşik eden oklar ve ağırlaştıran eşyalarla köy merkezine sürüklenir delikanlılar. Kabilenin bütün erkekleri çığlıklar atarak halka oluştururlar. Adayların bileklerine kayışlar geçirilir ve halka oluşturan erkekler bu kayışları çekerek, çılgınca bir yarışa sürüklerler delikanlıları."Birinci halkanın çevresinde ikinci bir halka oluşturulur: İki güçlü bekçi tarafından sürüklenen zavallı bedenlerin oluşturduğu halka; Ölüme yani yeni bir bayılma olayına kadar olabildiğince uzun süre direnebilmek için mücadele edecekler-

dir."Nihayet bayıldıklarında da halka dağılmaz."Hareketsiz bedenleri sürüklenir yerlerde, kanlarıyla birlikte bedenlerine asılmış eşyalarını da yitirirler; sonunda derileri iyice yüzülünce şişler de düşer. Bu işkence aletlerinin başka türlü çıkarılması mümkün olamaz; birisi elini sürecek olsa bunlar Büyük Ruh'a hakaret etmiş olurdu ve adayın o zamana kadar çekmiş olduğu acıların ve sıkıntıların hiçbir anlamı kalmazdı." Bununla birlikte bedene çok sıkı biçimde saplanmış şişlerin çıkarılamadığı da olur. Catlin böyle bir olaya da tanık olmuştur: "Bacağına bir ren geyiği kafatası bağlanan bir zavallı, halkanın etrafında boşuna dönüp duruyordu, yükü bir türlü boşalmıyordu ve derisi de yırtılmıyordu."Tören üstadı, bu zavallının çevresindeki halkada yer alan insanları durdurur, delikanlı kendine gelir, "sükûnetle kanlı ve paramparça bacağına ve derisinde asılı kalmış eşyaya baktı sonra meydan okuyan bir gülümsemeyle, kendisine yol açan kalabalığın arasından Prairie'ye kadar sürüklendi... Bir kilometre kadar gitmeyi başardı, boş bir alana ulaştı, orada üç gün, üç gece tek başına, kimseden yardım almadan ve aç, susuz kaldı, Büyük Ruh'a dua etti. Daha sonra bedenden gelen akıntılarla birlikte şiş te düştü ve doğrulamayacak kadar bitkin durumda olduğundan emekleyerek köye döndü."

Geçiş törenleriyle ilgili etnolojik literatür incelendiğinde, törenin amaçlarını aşan ve delikanlının büyükleri tarafından dövüldüğü, aşağılandığı, hakarete uğradığı, acı çektirme olgularının çok sık görüldüğüne tanık olunur. Güney Kamerun Beti'lerinin So erkek inisyasyon törenini anlatan M. Houseman bunun bir versiyonunu aktarır. Öncelikle sırtta açılan derin bir yarayla acemilerin dayanma gücü ölçülür ve delikanlılar daha sonra yeni statülerini kazanırlar. Son bir deneyde ise, delikanlılar yaklaşık on metrelik bölümünü ısırganların arasından geçerek tamamlayacakları bir tünele doğru koşarlarken büyükler onların üstüne ısıran karıncalar atarlar."Ama törenin başında ve sonunda gelen bu "mantıklı ve onurlu" acı

anlaşılmaz ve aşağılayıcı başka bir acıyla karşıtlaşır."[222] Büyüklerden bol bol dayak yeme, saçma ve zor deneylerden geçme, ısırdıklarında çok acı veren siyah karıncaların kaynadığı ağaçlarda meyve toplamak vb. Şöyle bitiriyor yazısını Houseman: "Adaylardan istenen, dünyayı ve kendilerini yeniden değerlendirmeleridir ve bu, sadece inisiyasyon eylemleriyle (bunların dışında tanımlanmaları mümkün değildir) ulaşılabilen daha önemli bir gerçek düzeyinin varsayılmasıyla mümkündür."[223] Büyüklerin pervasızca çektirdiği bu anlamsız acılar tören eğitimine hiçbir katkı getirmezler. Tersine topluluğun bireyler üstündeki mutlak gücünün hatırlatılması, bundan böyle yetişkin statüsüne alman inisiyelere tavizsiz biçimde uygulanan bir otorite gösterisi olabilir bu. Geciş törenleri sırasında acının toplumsal uygulanışında bir yığın anlam vardır. Tek yanlı bir uygulama söz konusudur: Sadece büyükler küçüklere acı verebilir, tersi asla mümkün değildir. Delikanlılara yapılan kötü muamelelerin amacı onların dirençlerini artırmak, gelecekte üstlenecekleri sorumluluklara layık insanlar yapmaktır. Bazı toplumlarda acemilere, yenilere yapılan çok ağır hoşgeldin şakaları gibi, bir zamanlar dayak yiyen büyüklerin şimdi dayak atmaları, topluluğun tüm bireyleriyle eşit olma anlamına gelen ve farkında olmadan özlemi çekilen yetişkinlik çağına geçiş sırasında küçüklere karşı hissettikleri çelişkili duyguları ifade eder. Ödenecek bedel, büyüklerin son direnci ve kısa süre sonra geçerliği kalmayacak olan güçlerinin sembolü her şeye rağmen törenlerin yönlendirdiği bu şiddet olgusuyla ilişkilidir. Son kez ayrıcalıklarını göstermeleri için her türlü özgürlük tanınır onlara."Büyükler küçüklere olabildiğince şiddetli acılar çektirmek için çaba harcarlar" diyor P. Clastres ve devam ediyor: "Guayaki'lerde acemilerin derilerini kesmek için bambu bir bıçak fazlasıyla yeterlidir. Ama yeteri kadar acı vermez. Dolayısıyla bir taş, biraz keskince bir taş kullanmak gerekir ama çok da fazla kesici olmaması gerekir bu taşın... kesme yerine delme işine yarayacak bir taş.

Ve bu alanda uzmanlaşmış biri, dere yataklarında bu işkence taşlarını arar."[224]

Acı kutsal bir yaradır. İnsanı huzurlu dünyasından koparır ve dayanılmaz olana zorlar, bedende silinmez değişiklikler gerçekleştiren dönüştürücü bir güçtür. Yarattığı algılama gücünün ötesinde bir dünya getirir. Bu anlamda acemilere acı vermenin ve onları sakatlamanın büyüklerin tatmış oldukları ve törenlerin denetimindeki bir eylem olması anlaşılır bir şeydir. Gençlik kimliğinin parçalanması acemiyi eski tutsaklıklarının ötesine götüren ve ona dünyayla yeni bir ilişkinin yollarını açan bir şiddet deneyimiyle desteklenir. Acı, aceminin yıkılmaması için, belli süreler içinde törensel uygulamalar içinde gerçekleştirilmesi gereken yakıcı bir kutsallık deneyimidir. İnisiyasyon töreni sırasında delikanlıya çektirilen acı ve bedeninde açılan yaralar o çok önemli anın onaylanması, belleğin güvence altına alınması ve artık aşılmış olan bir kişiliğin sarsılmasıdır. Acemi, çok büyük simgesel değeri olan görünümündeki fizik değişiklikle sosyal anlamda yeniden tanımlanır. Acı sözleşmeyi onaylayan damgadır, sıkıntılarını aşmanın verdiği duygular içinde güçlenmiş yeni bir insan dünyaya getirir. İfade edilmesi çok zor olan bu deneyim artık geride kalmış o eski insanı yok eder ve yeni insanın doğumuna eşlik eder. Mircea Eliade'ye göre törenlere damgasını vuran acı sembolik anlamda eski aidiyetlerinden arınarak yeniden doğma olanaağı veren ölümle eşdeğerdir. Eliade Afrika toplumlarının geçiş törenlerindeki sünnet acısının "bir inisyasyon ölümü ifadesi" olduğunu söyler."[225]

Dünyaya açılma anlamında acı

Yaşamın bedelinin ve insanın, kendisine kesinlikle yabancılaşmadan ve başkalarından uzaklaşmadan kendi bedeninden özgürce yararlanabilmesinin hatırlanmasında paradaksol bir

acı erdemi vardır. Rahatlama, dünyaya yeniden gelme, geçici olarak sakatlanmış bir yaşamın tam anlamıyla yeniden sahiplenilmesi gibidir. Sokrates *Phaidon*'da zincirlerinden kurtulup dostlarıyla zevk ve acı diyalektiği sorununu tartışmaya başladığında bu duygularını dile getiriyor: "Biri ortaya çıktığında arkasından öbürü geliyor. Sanıyorum benim başıma gelen de buydu çünkü zincirin ayağıma verdiği acının arkasından zevk duymaya başlıyorum... hissediyorum bunu."[226] Kaybedilmiş gibi gözüken şeyin yeniden bulunmasıyla acıdan uzaklaşma, yeniden dünyaya gelme duygusuyla birlikte dünyaya yaklaştırır ve az ya da çok uzun bir süre, yaşadığını yoğun biçimde hissettirir insana. Montaigne bu tespiti yineliyor: "Aniden gelen değişikliği hissetmekten daha hoş bir şey olabilir mi? Taş düşürmek gibi olağanüstü bir acıdan sonra, çakan bir şimşek gibi, pırıltılar saçan sağlığa yeniden kavuşmak, şiddetli ve aniden bastıran karın ağrılarından sonra rahatlamak... özgürlüğü ve dopdolu bir yaşamı yeniden bulmak, bundan daha güzel bir şey olabilir mi? Çok kısa bir süre içinde ilaçla iyileştirme zevkini tattığımız bir acı ya da ağrıyı çekmek nedir ki? Hastalıktan sonra sağlığa kavuşmak kadar güzel bir şey yok bence; ve hastalık ve sağlık birbirine o kadar yakındır ki ben birbirlerini denedikleri, birbirleriyle çekiştikleri, mücadele ettikleri o ihtişamlı halleri içinde tanıyabilirim ancak onları ve ayıramam birbirlerinden!"[227] Aynı etkinlik içinde güçsüzlük duygusunun ortaya çıkması ve öte yandan da egemenlik boyutlarının ortaya çıkması çok bilinen bir olgudur. Louis Lavelle'e göre "her insan, kesinlikle kendisine saldıran acıyı püskürtmek ister; ama geçmiş yaşamına şöyle bir baktığında kendisini en fazla etkileyen şeyin çekmiş olduğu acılar olduğunu farkeder; bu acılar damgasını vurmuştur; yaşama ciddiyet ve derinlik kazandırır; insan yaşadığı dünyayla ve kaderinin anlamıyla ilgili olarak en temel bilgileri bu acılardan çıkarmıştır."[228]

Acı, yaşama coşkusuna gerçek değerini veren bir kontrapunto gibi yer alır yaşamın içinde. Yaşam sadece gerçekten ge-

