

GÜLTEN AKIN ŞİİRİNDE İŞKENCE VE AHLAK

*Alphan AKGÜL**

ÖZET

Gülten Akın şiiri işkence gibi sosyal sorunlarla yakından ilişkilidir. Onun Oğlunu Soran Kadının Şiiri ve Şifahi adlı şiirleri, şiirin işkenceye karşı nasıl bir direnme stratejisi olarak kullanılabileceğini gösteren işlevsel örneklerdir. Öte yandan, bu şiirler yalnızca birer ağıt değil, aynı zamanda işkence eyleminin çıkmazlarını gösteren birer ahlaki manifestodur. Dolayısıyla, bu şiirler J.M. Coetzee'nin Barbarları Beklerken adlı romanında işkence üzerine yaptığı spekülasyonlarla ilişkilendirilebilir: Bir kurbanın işkenceden ruhunu kurtarabilmesi mümkün müdür? İşkencecinin ellerini yıkayarak işkence suçundan aklanması mümkün müdür? Akın'ın yanıtı, işkence üzerine Stoacı argümanlarla örtüdür. İnsanoğlu bir aklı ruha sahiptir, dolayısıyla o, aklı ruhunu kullanarak bedensel hazları ve acıları göz ardı edebilir. İşkence mağdurunun direnme stratejisi de bu aklı ruha dayanır. Çünkü mağdur bedensel acıyı göz ardı edebildiği sürece, işkencecinin işlevi anlamını yitirecektir. Böylece, mağdur ruhunu işkenceden kurtarabilecek, oysa, işkenceci ellerini yıkayabildiği hâlde, asla suçundan arınamayacaktır. Çünkü mağdurun bedeni, işkencecinin ise ruhu kirlenmiştir. Başka deyişle, bedensel temizlik, işkenceci için daima simgesel bir arınma olarak kalacaktır.

Anahtar Kelimeler: İşkence, aklı ruh, beden, ruh, direnme.

ABSTRACT

Torture and Ethics in the Gülten Akın's Poem

Gülten Akın's poetry is strongly related to social problems like "torture". Her poems entitled Poem of a woman who asks her son and Oral are very useful

* Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Bölümü

examples displaying how poetry can be used as a resistance strategy against torture. For this reason, each of these poems is not only an elegy but also an ethical manifest which questions metaphysical dilemmas of torture. Hence, these poems can be associated with J. M. Coetzee's speculations on torture in his novel, entitled, *Waiting For The Barbarians*. Is it possible for a victim to save his soul from torture? Is it possible for a torturer to be acquitted of his crime by cleaning his hands? In her poems, Akın's answer is in harmony with Stoic argumentations on torture: Human being has a rational soul, so, he / she is able to ignore bodily desires or pains by using it. The victim's resistance strategy also depends on the rational soul. Since the victim is able to ignore bodily pain, the torturer's function is doomed to be meaningless. Thus, the victim can save his / her soul from torture, however, though the torturer is able to clean his hands, he can never be acquitted his "crime". Because, the victim's body is spoiled, whereas, the torturer's soul. In other words, bodily cleaning always remains as a symbolic purification for the torturer.

Key Words: Torture, rational soul, body, soul, resistance.

Gülten Akın'ın işkence temalı şiirleri okura hem metinlerarası bir arka plan hem de ahlaki (ve politik) sorunları tartışma imkânı vermektedir. Başka deyişle, Gülten Akın'ın bu şiirlerinde metinlerarası arka plan ile güncel perspektif "ahlak" bağlamında örtüşür; ve okura ahlaki sorunlar hakkında yeniden düşünme fırsatı verir. Aslında şiirle üretilen ve ahlak merkezli politik bir strateji karşısındadır okur; ve şiirlere nüfuz edildikçe, bu metinlerin işkence mağdurlarının acılarını yansıtan birer ağıt değil, birer ahlaki manifesto oldukları anlaşılır. Bu manifesto işkence eyleminin, işkence mağdurları, işkenceciler ya da işkenceye göz yumanlar nezdinde nasıl bir ahlaki açmaz yarattığı üzerine odaklanır. Gülten Akın'ın bu şiirlerinde, işkence eyleminin hem failleri hem de mağdurlarının ruhsal ve bedensel olarak kirlenmeleri bir metafizik sorunsal olarak ele alınır; ve bu sorunsalın çözümü, ilk bakışta fark edilmeyecek bir yerde, şiirler çözümlendikçe kendini gösteren bir alt metinde varlık gösterir¹. Şiirlerin metinlerarası bağlantılarının dünyevi olanla kaçınılmaz biçimde kesiştiği alan da burasıdır.