çici, tehdit altında olduğu için değerlidir. Acı ya da ağrıları dinen ya da yavaş yavaş iyileşen bir hastanın hissettiği mutluluk, uzun bir hastane döneminden sonra gelen ilk özgürlük günlerinin keyfi de örnek gösterilebilir bu bağlamda. İyileşen her acıda potansiyel olarak bir inisyasyon boyutu, yaşamı daha yoğun biçimde yaşamaya bir davet vardır. Çünkü acı insanı kendinden koparır, eski kimlik duygusunun kök saldığı huzuru altüst eder, çekilen acı antropolojik olarak radikal bir değişim ilkesidir. Geçiş törenleri acıyı, yeniden oluşmuş kimliğe kavuşma tekniği gibi entegre eder. Bir bilgi aracıdır, insanın kendi sınırları içinde bir düşünme biçimi ve başkalarını daha yakından tanıma biçimidir. Acı bir metafiziktir, geçip gittikten sonra, insanın, daha geniş anlamlı ve yaşama zevkine davet eden bir dünyaya yerleşebilmesi için gerekli mesafeli bakışı sağlar. Dehşet ve ölüm duyguları içinde tahrip ettiğinden ve hareketsiz hale getirdiğinden, hastalığından kurtulan insanda yaşamın bedeli duygusunu kökleştiren bir anahtardır. Acı kutsal bir vahşidir. Niçin kutsal? Çünkü insanı aşkınlık deneyimine götürürken kendisinin dışına atar ve ona varlığından habersiz olduğu birtakım zenginlikleri gösterir. Ve vahşidir çünkü kimliğini bozarak yapar bunu. Tercih şansı bırakmaz insana. Yanma riskinin büyük olduğu bir ateş deneyimidir. Acısının kendisini ve tüm onurunu yitirmesine yol açan bir felaket olması ya da tersine başka bir boyutunu görmesini sağlayan bir şans olması kendi elindedir insanın: Bu boyut acı çeken ya da acı çekmiş olan ama dünyaya gözlerini açarak bakan bir insanın boyutudur. İnsan ya acının vahşetine bırakır kendini ya da bunları boyunduruk altına almaya çalışır. Bunu başarabildiği takdirde başka bir insan olarak çıkar bu deneyden, daha dolu bir yaşama doğar. [229] Ama acı yerleşmenin serbest olduğu bir kıta değildir, dönüşüm için rahatlama gerekir.

Teşekkür

Acı üstüne bir şeyler yazmayı yıllardır düşünüyordum. Veriler, notlar, konuşmalar biriktiriyordum ama bu kadar iddialı bir amaç ürkütüyordu beni. İnsan bilimlerini ve pratisyen hekimliği yakınlaştırmak için bitmez tükenmez çaba harcayan Jean Broussier kuşkularımı giderdi ve bu türden bir sorunun etik amaçlarıyla antropolojik verilerin hekimler tarafından tanınmamasından söz etti bana. Girişimimi teşvik eden öteki isimler Ajans Réactif'ten Guillemette Iskhinazi, Philippe Raffin, Michel Delarbre "Avrupa'da acı" konulu bir inceleme istediler benden ve böyle bir araştırmayı gerçekleştirebilmem için gerekli olanakları sağladılar. Bu konuyla ilgili raporumu kendilerine verdikten sonra yarı yolda kalmak düş kırıklığı içinde bırakacaktı beni. Araştırmalarımı sürdürdüm. Bana gösterdikleri güvenden dolayı teşekkür ediyorum kendilerine.

Susanne Mussard, Alain Gras, Freddy Raphaël, André Rauch, Patrick Vendermeersch, çok değerli tavsiyelerde bulundular, müteşekkirim kendilerine.

Ayrıca katkılarından dolayı François-Dominique Charles, Jean-Michel Clavert, Nicole Dreyer-Muller, Christian Michel, Souâd Hariki, Josette Estrade'a da teşekkür ediyorum.

Tours hastanesinde birlikte çalıştığımız Philippe Bagros'a da çok şey borçluyum; hekimlik uygulamalarını ve sorunsalını paylaşarak önemli bir birikime sahip oldum sayesinde. Öğrenciliğim sırasında otistik çocuğun ıstırabı konusunda yaptığımız ateşli tartışmalar dolayısıyla Christine Guichard'a da dostluk duygularımı ifade etmek isterim. Bu konuşmaları her zaman hatırlıyorum ve onun deneylerinden sürekli yararlandığımı da belirtmek isterim.

Aynı şekilde Hnina Tuil'e de çok şey borçluyum: Onunla hastanede tedavi deneyimleri konusunda uzun tartışmalar yaptık; kendisine ayrıca manüskrileri tekrar tekrar okuması, uyarıları, eleştirileri, titizliği ve disipli dolayısıyla da teşekkür ediyorum.

Bibliyografya

AÏACH P., KAUFMANN A., WAISSMAN R., *Vivre avec une maladie grave*, Paris, Méridiens-Klincksieck, 1989.

AÏN J. (ed.), *Souffrances. Quel sens aujourd'hui?* Toulouse, Erès, 1992.

ANGELL M., "The quality of mercy", *The New England Journal of Medicine*, vol. 306, n° 142, 1994.

BARGOS P., LE BRETON D., «"Les èmigraines". ınterculturalitè et anxiètě á l'hopital», *Le Journal des psychologues*, n°73, 1989.

BAKAN D., *Disease, Pain and Sacrifice. Toward a Psychology of Suffering*, Chicago, Beacon press, 1968.

BALINT M., *Le Médecin, son malade et la maladie*, Paris, Payot, 1960.

BASZANGER I., «Les maladies chroniques et leur ordre négocié», *Revue française de sociologie*, XXVII, 1986.

BASZANGER I., *Entre comprendre et soigner. Les débuts des centres de la douleur en France*, Paris, CNRS, 1987

BASZANGER I., «Douleur, travail médical et expérience de la maladie», *Sciences sociales et santé*, vol. VII, n° 2, 1989.

BASZANGER I., «Émergence d'un groupe professionnel et travail de légitimation. Le cas des médecins de la douleur», *Revue française de sociologie*, XXXI-2, 1990.

BELOTTI E.G., *Du côté des petites filles*, Paris, Des femmes, 1973.

BEECHER H.K., *Measurement of Subjective Responses: Quantitative Effects of Druggs*, New York, Oxford University Press, 1959.

BEECHER H.K., «Surgery as placebo», *JAMA*, vol. 176, 1961.

BEECHER H.K., «Pathology and experiment in advancing study of subjective responses, with emphasis on pain», *in* BEECHER H.K., (ed.), *Disease and the Advancement of Basic Science*, Cambridge, Harvard University Press, 1960.

BEECHER H.K., «The measurement of pain», *Pharmacological Review*, n° 9, 1957.

BEECHER H.K., «Relationship of significance of wound to the pain experienced», *JAMA*, vol. 161, 1956.

BEECHER H.K., «The Powerful placebo», *JAMA*, vol. 159, 1955.

BEGUIN A., *Bloy, mystique de la douleur*, Paris, Labergerie, 1948.

BELTRUTTI D., «Cultural factors in chronic pain», *Panminerva Medica*, n° 26, 1984.

BENNANI J., *Le Corps suspect*, Paris, Galilée, 1980.

BENOIST J., «Le médicament, opérateur technique et médiateur symbolique», *Projections*, n° 1, 1989-1990.

BENOIST J., *Anthropologie médicale en société créole*, Paris, PUF. 1993.

BENSON H., MACCALLIE D.P., «Angina pectoris and the placebo effect», *New England journal of medicine*, vol. 300, n° 25, 1979.

BERNARD M., «Les paradoxes de la douleur», *Esprit*, n° 2, 1982.

BESSON J. M., *La douleur*, Paris, Odile Jacob, 1992.

BLOCK A.R., KRENER E., GAYLOR M., «Behavioral treatment for chronic pain: the spouse as a discriminiative cue for pain behavior», *Pain*, n° 9, 1980.

BOLTANSKI L., «Les usages sociaux du corps», *Annales*, 26e année, janv-fév. 1971.

BOUREAU F., *Pratique du traitement de la douleur*, Paris, Douin, 1988.

BOUREAU F., *Contrôler votre douleur*, Paris, Payot, 1986.

BOUREAU F., LEIZOROVICZ, CAULIN F., «Effects placebo sur les douleurs métastatiques osseuses», *La Presse médicale*, n° 17, 1988.

BOWKER J., *Problems of Suffering in Religions of the World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970.

BRENA S., *Pain and Religion: a Psychophysiological Study*, CC Thomas, 1972.

BRENOT P., *Les Mots de la douleur*, Paris, L'esprit du temps, 1992.

BROSSE J., *Inventaire des sens*, Paris, Grasset, 1965.

BUYTENDIJK F.J.J., *De la douleur*, Paris, PUF, 1951.

Les Cahiers de Varsovie, «La souffrance au Moyen Âge (France, XIIe-XVe siècles)», Varsovie, 1968.

CAMBIER J., *Corps et douleur*, Paris, Masson, 1982.

CANGUILHEM G., *Le Normal et le Pathologique*, Paris, PUF, 1966.

CARRIER C., PEYTAVIN A., «Douleur ou anxiété, cet envers de la médaille», *Cinésiologie*, n° 132, 1990.

Centre de Recherches Germaniques, *Le Mal et la Douleur*, Nancy, PUN, 1988.

CHALIER C., *La Persévérance du mal*, Paris, Cerf, 1987.

CHERTOK L., *Le non-savoir des psy*, Paris, Payot, 1979.

CHERTOK L., «Hypnose et douleur», *L'Énigme de la relation au cœur de la médecine*, Paris, Les Empêcheurs de tourner en rond, 1992.

CHIRPAZ F., *Le Corps*, Paris, PUF, 1969.

CLARK MIMS B., «Sociological and cultural aspects of pain», *in* Tollison G.D., *Handbook of Chronic Pain Management*, 1989.

CLARK W.C., CLARK S.B., «Pain responses in nepalese porters», *Science*, n° 209, 1980.

CLAVERIE B., LE BARS D., ZAVIALOFF N., DANTZER R., *Douleurs.* T.1: *Du neurone à l'homme souffrant;* T.2: *Sociétés, personne et expressions*, Paris, Eshel, 1992.

Communio, XIII-6, 1988.

COSTE J., «Notion grecque et notion biblique de la "souffrance éducatrice"», *Recherches de science religieuse*, vol. XLVIII, 1953.

CRAIG K.D., «Social modeling influences: pain in context», in Sternbach RA., *The Psychology of Pain*, New York, Raven Press, 1986.

CROOG H., «Ethnics origins, educational level, and responses to a health questionnaire», *Human Organization*, 1961.

DAVITZ L. L., et al., «Suffering as viewed in six different cultures», *Am. Journal Nurs.*, n° 76, 1976.

DEVISCH R., *Weaving the threads of life. The Khyta gyn-eco-logical healing cult among the Yaka*, Chicago, University of Chicago Press, 1993.

DELVECCHIO GOOD M.J., BRODKIN P.E., GOOD B.J., KLEINMAN A., *Pains as Human Experience. An Anthropological Perspective*, Berkeley, University of California press, 1992.

DODIER N., «Corps fragiles. La construction sociale des événements corporels dans les activités quotidiennes de travail», *Revue française de sociologie*, vol. XXVII, 1986.

DODIER N., *L'Expertise médicale, Paris, Métailié*, 1993.

DUNN-GEIER B.J., *et ales*, «Adolescent chronic pain: the ability to cope», *Pain*, n° 26, 1986.

EGBERT L.D., *et al*, «Reduction of postoperative pain by encouragement and instruction of patients: a study of doctor-patient rapport», *New England Journal of Medicine*, n°270, 1964.

ENGEL G.L., «"Psychogenic" pain and the pain prone patient», *American Journal of Medicine*, n° 26, 1959.

ENGEL G.L., «Guilt, pain and success», *Psychosomatic Medicine*, vol. 24, n° 1, 1962.

ENGEL G.L., «The need for a new medical model: a challenge for bio-medicine», *Science*, n° 196, 1977.

ERLICH M., *La Mutilation*, Paris, PUF, 1990.

EVANS F.J., «Expectancy, therapeutic instructions and the placebo responses», *in* White B.T., Schartz G.E., *Placebo: Theory, Research and Mechanisms*, New York, Guilford Press, 1985.

FAGERHAUGH S., STRAUSS A., *Politics of Pain Management: Staff-patients Interactions*, Menlo Park, Addison-Wesly, 1977.

FAIZANG S., *Pour une anthropologie de la maladie en France. Un regard africaniste*, Paris, Éditions de l'EHESS, 1988.

FIELDS H.L., *Douleurs*, Paris, Medsi, 1989.

FLANNERY R.B., SOS J., MAC GOVERN P., «Ethnicity as a factor in the expression pain», *Psychosomatics*, n° 22, 1981.

FOUCAULT M., *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975.

FOURURE G., *Malheur et châtiment. Histoire d'une controverse et réflexions théologiques*, 2 tomes, Lille, 1955.

FREEDMAN L.Z., FERGUSON V.M., «The question of "painless childbirth" in primitive cultures», *American Journal of Orthopsychiartry*, n° 20, 1950.

FREUD S., BREUER J., *Études sur l'hystérie*, Paris, PUF, 1956.

FREUD S., «Deuil et mélancolie», in *Métapsychologie*, Paris, Galimard, 1968.

FREUD S., *Inhibition, symptôme, angoisse*, Paris, PUF, 1965.

GAUVAIN-PIQUARD A., MEIGNIER M., *La Douleur de l'enfant*, Paris, Calmann-Lévy, 1993.

Giornale di metafisica, «Il problema della sofferenza inutile», N° 1, 1982.

GOOD B.J., DELVECCHIO GOOD M.J., «The meaning of symptoms: a cultural hermeneutic model for clinical practice», in Eisenberg L. Kleinman A., (eds.), *The Relevance of Social Science for Medicine*, Dordrecht, Reidel Publishing C., 1981.

GUILLAUME P., *Médecine, église et foi* (XIX^{e}-XX^{e} siécles), Paris, Aubier, 1990.

GUILLAUMIN J., «Besoin de traumatisme à l'adolescence», *Adolescence*, n° 3, 1985.

GUTTON P., «A propos du travail de la souffrance de l'enfant», *Psychanalyse à l'universié*, vol. 4, n° 15, 1979.

GUTTON P., «L'enfant et sa souffrance», *Psychologie médicale*, t. VII, n° 8, 1975.

HAINARD J., KAEHR R., *Le Mal et la Douleur*, Musée d'ethnographie de Neuchâtel, 1986.

HARDY J.D., WOLLFF H.G., «On the nature of pain», *Psychiatric Review*, XXVII, 1947.

HARDY J.D., WOLLFF H.G., GOODELL H., *Pain Sensations and Reactions*, Baltimore, Williams and Wilkins, 1952.

HAVAUX B., STENUIT A., VIOLON A., «Étude du seuil douloureux chez le sujet normal et chez le sujet douloureux chronique», *Revue de médecine de Bruxells*, n° 4, 1983.

HERZLICH C., PIERRET J., *Malades d'hier, malades d'aujourd'hui*, Paris, Payot, 1984.

HILBERT R., «The acultural dimensions of chronic pain: flawed reality construction and the problem of meaning», *Social Problems*, vol. 31, n° 4, 1984.

HIRSCH E., Médecine et éthique. *Le devoir d'humanité*, Cerf, 1990.

ILLICH I., *Nemesis médicale*, Paris, Seuil, 1975.

JAKOBOVITS I., *Jewish Medical Ethics*, New York, Bloch Publishing Company, 1959.

JALLADE S., «Médecine psychosomatique et douleurs rebelles», *Revue de médecine psychosomatique*, vol. 16, n° 1, 1974.

JALMALV, La souffrance physique, n° 21, 1990.

JANKELEVITCH V., *L'Austérité et la Vie morale*, Paris, Flammarion, 1956.

JAULIN R., *L'Année chauve*, Paris, Métailié, 1993.

JEAN-PAUL II, *Le Sens Chrétien de la souffrance*, Paris, Le Centurion, 1984.

JELK S., «De la douleur à l'anesthésie», *Èquinoxe*, n° 8, 1992.

JERPHAGNON L., *Pascal et la Souffrance*, Paris, Èd. ouvrières, 1956.

KEELE K.D., *Anatomies of pain*, Oxford, Blackxell Scientific Publications, 1957.

KEELE K.D., SMITH R., (eds), *The assessment of pin in man and animals*, London, Livingstone, 1962.

KENT G., «Memory of dental pain», *Pain*, n° 21, 1985, pp. 187-194.

KING S.H., *Perceptions of Illnes and Medical Practice*, New York, Russell Sage Foundation, 1962.

KLEINMAN A., *Patients and Healers in the Context of Culture*, Berkeley, University of California Press, 1980.

KLEINMAN A., *Social Origins of Distress and Disease. Depression, Neurasthenia and Pain in Modern China*, New Haven, Yale University Press, 1986.

KLEINMAN A., *The Illness Narratives. Suffering, Healing. and the Human Condition,* Basicbooks, 1988.

KNOBEL M., ROUGIERS S., BACCOCHE H., *La Souffrance,* Paris, Centurion, 1993.

KOOPMAN C., EISENTHAL S., STOECKLE J.D., «Etnicity in the reported pain, emotional distress and requests of medical outpatients», *Social Science and Medicine,* n° 18, 1984.

KOSTERLITZ H.W., TERENIUS L.Y., (eds), *Pain and Society,* Deerfield Beach and Basel, Verlag-Chemie, 1980.

KOTARBA J., *Chronical Pain: its Social Dimensions,* Bervely Hills, CA, Sage, 1983.

KOTARBA J., «The chronic pain expérience», *in* Douglas J., Johnson J., *Existential Sociology,* New York, Cambridge University Press, 1977.

LACHAUX B., LEMOINE P., *Placebo,* Paris, Medsi, 1988.

LAFAY A., (éd.) La Douleur: *approches pluridisciplinaires,* L'Harmattan, Paris, 1992.

LAMBERT W.E., LIBMAN E., POSER E.G., «Effect of increased salience of membership group on pain tolerance», *Journal of Personality,* n° 28, 1960.

LARKINS F.R., «The inluence of one patient's culture on pain response», *Nursing Clinics of North America,* vol. 12, n° 4, 1977.

LASSNER J., «Psychosomatique et douleur», *Cahiers d'anasthésiologie,* t. 20, n° 1, 1972.

LAVELLE L., *Le Mal et la Souffrance,* Paris, Plon, 1940.

LE BRETON D., *Corps et sociétés,* Paris, Méridiens-Klincksieck, 1985.

LE BRETON D., *Anthropologie du corps et modernité,* Paris, PUF, 1990.

LE BRETON D., *La Sociologie du corps,* Paris, PUF. Que sais-je? 1992.

LE BRETON D., *Passions du risque,* Paris, Métailié, 1991.

LE BRETON D., *La Chair à vif. Usages médicaux et mondains du corps humain,* Paris, Métailié, 1993.

LE BRETON D., «Corps et anthropologie: de l'efficacité symbolique», *Diogène,* n° 153, 1991.

LE GARRAC E., *Mosaïque de la douleur,* Paris, Seuil, 1991.

LÉONARD J., *Archives du corps,* Rennes, Ouest-France, 1986.

LERICHE R., *La Chirurgie de la douleur,* Paris, Masson, 1949.

LERICHE R., *La Chirurgie à l'ordre de la vie*, Paris, La Diane Française, 1949.

LEVINAS E., «La souffrance inutile», *Les Cahiers de la nuit surveillée*, n° 3, Paris, Verdier, 1984.

LEVINAS E., *Le Temps et l'Autre*, Paris, PUF, 1983.

LEVY G., (éd.) *La Douleur: "au-delà des maux"*, Paris, Éditions des archives contemporaines, 1992.

LEWIS C.L., *Le Problème de la souffrance*, Paris, 1950.

LIPTON J.-A., MARBACH J.J., «Etnicity and the pain experience», *Social Science and Medicine*, n° 19, 1984.

LOCK M., GORDON D., (eds). *Biomedicine examined*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1988.

LOUX F., RICHARD P., *Sagesse du corps*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1978.

LOUX F., *Le Corps dans la société traditionnelle*, Paris, Berger-Levrault, 1979.

MAC DOUGALL J., *Plaidoyer pour une certaine anormalité*, Paris, Gallimard, 1978.

MAI 93. *Vaincre la douleur*, Colloque infirmier européen, MAI 93, 1990.

MARIE-CARDINE M., COTTRAUX J., «A la recherche de la subjectivité douloureuse», *Cahiers Médicaux Lyonnais*, vol. 47, n° 32, 1971.

MARTY P., de M'UZAN M., DAVID C., *L'Investigation psychosomatique*, Paris, PUF, 1963.

MAZARS G., *L'Homme sans douleur*, Paris, Calmann-Lévy, 1988.

MECHANIC D., *Medical Sociology. A Selective View*, New York, Free Press, 1968.

MECHANIC D., «Social psychologic factors affecting the presentation of body complaints», *The New England Journal of Medicine*, 1982, 286, 21.

MECHANIC D., «The influence of mothers on their children's health attitudes and behavior», *Pediatrics*, n° 33, 1964.

MECHANIC D., «Religion, religiosity, and illness behavior: the special case of the jews», *Human Organization*, vol. XXII, pasc. XXX, 1963.

MELZACK R., «The perception of pain», *Scientific American*, vol. 204, n° 2, 1961.

MELZACK R., *The puzzle of pain*, New York, Basic books, 1973.

MELZACK R., WALL P., Le *Défi de la douleur*, Paris, Vigot, 1989.

MERKSEY H., SPEAR F.G., *Pain: Psychological and Psychiatric Aspects*, London, 1967.

MORINIS A., «The ritual expérience: pain and the transformation of consciousness in ordeals of initiation», *Ethos*, vol. 13, n° 2, 1985.

MORRIS D.B., *The Culture of Pain*, Berkeley, University of California Press, 1984.

MOULIN de D., «A historical-phenomenological study of bodily pain in western man», *Bulletin of the History of Medicine*, n° 48, 1974.

MOCCHIELLI R., *Introduction à la psychologie structurale*, Paris, Dessart, 1968.

NATHAN T., *L'Influence qui guérit*, Paris, Odile Jacob, 1993.

NATHAN T., *La Folie des autres. Traité d'ethnopsychiatrie clinique*, Paris, Dunod, 1986.

NATOLI S., *L'Esperienza del dolore, Le forme del patire nella cultura occidentale*, Milano, Feltrinelli, 1993.

NEMO P., *Job et l'excès du mal*, Paris, Grasset, 1978.

NEUSCH M., *Le Mal*, Paris, Le Centurion, 1990.

NIETZSCHE F., *Le Gai savoir*, Paris, Gallimard, 1964.