Gülten Akın'ın işkence temalı şiirleri ile J.M. Coetzee'nin *Waiting For The Barbarians* (Barbarları Beklerken)² başlıklı romanı arasında işkencenin bir ahlaki sorunsal olarak tartışılması bağlamında bir ilişki vardır.

¹ Burada Gülten Akın'ın ele alınan şiirlerinin anlam açısından kapalı, anlaşılmasız oldukları ve eleştirmenlerin bu şiirlerdeki kapalı anlam örgüsünü açmak zorunda oldukları öne sürülmektedir. Açık seçik gibi görünen şiirlerin arka planında da, ahlaki, politik ve estetik sorunsallar saklıdır ve okur metnin yüzeyinde sadece bunlardan birinin en anlaşılır taraflarını izlemekle yetinebilir. Eleştirmen açık seçik gibi görünen şiirlerde de ilk bakışta fark edilmeyen özgün sorunsallar bulabilir ve bunları özgün bir çözümleme mantığıyla sergileyebilir.

² *Waiting For The Barbarians*. London: Secker & Warburg, 1980.

Bu ilişki, işkence eyleminin işkenceci ve mağdur üzerinde bıraktığı muhtemel ahlaki tahribat üzerine kurulur; ama asıl önemli olan, her iki yazarın da birbiriyle kesişen ve ayrışan yönleri olduğudur. Metinlerarası bağlantı benzer sorunsalların ele alınışıyla ilişkilidir; metinlerin özgün tezleriyle değil. Daha açık ifadeyle, işkenceyi ahlaki bir sorunsal olarak ele alan Gülten Akın, kendine özgü bir ahlaki strateji geliştirir; bu strateji şairin güncel politik perspektifiyle de örtüşür.

Susan Van Zanten Gallagher (1988), “Torture and The Novel: J.M. Coetzee’s ‘Waiting For The Barbarians’” (İşkence ve Roman: J.M. Coetzee’nin ‘Barbarları Beklerken’i”) başlıklı makalesinde Coetzee’nin işkence ve ahlak üzerine geliştirdiği stratejiyi çözmeyi amaçlar ve öncelikle Coetzee’nin işkencenin tasviri konusundaki görüşlerine yer verir: Coetzee (alıntılayan Gallagher, 1988), 12 Ocak 1986 yılında kendisiyle yapılan bir mülakatta işkence temasını işleyen bir yazarın iki temel ahlaki sorunla karşı karşıya kaldığını belirtmiştir: Bunlardan ilki işkencenin gerçekçi tasviri diğeri ise işkencecinin tasviridir. Coetzee’ye göre yazar, iğrençlikleri göz ardı etme ya da temsil etme konusunda bir orta yol bulmalıdır; eğer yazar işkenceyi gerçekçi bir biçimde tasvir ederse, dolaylı olarak işkence kaynaklı iğrençliklere katılmış, işkence edimini geçerli kılmış ve işkence uygulayanların insanları terörize edici, zihnen kötürüm edici amacına hizmet etmiş olacaktır. Fakat işkence eylemleri gizlenemez de: Öyleyse yazarın yapması gereken, bu konuda kendine özgü bir strateji geliştirmek, oyunu işkence uygulayıcılarının kurallarına göre oynamamaktır (s. 281). Coetzee’nin ilk sorunsala getirdiği çözüm, işkence olgusunu belirsiz bir yer ve zaman diliminde alegorik bir biçimde ele almak olmuştur. Eski gücünü kaybetmekte olan bir İmparatorluk, hüküm sürdüğü alanı korumak amacıyla Barbarlar adını verdiği insanlarla mücadele etmektedir. İmparatorluğun güvenlik güçleri yakaladıklarını işkenceden geçirmektedir; çoğu masum insanlardır bunlar, ama İmparatorluğun ayırd etme lüksü yoktur. Burada şu noktaya dikkat etmek gerekir: Coetzee’nin mücadelenin iki tarafını İmparatorluk ve Barbarlar³ olarak tasvir etmesi, işkence olgusunun belirli bir zaman ve yere atfedilmemesini sağlamıştır. Başka ifadeyle Coetzee, kendi perspektifinin kaynağı olan Güney Afrika polisini (örneğin André Brink ve Alex La Guma’nın yaptığı gibi) suçlamaz; işkenceyi evrensel bir olgu olarak tasvir etmek ister. Bu nedenle Anthony Burgess bu roman hakkında şunları söylemiştir: “*Barbarları Beklerken*, Güney Afrika hakkında değil: Herhangi bir yer hakkında da değil, bu roman her yer hakkında” (s. 281). Coetzee, işkencecinin tasviri konusunda da belirli bir strateji izler. Bu strateji, işkencecilerin tasvirinde klişelere başvurmamak şeklinde özetlenebilir. Coetzee’ye göre birçok yazar, işkenceciyi şeytani bir düşman, trajik,