NORES J.-M., *La Douleur et la condition humaine*, Thèse, Paris, 1987.

PACE J.B., *Pain: Personal Experience*, Chicago, Nelson-Hall, 1976.

PASSOT C., *La Souffrance des autres*, Paris, Le Cerf, 1988.

PATRICK C.J. CRAIG K.D., PRACHIN M.K., «Observer judgments of acute pain: facial action determinants», *Journal Personal. soc. psychol.*, n° 50, 1986.

PERNICK M.S., *A calculus of suffering: pain, professionalism and anesthesia in ninteenth-century America*, New York, Columbia University Press, 1985.

PERRIN E., «Passage d'un système de soins à un système de santè: l'exemple du mal de dos», *Ethnologica Helvetica*, n° 17-18, 1993-1994.

PETER J.-P., (èd.), *De la douleur*, Paris, Quai Voltaire, 1993.

PETER J.-P., «Silence et cris. La mèdecine devant la douleur ou l'histoire d'une élision», *Le Genre humain*, n° 18, 1988.

PETER J.-P., «Apories de la douleur», *Sciences sociales et santé*, VII-2, 1989.

PÉTONNET C., *On est tous dans le brouillard*, Paris, Galilée, 1979.
PETRIE A., *Individuality in Pain and Suffering*, Chicago, University of Chicago, 1967.
PICHARD-LÉANDRI E., GAUVAIN-PIQUARD A., (eds.), *La Douleur chez l'enfant*, Paris, Medsi-MacGraw-Hill, 1989.
PIGEAUD J., *Les Maladies de l'âme. Etudes sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique classique*, Paris, Les Belles Lettres, 1989.
PINELL P., *Naissance d'un fléau. Histoire de la lutte contre le cancer en france (1890-1940)*, Paris, Métailié, 1992.
PONTALIS J.-B., *Entre le rêve et la douleur*, Paris, Gallimard, 1983.
Quaderni del circolo semiologico siciliano, «Il dolore. Pratiche e segni», n° 32-33, 1989.
QUENEAU P., OSTERMANN G., *Le Médecin, le patient et sa douleur*, Paris, Masson, 1993.
RAUCH A., *Boxe, violence du XX^e^ siècle*, Paris, Aubier, 1992.
RAUCH A., «Violence et maîtrise de soi en boxe», *Communications*, n° 56, 1993.
REIK T., *Le Masochisme*, Paris, Payot, 1953.
REY R., *Histoire de la douleur*, Paris, La Découverte, 1993.
RICŒUR P., *Le Mal*, Genéve, Labor et Fides, 1986.
RIGLIAO P., «Il dolore, la morte, il senso. Appunti per una riflessione», *Marginalità e società*, n° 11, 1989.
ROBINSON V., *Victory over Pain. An History of Anethesia*, New York, Shuman, 1976.
Ross D.M., Ross S.A., «Childhood pain: the school-aged child's view point», *Pain*, n° 20, 1984.
ROWLEY H.H., *Submission in suffering*, Cardiff, University of Wales Press, 1951.
RUSSIER J., *La Souffrance*, Paris, PUF, 1963.
SACKS O., *Migraine*, Paris, Le Seuil, 1986.
SALAMAGNE M.-H., VANIER T., «Douleur physique. Souffrance globale à la phase ultime d'une maladie cancéreuse», *Revue du particien*, t. XXXVI, n° 9, 1986.
SARANO J., *La douleur*, Paris, Épi, 1965.
SARGENT C., «Between death and shame: dimensions of pain in the Barbia culture», *Social Science and Medicine*, n° 12, 1984.
SAUNDERS C., BAINES M., *La Vie aidant la mort*, Paris, Medsi, 1986.

SCARRY E., *The Body in Pain. The Making and Unmaking of tha World*, Oxford, New York, Oxford University Press, 1985.

SCHATTNER M., *Souffrance et dignité humaine*, Paris, Mame, 1993.

SCHELER M., *Le Sens de la souffrance*, Paris, Aubier, 1936.

SEBAG-LANOË R., «La souffrance du vieillard en fin de vie», *Le Soin des malades en fin de vie, aspects éthiques*, Dossier documentaire, Centre Sèvres, Paris, 1987.

SEBAG-LANOË R., *Mourir accompagné*, Paris, Desclée de Brouwer, 1986.

SKIPPER Jr J.K., LEONARD R.C., «Children, stress, and hospitalization: a field experiment», *Journal of Health Social Behavior*, n° 9, 1968.

SONTAG S., La Maladie comme métaphore, Paris, Le Seuil, 1979.

SONTAG S., *Le Sida et ses métaphores*, Paris, Christian Bourgois, 1989.

SOULAIRAC A., CAHN J. CHARPENTIER J., *Pain*, New York and London, 1968.

STERNBACH M. TURSKY M., «Ethnic differences among bousewives in psychophysical and skin potential responses to electric shocks», *Psychophysiology*, 1965, n° 1.

STRASSBERG D., KLINGER B.I., «The effect on pain tolerance of social pressure within the laboratory setting», *Journal of Social Psychology*, n° 88, 1972.

STRAUSS A., *La Trame de la négociation. Sociologie qualitative et interactionnisme*, Paris, L'Harmattan, 1992.

STRAUSS A., *Miroirs et masques. Une introduction à l'interactionnisme*, Paris, Métailié, 1992.

SZASZ T., *Douleur et plaisir*, Paris, Payot, 1986.

VARILLON F., *La Souffrance de Dieu*, Paris, Le Centurion, 1975.

VARONE F., *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, Paris, Cerf, 1986.

VASSE D., *Le Poids du réel: la souffrance*, Paris, Seuil, 1983.

VERSPIEREN P., *Face à celui qui meurt*, Paris, Desclée de Brouwer, 1985.

VIOLON A., *La Douleur rebelle*, Paris, Desclée de Brouwer, 1992.

WACQUANT L. JD., «Corps et âme. Notes ethnographiques d'un aprenti boxeur», *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 80, 1989.

WAND-TETLEY J.I., «Historical methods of counter irritation», *Ann. Phys. Med.* n° 3, 1956.

WEIS O.F., *et ales*, «Attitudes of patients, housestaff and nurses toward postoperative analgesic care», *Anesth. Analg.*, n° 62, 1983.

WITTGENSTEIN W., *Fiches*, Paris, Gallimard, 1970.

WOLFF B.B., LANGLEY S., «Cultural factors and the response to pain: a review», *American Anthropologist*, n° 70, 1968.

ZBOROWSKI M., *People in Pain*, Jossey-Bass, San Francisco, 1969.

ZBOROWSKI M., HERZOG E., *Life is with people*, International Universities Press, 1952.

ZBOROWSKI M., «Cultural components in response to pain», *Journal of Social Issues*, n° 8, 1952.

ZOLA I.K., «Culture and symptoms. An analysis of patients-presenting complaints», *American Sociological Review*, n° 31, 1966.

ZOLA I.K., «Illness behavior of the working class: implications and recommandations», *in* Shostack A.B., Gombert W., *Blue Collar World*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1964.

Notlar:

1 J. Sarano, *La Douleur*, Paris, Épi, 1965, s. 74.
2 Bu iki araştırmacı "küçük kapılar teorisi"nin temellerini atmışlardır. *Bkz. Le Défi de la douleur*, Paris, Vigot, 1989, s. 143-161 (Fr. Çev.). Bu yapıt tıp ve insan bilimleri arasındaki çok verimli bir işbirliğine tanıklık eder. Acının tıbbi tarihi konusunda özellikle R. Rey'i (*Histoire de la douleur*, Paris, La Découverte, 1993 referans gösteriyoruz; aynı zamanda bkz. J. -P. Peter (editör) *De la douleur*, Paris, Quai Voltaire, 1993).
3 Merksey H. *Ve arkadaşları*, Pain terms: a supplementary note", *Pain*, no. 14, 1982; "Classification of chronic pain syndromes and definitions o pain terms", *Pain*, Suppl. 3, 1986.
4 R. Melzack ve K. L. Casey, "Sensory, motivational, and central control determinants of pain: a new conceptual model", D. Kenshalo (yay.), *The Skin Senses*, Springfield, Thomas, 1968 *içinde;* s. 423-443.
5 R. Melzack, P. Wall, *agy.* S. 5 ve devamı.
6 N. Cousins, *La Volonté de guérir*, Paris, Le Seuil, 1980, s. 87-88 (Fr. Çev.).
7 M. Pradines, "Douleur et finalité", *Revue de métaphysique et morale*, Nisan 1947, s. 159.
8 R. Leriche, *Chirurgie de la douleur*, Paris, Masson, 1949, s. 27.
9 *Agy.* , s. 27-28.
10 T. Mann, *Büyülü Dağ* (Fr. Çev. Montagne Magique, Paris, Fayard, 1961, s. 271-272).
11 *Bkz.* D. Le Breton, *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, PUF, 1990, 6. bölüm.
12 G. Canguilhem, *Le Normal et le Pathologique*, Paris, PUF, 1966, s. 52 ve 72. Doğru ve aynı zamanda paradoksal bir tanımdır bu çünkü insan yaşamı bütünüyle bedenseldir ve sürekli bir fiziksel ve algısal süreç olmadan varlığı söz konusu olamaz.
13 F. J. J. Buytendijk, *De la douleur*, Paris, PUF, 1951, s. 16 (Fr. Çev.).
14 A. Soljenitsyne, *Le Pavillon des cancéreux*, Paris, Julliard, 1968, s. 133 (Fr. Çev.).
15 W. Styron, *Face aux ténèbres*, Paris, Gallimard, 1990, s. 94 (Fr. Çev.).
16 A. Daudet, *La Doulou*, Paris, Librairie de France, 1930, s. 18 ve 22.
17 L. Tolstoy, *La Mort d'Ivan Illitch* (İvan İlyiç'in Ölümü), Paris, Le Livre de Poche, 1958, s. 220 (Fr. Çev.)

18 B. Havaux, A. Stenuit, A. Violon, "Etude du seuil douloureux chez le sujet normal et le sujet douloureux chronique", *Revue Médicale de Bruxelles*, no. 4, 1983.
19 K. Mansfield, *Le Journal*, Paris, Club des libraires de France, 1956, s. 316 (Fr. Çev.).
20 H. Michaux, *Face à ce qui se dérobe*, Paris, Gallimard, 1975, s. 10.
21 R. Allendy, *Journal d'un médecin malade*, Paris, Piranha, 1980, s. 41 ve 62.
22 L. Tolstoy, *agy.* , s. 230.
23 C. Saunders, M. Baines, *La Vie aidant la mort*, Paris, Medsi, 1986, s. 33 (Fr. Çev.).
24 Çok geniş bir alana yayılan ağrı tedavisi bu yapıtın çerçevesini aşar, *bkz.* R. Melzack, P. Wall, *agy.* s. 167 ve devamı; F. Boureau, *Pratique du traitement de la douleur*, Paris, Douin, 1988; *Contrôlez votre douleur*, Paris, Payot, 1990.
25 C. Saunders, M. Baines, *agy.* s. X
26 M. Schur, *La Mort dans la vie de Freud*, Paris, Gallimard, 1975, s. 484-485 ve 622 (Fr. çev.).
27 A. Soljenitsin, *agy.* s. 58.
28 Montaigne, *Les Essais* (Denemeler), c. II, böl. 37, Paris, Garnier-Flammarion, 1969, s. 229-230.
29 E. Levinas, *Le Temps et l'Autre*, Paris, PUF, 1983, s. 56.
30 H. Michaux, *agy.* s. 69.
31 Sophocle, *Philoctète*, Livre de poche, 1962, s. 345 (Fr. Çev.)
32 W. Wittgenstein, *Fiches*, Paris, Gallimard, 1970, s. 139 (Fr. Çev.).
33 J. -B. Pontalis, *Entre le rêve et la douleur*, Paris, Gallimard, 1997, s. 261-262.
34 R. Melzack, P. Wall, *agy.* s. 34 ve devamı.
35 V. Woolf, "On being ill", *Collected essays*, c. IV, Londra, Hoggarth Press, 1967, s. 194.
36 René Leriche şöyle diyor: "Acı insan bedeninde hiç eksik olmaz ve biz çok az şey biliyoruz onun hakkında. Bunun nedeni hiç kuşkusuz kendi içinde, gözlemcinin yakalayamadığı öznel bir olgu olmasıdır ama acı öte yandan belki de tıbbın ölüler üstünde yaptığı otopsilerle ve mikroskopik deneylerle çok özel bir biçimde irdelediği bir olgudur[...] İkincisi, acıyla ilgili düşüncelerimiz ve acının kendisi arasında keşfedilmemiş bir bireysel deneyim alanı vardır", *Chiurgie de la douleur*, *agy.* s. 10
37 Montaigne, *Les Essais*, c. II, böl. 37.

38 M. Balint, *Le Médecin, son malade et la maladie*, Paris, Payot, 1960 (Fr. Çev.).
39 S. Freud, J. Breuer, *Etudes sur l'hystérie*, Paris, PUF, 1956 (Fr. Çev.).
40 *Agy.* s. 140.
41 Sözgelimi Jalil Bennani, *Le Corps suspect*, Paris, Galilée, 1980. Aynı zamanda bkz. S. Ferenczi, "Psychanalyse de névroses de guerre", *Psychanalyse III* (1919-1926), Paris, Payot, 1974 (Fr. Çev.).
42 P. Bagros, D. Le Breton, "Les émigraines: interculturalité et anxiété à l'hôpital", *Le Journal des psychologues*, no. 73, 1989.
43 Bu konuda Tobie Nathan'ın çalışmalarını salık veriyoruz; özellikle *L'Influence qui guérit*, Paris, Odile Jacob, 1993.
44 S. Freud, *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, 1968, s. 28 (Fr. Çev.).
45 Bu konuda bkz. R. Melzack ve P. Wall, *agy.* s. 8 ve devamı.
46 R. Leriche, *agy.* , s. 28.
47P. Marty, M. de M'Uzan ve C. David, *L'Investigation psychosomatique*, Paris, PUF, 1963.
48 *Bkz.* J. Mac Dougall, *Plaidoyer pour une certaine anormalité*, Paris, Gallimard, 1978, s. 184 ve devamı; P. Marty, M. de M'Uzan, C. David, *agy.*
49 P. Schilder, *L'Image du corps*, Paris, Gallimard, 1968, s. 122 (Fr. Çev.). Aynı zamanda bkz. Th. Szasz, *Douleur et plaisir*, Paris, Payot, 1986, s. 178; R. Melzack, P. Wall, *agy.* s. 116; J. -D. Vincent, *La Biologie des passions*, Paris, Odile Jacob, 1986.
50 D. Le Breton. *La Chair à vif. Usages médicaux et mondains du corps humain*, Paris, Métailié, 1993.
51 Bu konularla ilgili olarak bkz. D. Le Breton, *Anthropologie du corps et modernité, agy.* 1. ve 4. bölüm.
52 Bu yaklaşımdan daha önce, fizik handikapları olan insanlar bağlamında, bireyin kendisiyle ilişkisinin antropolojik açıdan anlaşılması (*Anthropologie du corps et modernité*) ya da yüzle ilişki (*Des visages, Essai d'anthropologie*) bağlamında yararlandık.
53 Cl. Levi-Strauss, "L'efficacité symbolique", *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, s. 218.
54 D. Le Breton, *Anthropologie du corps et modernité, agy. : La Sociologie du corps*, Paris, PUF, Que sai-je?, 1992.
55 Psikosomatiğin paradoksu modern tıbbın temel ikiliğine ve sadece psikolojik ve organik unsurların birleştirilmesiyle yetinerek onun bedene odaklanmasına karşı çıkmaktır. Günümüzde çok sayıda araştırmacı bir anlamda bu mirasın dışında kalan bir in-

san tıbbı oluşturmak istiyor. İnsanın koşullarını ve bedendeki yansımalarını ele alacak olan bir sembolik paradigması bize göre psikosemantik alanına uzanır.

56 Telkin kavramı Kartezyen bir temele, basit bir ben psikolojisine gönderme yapması bağlamında hasta üstünde sembolik etkiyi açıklama konusunda yetersizdir. Amerika'da "placebo etkileri"yle telkin testleriyle bağlantılı çalışmalar insanların birbirleriyle ilişkilerindeki kopukluğu gösterir, *bkz.* A. K. Shapiro, "Factors contributing to the placebo affect", *Journal of psychoterapy,* cilt XVIII, ek 1, 1964, s. 78.

57 H. -K. Beecher, *Measurement of subjective responses: quantitative effects of drugs,* New York, Oxford University Press, 1959, s. 65.

58 R. Jaulin, *L'Année chauve,* Paris, Métaillié, 1993, s. 21.

59 K. Mansfield, *Le Journal, agy.* s. 316-317.

60 L. D. Egbert, G. E. Battit *ve arkadaşları,* "Reduction of postoperative pain by encouragement and instructions of patients: a study of doctor-patient rapport", *New English Journal of Medicine,* no 270, 1964, s. 825-827.

61 J. K. Skipper Jr, R. C. Leonard, "Children, stress, and hospitalization: a field experiment", *Journal of Health Social Behavior,* no. 9, 1968, s. 275-287.

62 *Bkz.* H. K. Beecher, *agy.* , s. 65 *ve devamı..*

63 F. J. -Evans, "Expectancy, therapeutic instructions and the placebo responses", L. White (and ales), *Placebo: Theory, Research and Mechanisms,* New York, Guilford Press, 1985 *içinde."* Evans şöyle diyor: "Hasta, kronik ağrılar çekmese de kendisine yalancı ilaç verildikten sonra rahatlar ve sakinleşir. Hasta bu tür ilaç tedavisinin etkili bir yöntem olduğunu kabul edince, gözle görülür bir biçimde ağrılara ve acılara daha dirençli bir duruma gelir." (s. 221).

64 *agy.* , s. 222-223.

65 H. K. Beecher, "Surgery as placebo", *JAMA,* cilt, 176, 1961, s. 1102-1106.

66 *Bkz.* L. Cherrok, *Le Non-savoir des psy,* Paris, Payot, 1979, s. 42 *ve devamı.*

67 Bununla birlikte bazı hastalıklar yalancı ilaca karşı direnç gösterirler. Ayrıca hipnotik durumu hissetme dağılımı da eşit değildir. Melzack ve Wall'e göre insanların yaklaşık yüzde 30'u derin bir hipnoza dalabilmektedir, yüzde 30'u ortalama bir düzeydedir bu bağlamda ve yüzde 30'u da yüzeyselliği aşamaz. Yüzde

10'luk bir kesim ise tepki gösterir hipnoza. Bu istatistikler hiç kuşkusuz birtakım işaretlerden başka bir şey değildir ama cerrahi müdahaleler ya da doğumlarda hipnoza baş vurma olgusunun ancak sınırlı sayıda hastayı kapsadığını gösterirler. Öte yandan sözgelimi Fransa gibi hipnoza neredeyse hiç baş vurulmaması şaşırtıcıdır.

68 J. Rochard, *Histoire de la chirurgie française au XIX. Siècle*, Paris, 1875, s. 495. Ayrıca bkz. R. Rey, *agy.* s. 292 ve devamı.

69 *Bkz.* L. Chertok, *agy.* Sayfa 24 ve devamı.

70 R. Melzack, P. Wall, *agy.* s. 225.

71 Marc Aurèle, *Pensées pour moi-même*, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, s. 155.

72 Bu son örneği veren M. Schattner'dır, *Souffrance et dignité humaine*, Paris, Mame, 1993, s. 31 *ve devamı.*

73 Ayrı bir çalışma konusu olması gerektiğine inandığımız geleneksel ya da antik toplumlardaki acı ve ıstırap yorumlarına değinmeyeceğiz burada.

74 Eyub'un Kitabı'nın çok sayıda yorumu vardır. Giovanni Moretto "Presenza del Libro di Giobbe nel pensiore moderno: une bibliografia", *Giornale di metafisica*, no1, 1982, s. 209-217 'de bu literatürün bir listesi vardır. Aynı zamanda bkz. Ph. Némo, *Job et l'excès du mal*, Paris, Grasset, 1978.

75 L. Jakobovits, *Jewish medical ethics*, New York, Bloch Publishing Company, 1959, s. 99 ve devamı. Jakobovits'e göre Musa dininin acıdan nefret etmesi, gördüğü başka bir doğumda çekilen acılardan çok korkan kadının gebeliği önleyici ilaçlar almasına izin vermesiyle de anlaşılır.

76 Aslında bu noktada kilisenin düşünceleri pek belirgin değildir. Kimi zaman acıyla günahı bir tutar. Bu duraksamalar bağlamında Aziz Augustinus bir örnek oluşturur. Onun birçok metninde günah acının doğrudan bir nedeni gibi gösterilir. Bu konuyla ilgili olarak bkz. G. Fourure, *Malheur et châtiment, Histoire d'une controverse et réflexions théologiques*, Lille, Faculté de théologie, 1955.

77 "Şiddeti, kendi gücünü ve bu gücü başkalarına gösterebilme olanağı verdiğinden acıyı kendisinin şan ve şöhreti gibi gören Antik çağ insanının gururu söz konusu değildir artık. Eşitlik eğilimi görünümü ya da "acı çeken ve ölen "bilge"nin retorik biçimleri altında acıyı kendinden ve başkalarından gizlemek isteyen gurur da yoktur, M. Scheler, *Le Sens de la souffrance*, Paris, Aubier, 1936, s. 64 (Fr. Çev.).

78 *Agy.* , s. 65.

79 Bu eğilim özellikle Golgotha acısıyla yanıp tutuşan XII. Yüzyıldan başlayarak ortaya çıkmıştır. Bu dönemde İsa sürekli acı çeken ve kefaret ödeyen bir figür olarat temsil edilmiştir, *bkz.* Georges Duby, "Reflexions sur la douleur physique au Moyen Age", *La Douleur,* Paris, Editiions des Archives contemporaines, 1992 içinde.

80 A. Beguin, *Bloy, Mystique de la douleur,* Paris *içinde* (1948, s. 58).

81 Pascal, "Prière pour le bon usage des maladies", *Oeuvres complêtes,* c. 3, Paris, Desclée de Brouwer, 1992, s. 1011-1012 (Fr. Çev.).