³ Romanda “barbar” ifadesi İmparatorluğun bakış açısını yansıtmaktadır.

bölünmüş bir karakter, kimliksiz bir araç ya da karanlık bir lirizmin faili şeklinde tasvir etmişlerdir (s. 278). Oysa bu konuda da bir orta yol, özgün bir strateji üretilmelidir. Coetzee'nin ikinci sorunsala getirdiği çözüm, romandaki bir ayrıntıda gizlidir: Romanın temel karakterlerinden Yargıç, Albay Joll'un ve diğer işkencecilerin yaptıklarını onaylamaz, ama onlara engel olmak için bir çaba da sarf etmez. Tek yaptığı ağır bir işkenceden geçirildiği için kör kalmış barbar bir kıza karşı tutkulu ilgidir. İçinde cinselliği de barındıran bu tutku, Yargıç'ı, işkence mağduru bu kızın sorumluluğunu almaya itecektir. Yargıç, kızı Barbarlar'ın yanına, yani ait olduğu yere, emri altındaki askerlerle birlikte götürür. Bu olay, onun ihanetle suçlanmasına ve işkenceye maruz kalmasına neden olacaktır. Yargıç, işkence sonrasında, işkenceci Mandel'e şu soruları yöneltir:

İş bittikten sonra lokmalar kolay geçiyor mu boğazından? İnsan ellerini yıkamak ister diye aklımdan geçirmişimdir hep. Ama öyle yalapaşap bir temizlik yetmez, bir papaz titizliği, törensel bir arınma gerek, öyle değil mi? *Ruhun da arıtılması* yani, başka türlü süni düşünemiyorum. Yoksa gündelik yaşama nasıl uyum sağlanır? Sofra başında çoluk çocuğunla nasıl yemek yer, eşin dostunla ekmeğini nasıl bölüşürsün? (Coetzee, 1988, 152-53, vurgu bana ait)