82 M. Gari, *Le Vinaigre et le Fiel,* Paris, Plon, 1983, s. 38 (Fr. Çev.)

83 F. Varone'ye göre Hıristiyanlık acıyı, İsa'ya çıraklık, insanlığın acılarının paylaşılması olarak görür; öte yandan "skandal ve anormal gibi görülen bir şey, dinamik bir görüş açısına geçilmesi koşuluyla, artık işkence çekmeme ve bir savaşa destek olmama koşuluyla bir güzellik ve mutluluk olabilir" (F. Varone, *Ce dieu censé aimer la souffrance,* Paris, Le Cerf, 1986, s. 220). Tanrıya acı aracılığıyla yaklaşabilme olasılığı, acıyı ibadete dönüştürmek Max Scheler'e göre Ortodoks kilisesinin bir özelliğidir (*agy.* , s. 66).

84 "Yüzyıllar ve kuşaklar boyunca acıda insanı içsel olarak İsa'ya, özel bir lütufa yakınlaştıran özel bir güç bulunduğu gözlemlenmiştir. Çok sayıda aziz yaşadıkları derin dönüşümleri çektikleri acıya borçludurlar[...] bu dönüşümün meyvesi insanın acının sadece kurtarıcı anlamını keşfetmesi değil, özellikle acıyla yepyeni bir insan haline gelmesidir. İnsan acıda tüm yaşamının ve misyonunun yepyeni bir boyutunu bulur", Jean-Paul II, *Le Sens chrétien de la souffrance,* Paris, Le Centurion, 1984, s. 53-54. Bununla birlikte Jean-Paul II'ye göre "Acının anlaşılması ve kabullenilmesi zordur, inançlı insanlar için de geçerlidir bu tespit. İnanç acıyı azaltmaz." 1967'de kardinal Veuillot koma halindeyken şöyle diyordu: "Rahiplere söyleyin, acıdan bahsetmesinler. Ben çok bahsettim çünkü. Bu konuyu yeniden, iyice düşündüğümde ağladım."

85 Sözgelimi bkz. P. Verspieren, *Face à celui qui meurt,* Paris, Desclée de Brouwer, 1984; X. Thévenot, *Souffrance, bonheur, éthique,* Paris, Salvator, 1990; XIX. Yüzyıldan bu yana tıp ve kilise ilişkileri tarihi konusunda bkz. P. Guillaume, *Médecine, Eglise et foi,* Paris, Aubier, 1990.

86 A. Pasqualino, "Il dolore, il malato, e il medico: dialogo, teatralizzazzione, descrizione e racconto", *Quaderni del circolo semiologico siciliano,* no. 32-33, 1989, s. 208.

87 F. J. J. -Buytendijk, *agy.* s. 7.
88 J. Breitenstein, *Le Problème de la souffrance,* Strasbourg, 1901, s. 58-59.
89 C. Saunders, M. Baines, *La vie aidant la mort,* Paris, Medsi, 1986 (Fr. Çev.).
90 *Impact Médecin Quotidien,* no. 565, 1994. Bununla birlikte çeşitli protestan kiliseleri arasında görüş ayrılıkları mevcuttur. Bu girişim konsensüse dayanmaz ve birçok tartışmaya yol açmıştır.
91 M. Al-Jeilani, "Pain: point of view of Islamic theology", *Neurochirurgia,* Suppl. 38, 1987, s. 132.
92 El-Bokhari, *Tradition musulmane. Choix de Al-Hadith,* Bağdat, 1980, s. 38 (Fr. Çev.).
93 *Agy.* s. 187.
94 Eliade tarafından aktarılmıştır, *Le Yoga, Immortalité et liberté,* Paris, Payot, s. 23.
95 "Gerçekten de bir Hindu için (aynı zamanda bir Buddhacı ya da bir Caynacı için de) çarmıhtaki İsa imajı sadece şaşırtıcı değildir özellikle anlamsızdır. Çünkü eğer Tanrı tamamen günahsızsa ve eğer acı kaçınılmaz olarak günahın cezasıysa acı çeken bir Tanrı tümüyle çelişkili bir kavramdır", G. Chemparathy, "Hindouisme et souffrance", *Communio,* no. XIII, 1988, s. 52 (Fr. Çev.).
96 Tolstoy, *La Mort d'Ivan Ilitch, agy.* s. 246 (Fr. Çev.).
97 A. Camus, *La Peste* (Veba) Paris, Gallimard, 1947, s. 240.
98 A. -F. Dreuilhe, *Corps à corps,* Paris, Gallimard, 1987, s. 192.
99 R. Leriche, *La Chiurgie de la douleur, agy.* s. 10-11.
100 Nepal'de bir dağa tırmanan altı şerpa ve orta sınıfa mensup birkaç Amerikalıyla gerçekleştirilen mütevazı bir anket bunların algı eşiğinin aynı olduğunu ama şerpaların acı uyarılarına karşı tolerans eşiklerinin Amerikalılara göre çok yüksek olduğunu göstermiştir, W. C. Clark, S. B. Clark, "Pain responses in nepalese porters", *Science,* c. 410-412.
101 *Bkz.* D. Le Breton, *Anthropologie du corps et modernité,* agy.
102 R. Leriche, *agy.* s. 401.
103 G. Canguilhem, *agy.* , 1966, s. 57. Burada Von Weizsacker'in bir tespitinden söz etmek gerekir: "Hastanın hastalığı yoktur. Kendisi yapar bu hastalığı."
104 D. A. Clark, "Fetal plasma cortisol and bêta-endorphin response to intrauterine needling", *The Lancet,* no. 334, 1994, s. 77-81; bkz Jean-Yves Nau'nun bu konuyla ilgili yorumları (26-8-1994 tarihli *Le Monde*).

105 D. M. Levy, "The infant's earliest memory of inoculation", *Journal of Genetic Psychology*, no. 96, s. 3-46. Çocuğun çektiği acı konusunda *bkz.* A. Gauvin-Piquard, M. Meignier, *La Douleur de l'enfant*, Paris, Calmann-Levy, 1993, A. Gauvain-Piquard özellikle çocuğun alışılmış ve bilinen davranışları ve hasta olduğunda ya da keyfi yerinde olmadığında sergilediği davranışlar arasında bir karşılaştırmaya dayanan çocuk acılarını değerlendirme cetveli oluşturmuştur (s. 251-255).

106 D. Mechanic, "The influence of mothers on their children's health attitudes and behavior", *Pediatrics*, Mart 1964, s. 453.

107 G. I. Engel, "Psychogenic" pain and the pain prone paitent", *American Journal of Medicine*, no. XXVI, 1959, s. 907.

108 B. J. Dunn-Geier ve *arkadaşları*, "Adolescent chronic pain: the ability to cope", *Pain*, no. 26, 1986, s. 23-32.

109 D. M. Ross, S. A. Ross, "Childhood pain: the scholl-aged child's view point", *Pain*, no. 20, 1984, s. 174-191. Bu tespit, anketi gerçekleştiren iki yazarı, okulun acı ve sıkıntılar konusunda bir eğitim vermesi gerektiğini tavsiye etmeye götürmüştür. Çocuğun bu konuda gerektiği gibi bilgilenmesi onun kırılganlığını gerçekten azaltacaktır.

110 Canguilhem şöyle der: "Günümüzde hastalığın hekim tarafından teşhisinin, hastalığın hasta tarafından yaşanmış olmasının önüne geçmesinin nedeni bir zamanlar hastalığın hastayı yaratmış olmasıdır. Dolayısıyla şunu söylemek mümkündür: Günümüzde gerçekten, insanların, hastalıklarını öğrendikleri hekimler olduğu için değil kendilerini hasta hisseden insanlar bulunduğu için tıp vardır", *agy.* s. 53-54. Aynı zamanda bkz. E. W. Ackerknecht, "The role of medical history in medical education", *Bulletin of History of Medicine*, no. 21, 1947, s. 135-145..

111 *Bkz.* E. Strauss'un çalışmaları; çok sayıda metni özellikle *La Trame de la négociation. Sociologie qualitative et interactionnisme*'de (Paris, L'Harmattan, 1992; Fr. Çev.) toplanmıştır; gene *bkz.* I. Baszanger, "Les maladies chroniques et leur ordre négocié", *Revue française de sociologie*, no. XXVII, 1986, s. 3-27.

112 I. K. Zola, "Culture and symptoms. An analysis of patients' presenting complaints", *American Sociological Review*, no. 31, 1966, s. 624-625; Aynı zamanda bkz. S. H. Croog, "Ethnic origins, educational level, and responses to a health questionnaire", *Human Organization*, 1961, s. 65-69.

113 İrlandalılar düzenli biçimde perhiz yaparlardı. Dinsel boyutu dışında her türlü zorluğa karşı mücadelede bir karakter ve alışkanlık kazandıran bir gelenektir bu.

114 C. Koopman, S. Eisenthal, J. -D. Stoeckle, "Ethnicity in the reported pain, emotional distress and requests of medical outpatients", *Social Science and Medicine*, cilt 18, no. 6, 1984, s. 487-490.

115 Aynı zamanda *bkz.* David Efron'un kaynak niteliğindeki çalışması. Efron bu çalışmasında "Yahudi" ya da "İtalyan" kökenli ikinci kuşakların davranış biçimlerinin açık seçik biçimde Amerikan davranış modellerine yakın olduğunu göstermiştir. D. Efron, *Gesture, Race and Culture*, La-Haye-Paris, Mouton, 1972.

116 M. Zborowski, "Cultural components in response to pain", *journal of social issues*, 1952, no. 8, s. 16-30 (François Steudler, *Sociologie médicale*, Paris, Armand Colin, 1972 *içinde* Fr. Çev.).

117 M. Zborowski, *People in Pain*, San Francisco, Jossay-Bass, 1969.

118 Bununla birlikte Zborowski, gençlerin, belirgin özellikleri acının dışa vurulmaması ve daha az heyecanlanma olan Amerikan modeline yakınlaşma eğiliminde olduklarını söylüyor, *agy.* s. 109-110.

119 Şunu belirtelim ki Zborowski'nin incelediği İtalyan hastaların çoğu Güneylidir. Güney İtalya'da acıyla ilişkinin kültürel homojenliği Kuzeydeki kayıtsız tavırla çelişir. Sözgelimi Antonio Pasqualino şöyle diyor: "Venedik'te, acıları hafif olsun, ağır olsun, insanların beddua etmeleri ve çok acı çektiklerini göstermeleri herkes, özellikle hastabakıcılar ve hekimler tarafından kınanır. Kazara lanet yağdıran hasta özür diler ve bu sitemlerde, Sicilyalı hastanın acıma duygusunda bulduğu, zar zor saklayabildiği aynı avuntuyu yeniden bulur adeta." A. Pasqualino, "Il dolore, il malato e il medico: dialogo, teatralizzazione, descrizione e racconto", *Quaderni del circolo semiologico sicliano*, no 32-33, 1989, s. 204. Öte yandan yaşamda, toplumsal koşulların davranışlarda somut farklılıklara yol açıp açmadıklarının irdelenmesi de uygun olur..

120 M. Zborowski bu bağlamda anglosakson kökenli, genellikle protestan ve ataları en azından üç kuşaktan beri ABD'de yaşayan hastaları kastediyor.

121 M. Zborowski, E. Herzog, *Life is with people.* New York, International Universities Press, 1952, s. 354.

122 R. A. Sternbach, B. Tursky, "Ethnic differences among housewifes in psychophysical and skin potential responses to elecric

shocks", *Psychophysiology*, cilt 1, no. 3, 1965, s. 241-246.

123 *Bkz.* D. B. Morris, *The Culture of Pain*, Berkeley, University of California Press, 1993, s. 56 ve devamı.

124 Montaigne, *Essais* (Denemeler) Kitap 2, böl. 12, Paris, Garnier-Flammarion, s. 157. Montaigne daha sonraki sayfalarda, gene acı çeken insanın sosyal durumuyla ilgili olarak şunu söylüyor: " Bu insanların sadece lafını bildikleri hastalıklar için biz kan aldırıyoruz, müshil alıyoruz, hekimlere gidiyoruz... Bu takıntıların kölesi olmuş bir insanla kendisini sadece doğal ihtiyaçlarına ve arzularına bırakmış, olayları sadece o andaki duygularıyla değerlendiren, cahil, hastalık belirtileriyle falan ilgisi olmayan, sadece hastalık gerçekten geldiğinde hastalanan bir çiftçinin hayatını karşılaştıralım... O takıntılar içindeki insanın böbreğindeki taş çok daha önce ruhuna yerleşmiştir...

125 C. Pétonnet, *On est tous dans le brouillard*, Paris, Galilée, 1979, s. 85.

126 *Agy.*

127 E. Sapir, "Psychiatrie, culture et salaire minimum", *Anthropologie*, Paris, 1967 (Fr. Çev.). Sapir'in metni altmışlı yıllardaki en yoksul köylü yaşamından örnekler vermektedir. Ama günümüz Avrupa köy yaşamı da aşağı yukarı aynı özellikleri taşır.

128 E. L. Kaos, *The health of Regionville*, New York, Columbia University Press, 1954, s. 32-33.

129 L. Wylie, *Un village du Vaucluse*, Paris, Gallimard, 1979, s. 224 (Fr. Çev.).

130 L. Boltanski, "Les usages sociaux du corps", *Annales*, no. 1, 1974, s. 221.

131 *Agy.* s. 221.

132 M. Zborowski, *agy.* s. 133.

133 L. J. Davitz, Y. Sameshima, J. Davitz, "Suffering as viewed in six different cultures", *American Journal of Nursing*, cilt 76, 1976, s. 1296-1297.

134 I. K. Zola, "Oh, where, oh where has ethnicity gone?", *Sociomedical Inquiries*, Philadelphia, Temple University Press, 1983, s. 227.

135 H. K. Beecher, "Relationsheep of significiance of wound to the pain experinced", *Journal of American Medical Association*, no. 161, 1956, s. 1609-1613.

136 *Bkz.* A. R. Block, E. Krener, M. Gaylor, "Behavioral treatment for chronic pain: the spouse as a discriminative cue for pain behavior", *Pain*, no. 9, 1980, s. 243-252.

137 R. S. Uhrich, "View through a window may influence revovery from surgery", *Science*, no. 224, 1984.
138 B. B. Wolff, A. A. Horland, "Effects of suggestion upon experimental pain: a validation study", *Journal of Abnormal Psychology*, no. 72, 1967, s. 402-407.
139 W. Lambert, E. Libman, E. Poser, "The effect of increased salience of a membership group on pain tolerance", *Journal of Personality*, no. 1, 1960, s. 350-357.
140 T. X. Barber, K. W. Hahn Jr. , "Physiological and subjective responses to pain producing stimulation under hypnotically suggested and waking-imagined "analgesia", *Journal of Abnornal and Social Psychology*, no. 65, 1962, s. 411-418.
141 C. Conseiller, D. Ortega, "La douleur postopératoire", JEPU, *La Douleur et son traitement, içinde* (Paris, Arnette, 1988, s. 139).
142 E. M. Papper *ve arkadaşları*, "Post operative pain: its use in the comparative evaluation of analgesics", *Surgery*, cilt XXXII, 1952.
143 A. S. Keats, "Post operative pain: research and treatement", "*Journal of Chronic Disaeses*, cilt IV, 1956.
144 R. Melzack *ve arkadaşları.* , Pain on a surgical ward: a survay of the duration and investy of pain and the effectiveness of medication ", *Pain*, no. 29, 1987, s. 67-72.
145 A. Petrie, *Individuality in Pain and Suffering*, Chicago, Chicago University Press, 1967.
146 Sözgelimi Simon Verdier'nin konuşturduğu Minot köylü kadınların ve halk tabakasından kadınların tanıklıkları..."Herkesin doğurma biçimi farklıdır. Kimileri hiç sancı çekmez, öyle doğuruverirler, kimilerinin sancıları uzun sürer", Y. Verdier, *Façons de dire, façons de faire*, Paris, Gallimard, 1979, s. 93..
147 M. Proust, *La Presse*, 11 Ağustos 1897.
148 G. Duhamel, *Vie des martyrs, 1914-1916*, Paris, Mercure de France, 1917, s. 178.
149 *Agy.* , s. 184.
150 *Agy.* , s. 43.
151 E. Freidson, *La Profession médicale*, Paris, Payot, 1984, s. 289-290 (Fr. Çev.).
152 S. Jallade, "Médecine psychosomatique et douleurs rebelles", *Revue de médecine psychosomatique*, cilt 16, no. 1, 1974, s. 50. S. Jallade farklı bölgelerde, kronik ve direnen ağrılardan şikâyet eden otuz beş hastayı gözlemler; bu hastalardan 10'unun rahat-

sızlığı on yılı aşkın bir süredir devam etmektedir. Kendilerine hem fizik tedavi uygulanır hem de psikoterapi yapılır, böylelikle mutlak beden tedavisi ya da da psikolojik tedavi ayrımı ortadan kaldırılır. Bu hastalardan, sadece bir kez gördüğü 6'sı dışında 16 hasta hiçbir acı ya da ağrı çekmez ve kendilerini iyileşmiş kabul ederler; 7 hastada, belirtilerin azalması hastalığı daha katlanılır bir duruma getirmiştir; 6 hastanın şikâyetinde ise bir değişiklik olmamıştır. Ağrılar ya da acılar, hastanın yakınlarıyla çatışmasından ve muayene ya da tedavilerin düş kırıklığı yaratması olgusundan beslenir. Burada da acının nasıl, her zaman simge dünyasına gönderme yaptığı görülüyor.

153 R. Hilbert tarafından aktarılmıştır, "The acultural dimensions of chronic pain. Flawed reality construction and the problem of meaning", *Social Problems*, cilt 31, no. 4, 1984, s. 368.

154 *Bkz.* J. Kotarba, *Chronic Pain, Its Social Dimensions*, London, Sage Publications, 1983. Aynı zamanda bkz. I. Baszanger, "Travail médical et expérience de la maladie", *Sciences sociales et santé*, cilt VII, no. 2, 1989.

155 Bu tür eğilimlerle ilgili bir örnek de A. Kleinman tarafından verilmiştir: *Suffering, healing, and the human condition*, Basic Books, 1988, s. 56 *ve devamı*. Kronik ağrılar konusunda aynı zamanda bkz. M. -J. Delvecchio Good, P. E. :Brodkin, B. -J. Good, A. Kleinman, *Pain as a human expérience. An anthropological perspective*, Berkeley, University of California Press, 1992.

156 J. Kotarba, *agy.* s. 74.

157 L. Tolstoy, *İvan İlyiç'in Ölümü (La mort d'Ivan Illitch, agy.* , s. 202; Fr. çev.)

158 J. Kotarba, *agy.* s. 133-164.

159 N. Dodier, "Corps fragiles. La construction sociale des événements corporels dans les activités quotidiennes de travail", *Revue française de sociologie*, XXVII, 1986, s. 617. *L'expertise médicale. Essai de sociologie sur l'exercice du jugement*, Paris, Métailié, 1993. Aynı zamanda bkz. R. Hilbert, *agy.* s. 370 *ve devamı*; S. Fagerhaugh, A. Strauss, *Politics of Pain Management: Staff-patient Interaction*, University of California, San Francisco, 1977, s. 241.

160 J. Kotarba, *agy.* s. 170.

161 B. Clark Mims, "Sociological and cultural aspects of pain", G. D. Tollison, *Handbook of Chronic Pain Management*, 1989 *içinde* (s. 23 *ve devamı*).

162 R. Leriche, *agy.* , s. 32.

163 J. D. Hardy, H. G. Wolff, H. Godell, *Pain Sensations and Reactions*, Baltimore, Williams and Wilkins, 1952, s. 24.

164 Georget, "Douleur" *Dictionnaire de la médecine ou répertoire général des sciences médicales*, c. 10, Paris, 1835, s. 499.

165 J. -J. Yvorel tarafından aktırılmıştır, "La transformation du rapport à la douleur au XIX. Siècle" A. Lafay (yay.), *La Douleur. Approche disciplinaires*, Paris, l'Harmattan, 1992 (s. 69) *içinde.*

166 P. Le Gendre, *Du quartier latin à l'académie*, 1930, J. Léonard, *Archives du corps. La santé au XIX. Siècle*, Rennes, Ouest-France, 1986 (s. 309) *içinde* aktarılmıştır

167 *Agy.* , s. 302-303.

168 F. Loup, P. Richard, *Sagesse du corps. La santé et la maladie dans les proverbes français*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1978, s. 145.

170 J. Recher, *Le grand métier*, Paris, Plon, 1977, s. 191.

171 F. J. J. Buytendijk, *agy.* s. 6.

172 XIX. Yüzyılın ilk yarısında anesteziye karşı direnmelerin çok açık biçimde göstermiş olduğu gibi durum her zaman böyle olmamıştır. , *bkz.* J. -P. Peter, " Silence et cris. La médecine devant le douleur ou l'histoire d'une élision", *Le Genre humain*, no. 18, 1988; R. Rey, *Histoire de la douleur, agy.*

173 I. Illich, *Némésis médicale*, Paris, Le Seuil, 1975, s. 150, M. R. Bond bu tıp ideolojisi bağlamında İngilizlerin acıya karşı geleneksel direnme güçlerinin gittikçe erozyona uğramasını belirtiyor, "The suffering of intractable pain", H. W. Kosterlitz ve L. Y. Terenius, *Pain and Society*, Weinheis, Verlag Chemie, 1980 (s. 53-62) *içinde.*

175 R. Selzer, *La Chair et le Couteau. Confessions d'un chirurgien*, Paris, Le 175 J. Russier, *La Souffrance*, Paris, PUF, 1963, s. 121.

176 Bu kliniklerin örgütlenmesi konusunda *bkz.* J. Bonica, "Organisation and fonction of a pain clinic" J. Bonica (yay), *Advances in Neurology*, cilt 4, *içinde*, Raven Press, New York, 1974; aynı zamanda *bkz.* I. Baszanger, "Douleur, travail médical et expérience de la maladie", *Sciences sociales et santé*, cilt. VII, no. 2, 1989.

177 R. Melzack, P. Wall, *agy.* s. 236.

178 J. de Voragine, *La Légende dorée*, c. 1, Paris, Garnier-Flammarion, 1967, s. 201.

179 Paul Allard tarafından aktarılmıştır, *Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles*, Paris, 1911, s. 395.

180 M. Zink, "L'Angoisse du héros et la douleur du saint..." *Les Cahiers de Varsovie,* La souffrance au Moyen Age (France, XII. -XV. Siècle) Varşova, 1988 içinde (s. 87).

181 G. Duby, "Réflexions sur la douleur physique au Moyen Age", *Les cahiers de Varsovie, agy.* içinde, s. 18-19.

182 Marcelle Auclair tarafından aktarılmıştır: *La Vie de sainte Thérèse d'Avila,* Paris, Le Seuil, 1950, s. 89.

183 F. W. Faber, *Saint sacrement,* c. 1, s. 228-229, A. Tanquerey tarafından aktarılmıştır: *Précis de théologie ascétique et mystique,* Paris, 1946, s. 501. Çok zengin bir literatür içinde başka bir örnek: Saint-Vincent-de-Paul'ün sözleriyle ilgili bir metin: "Bedenimize karşı kutsal ve acımasız bir nefret duymalıyız, onun isteklerini reddetmeliyiz, ona karşı elimizden geldiğince ve kurallarımıza uyarak ve vicdanımızın sesini de dinleyerek güç kullanmalıyız." Ya da: "acıya önem verenler ve onu sevenler acı çekme yollarını titizlikle öğrenirler; bu tür uygulamaları keyifle öğrenirler; azizleri taklit ederek acı çekmeyi bir zevk haline getirirler... Acı çekme ve kendilerine işkence yapma olanakları bulduklarında çok mutlu olurlar." Odile Arnold tarafından aktarılmıştır: *Le corps et l'âme. La vie des religieuses au XIX. Siècle,* Paris, Le Seuil, s. 135-136.

184 Saint Ignace de Loyola, *Exercices spirituels,* Paris, 1956, s. 99 ve s. 102.

185 IV. Yüzyılda Antoine ya da Pakome gibi yaşamlarının her anını Kraliyete daha layık olabilmek amacıyla bedensel acılar çekmeye adayan Mısır ve Suriye çöllerinde yaşayan keşişleri hatırlayalım: Bu insanlar mağaralara ya da mezarlıklara kapanırlar, sütunların tepelerine yerleşirler ve ölünceye kadar oralarda kalırlardı; kimileri de dikenlerle dolu ağaç kütüklerini ya da ne ayakta durabildikleri ne de yatabildikleri küçücük hücreleri mesken edinirlerdi; dünya zevklerinden vazgeçme yoluyla (oruç, kokmuş su içme vb.) ya da fiziksel acı arayışlarıyla (ağır zincirler taşımak, bedene diken batırmak vb) acı çekmek de sık rastlanan olaylardandı, *bkz.* Jacques Lacarrière, *Les Hommes ivres de Dieu,* Paris, Fayard, 1975.

186 A. Tanguerey, *agy.* , s. 494.

187 H. Thurston, *Les Phénomènes physkiques du mysticisme,* Paris, Le Rocher, 1986, s. 152 (Fr. Çev.).

188 A. Tanquerey, *agy.* s. 492.

189 Xavier Thévenot, *Souffrance, bonheur, éthique,* Paris, Salvator, 1990

190 D. Anzieu, *Le Moi-peau*, Paris, Dunod, 1985, s. 204.

191 J. Guillaumin, "Besoin de traumatisme à l'adolescence", *Adolescence*, cilt. 3, no. 1, 1985, s. 136.

192 G. L. Engel, "Psychogenic" pain and the pain-prone-patient", *American Journal df Medecine*, no. 26, 1959, s. 905.

193 L. Chertok "tek başlarına Himalaya'ya tırmanan ya da okyanusları aşan insanlar gibi" bir hasta mesleği oluşturduğunu söyleyen bir adamdan söz eder. On beş yıldır izlediği bu hasta yirmi ameliyat geçirmiş, saysız muayeneden geçirilmiş, bir yığın acı ve anormal karın ve göğüs ağrıları tedavisi görmüş, *bkz.* L. Chertok, "De la manie chirurgicale (les polyopérés)", *Annales médico-psychologiques*, Paris, 1972, c. 2, no. 4, s. 491-506.

194 J. Mac Dougall, *Plaidoyerpour une certaine anormalité*, Paris, Gallimard, 1978, s. 198.

195 S. M. Woods *ve arkadaşları*, "Medical student's disease: hypochondriasis in medical education", *Journal of Medical Education*, no. 41, 1966, s. 785-790.

196 M. -L. Lopez Pino, "Pour une prise de conscience du problème actuel de la discipline", *Cahiers pédagıgiques*, no. 4, 1964, s. 5.

197 J. Coste, "Notion grecque et notion biblique de la "souffrance éducatrice", *Recherche en science religieuse*, cilt XLVIII, no. 16, 1953, s. 498.

198 *Agy.* s. 503..

199 P. Ariès, *L'Enfant et la vie familiale sous l'Anicien Régime*, Paris, Plon, 1960, s. 269.

200 *Agy.* s. 270.

201 *Agy.* , s. 285.

202 *Agy.* , s. 289.

203 P. Ariès şöyle diyor bu konuyla ilgili olarak: "İngiliz okulları eski disiplin anlayışlarını koruyacaklardır: Fransa'da terkedilmiştir bedensel ceza ve kilise sistemi. Ama bu bağlamda tam bir zihniyet değişimi gerçekleştirmeyi de başarmışlardır. Sözgelimi kırbaçlama cezası uygulamadan kalkmamıştır ancak sadece bir ceza olmaktan çıkmış özellikle bir eğitim aracı haline gelmiştir; çocuk böylelikle ceza çekerken kendisini denetleme olanağı da bulabilir ki bu bir centilmenin sahip olması gereken en önemli erdemdir", *agy.* , s. 293. Bu arada Norbert Elias'ın "gelenek görenek uygarlığı"na ve devletin fizik zorlama tekeline bağlı saldırganlıkta gözlenen değişmeler üstüne analizlerini de hatırla-

mamız gerekir, *bkz.* N. Elias, *La Civilisation des moeurs,* Paris, Calmann-Lévy, 1973, s. 321 *ve devamı.*

204 B. Douet, *Discipline et punition à l'école,* Paris, PUF, 1987, s. 30.

205 M. ve M. Vinar, *Exil et torture,* Paris, Denoël, 1989, s. 50.

206 E. Scarry, *The Body in Pain,* Oxford University Press, 1985, s. 48.

207 M. ve M. Vinar, *agy.* s. 63.

208 A. Jacques tarafından aktarılmıştır, *L'Interdit ou la torture en procès,* Paris, Le Cerf, 1994, s. 73 ve devamı.

209 *Bkz.* A. Jacques, *agy.* , s. 101 *ve devamı.*

210 M. Foucault, *Surveiller et punir,* Paris, Gallimard, 1975, s. 44.

211 Mahkûmun, bıçak kafasını kestiğinde ve kafası bedeninden ayrıldıktan sonra acı çekip çekmediği sorunu Fransa'da giyotin uygulamalarının başlaması sırasında çeşitli tartışmalara yol açmıştır. *Bkz.* D. Arasse, *La Guillotine et l'imaginaire de la terreur,* Paris, Flammarion, 1987.

212 F. Kafka, *La Colonie pénitentiaire,* Paris, Gallimard, 1948, s. 16 (Fr. Çev.).

213 *Bkz.* D. Le Breton, *Passions du risque, agy.*

214 J. C. Oates, *On boxing,* New York, Doubleday, 1987, s. 25; İçte yaşanan boks konusunda bkz. Loïc J. D. Wacquant, "Corps et âme. Note ethnographique d'un apprenti-boxeur", *Actes de la recherche en sciences sociales,* no. 80, 1989, s. 33-67.

215 A. Rauch, *Boxe. Violence du XX. Siècle,* Paris, Aubier, 1992, s. 95. Bu yapıt bu yüzyılda bu spor dalında görülen "vahşet"e karşı toplumsal duyarlığın gelişmesine tanıklık ediyor.

216 Acı dışında korku da inisyasyon pedagojisinin temel bir unsurudur: Acemiler çarpıcı sahnelerle korkutulur, ruhların gelip kendilerini yiyecekleri söylenir, büyükler korkunç vahşi hayvan kılığında görünürler onlara, kocaman ağızlarını açarak dehşet içindeki acemilere saldırırlar vb. Burada da söz konusu olan cesaretin test edilmesidir. Acı vermek aceminin kendi üstündeki denetimini gösterir, acıyla yüz yüze gelmesi onun dünya olaylarına egemenliğini gösterir.

217 C. Sergent, "Between death and shame: dimension of pain in Bariba culture", *Social Science and Medicine,* cilt 19, no. 12, 1984, s. 1302.

218 P. Clastres, *Chroniques des Indiens Gyayaki,* Paris, Plon, 1972, s. 173-174.

219 C. Laye, *L'Enfant noir,* Paris, Plon, 1953, s. 125.

220 P. Clastres, *La Société contre l'Etat*, Paris, Minuit, 1974, s. 158.

221 G. Catlin, *Les Indiens de la Prairie*, Paris, Club des librairies de France, 1959, s. 74-92 (Fr. Çev.).

222 M. Houseman, "Le mal pour le mâle: un bien initiatique" J. Hainard, R. Khaer, *Le Mal et la Douleur*, Neuchâtel, Musée d'ethnographie, 1986 *içinde* (s. 93.).

223 *Agy.* s. 98

224 P. Clastres, *agy.* s. 156.

225 M. Eliade, *Initiations, rites, sociétés savantes*, Paris, Gallimard, 1959, s. 66.

226 Platon *Phédon*, Paris, Garnier-Flammarion, 1965, 59, s. 107. Platon'la birlikte, genel olarak Grek geleneği acıyı çoğu zaman insana yaşamının yeni kaynaklarını öğreten antropolojik bir olgu gibi görür. Daha önce gördüğümüz gibi Kutsal Kitap'ta acı insanın kendine yeterliğini ve direncini kırıyor, dünyanın bilmediği bir boyutuna götürüyor onu."Kendisine acı tattırılmamış insan çok az şey bilir." (*Ben Sirah*, XXXIV, 10)

227 Montaigne, Denemeler (*Essais*, III, s. 220-221).

228 L. Lavelle, *Le Mal et la souffrance*, Paris, Plon, 1940, s. 106.

229 Bilinçli bir tavırla risk aramak antropolojik anlam üretme, ölüme sembolik bir biçimde yaklaşma aracılığıyla rezil bir mahremiyet içine dalma gerekliliğine denk düşer, *bkz.* D. Le Breton, *Passions du risque, agy.* böl. 6

David Le Breton

Acının Antropolojisi*

Türkçesi: İsmail Yerguz

Türk okurunun *Yürüyüşe Övgü* ile tanıdığı David le Breton, son kuşağın önde gelen düşünürlerinden biri. Moderniteye yepyeni bakışaçılarıyla yaklaşan, bireyin günümüzün toplumsal mekanizmalar karşısındaki yerini arayan, bunu yaparken de pek az bilim adamında karşılaştığımız akıcı bir üslubu benimseyen David le Breton, kendine özgü bir "risk sosyolojisi" geliştirdi.

Acının Antropolojisi, daha önce tehlike ve sessizlik üzerinde çalışmış bir yazarın, insan gövdesinin en kuytu boyutları hakkında derin ve etkileyici bir kitabı.

13



ISBN 978-975-570-266-7



*SEL