İşkenceciye yöneltilen bu sorular, işkencecinin cellat rolü ile sıradan bir insan, bir eş, bir baba rollerini nasıl aynı anda oynayabildiğini sorgulamaktadır. Şeytan ile meleğin aynı anda görünür olması bir ahlaki boşluğa karşılık gelir; Coetzee de bu ahlaki boşluğu görünür kılar. Ancak Gallagher metnin bu bölümünü farklı bir bağlama taşıyarak yorumlar ve Yargıç'ın romanın başlarında sergilediği ilginç tavırları gündeme getirir. Yargıç, işkence gören kadını güvenlik güçlerinin elinden alıp evine getirmiş, ona gördüğü işkence hakkında takıntılı bir biçimde sorular sormuş ve ardından kadını, ritüeli andıran tavırlarla, özenle yıkamıştır. Onun bu davranışlarını Gallagher, suçluluk hissine bağlar. Aslında Yargıç, yıkama işlemiyle kadını bedensel kirlerinden değil, işkenceye izin verdiği için kendi ruhunu kirlerinden, yani suçluluk duygularından arındırmış olmaktadır. Gallagher'a göre Coetzee'nin bu yaklaşımı, onun işkenceciyi tasvir etmek için ürettiği bir stratejidir. Çünkü Coetzee'nin stratejisi, işkenceciyi tasvir ederken "biz ve onlar" ya da "şeytan ile masum" arasındaki ayrımı ortadan kaldırmaktır. Bu ortadan kaldırma işlemi, Gallagher'a göre, ahlaki bir belirsizliğe yol açmaz; çünkü söz konusu klişelere başvurmak yerine Coetzee, işkence konusunda herkesin suçlu olduğu ve herkesin bir arınma ritüelinden geçmesi gerektiği savını üretir (Gallagher, 1988, s. 284). Arınma temasının bu çalışma için önemi, Gülten Akın ile Coetzee'yi anlamlı bir sorunsal bağlamında karşılaştırma çabasına meşru bir zemin oluşturmasıdır.

Coetzee, romanında, herkesin suçlu olduğu ve herkesin arınması gerektiği savını işlerken, bu arınma işleminin geçerliliğini savunuyor muydu? Aslında bu sorunun yanıtı kendi içindedir; çünkü Coetzee'nin getirdiği öneri, ancak bu eylemin geçerliliğini varsaymakla bir meşruiyet kazanabilir. Gülten Akın (1998) ise, tıpkı Coetzee gibi, işkence suçunun yalnızca işkence faillerine ait olmadığını, işkence edimine herhangi bir şekilde göz yumanların da bu suçun sorumluları olduğunu öne sürer. Ama simgesel bir arınma ritüelini açık ve kesin bir üslupla reddeder:

—İsa'yı çarmıha gerdilerdi
sonra Platus ellerini yıkadı—
ellerini yıkadın, yıkamıştın
bitmiş aşağıdaki genç adama ait
bütün işler
kameralar beyanatlar basın bültenleri
işkence yoğun sürdürdü

o askıyı kuran, o akımı veren
elbet sen değildin
sen yalnız gözlerini kapadın
ellerini yıkadın sen
sonra bana uzattın biraz sıkıntıyla
unvanın büyüdü, kutlandın, ödüllendin

her şey soruldu, herkes şunu sustu:
sonra o ellerle nasıl
okşadın kızını
nasıl şiir yazdın (“Oğlunu Soran Kadının Şiiri” 38)

Gülten Akın, arınma ritüelinin geçersizliğini, Matta İncili'nde anlatılan bir olaya gönderme yaparak vurgular. Bu olay, Roma Valisi Pontius Pilatus'un aslında hiç istemediği halde, İsa'ya işkence yapılmasına ve çarmıha gerilmesine göz yummak zorunda kalmasıyla ilgilidir. Roma Valisi suçlu olarak yakalanan Barabbas ve İsa'dan ikincisinin, yani İsa'nın suçsuz olduğunu düşünmektedir. Ona göre İsa, salih bir adamdır ve serbest bırakılmalıdır; ama bu savını yeterince savunamaz:

Pilatus onlara: Öyle ise Mesih denilen İsa'yı ne yapayım? dedi.
Onların hepsi: Haça gerilsin! dediler. Ve Pilatus: Ya ne kötülük yaptın? dedi. Fakat onlar: Haça gerilsin! diye çok bağırdılar. Pilatus hiçbir şey yapamadığını, ve daha ziyade kargaşalık çıktığını

görünce, su alıp: Ben bu salih adamın kanından beriyim; bunu siz düşünün, diye halkın önünde ellerini yıkadı (Matta, 2000, Bab 27, s. 24).

Gülten Akın'ın bu olaya gönderme yapması, yalnızca işkencecinin değil, aynı zamanda işkenceye göz yumanların da bu suçtan sorumlu oldukları savıyla ilişkilidir. Pilatus, İsa'ya işkence yapmamıştır; ama kendisini İsa'ya işkence yapılmasına göz yummak zorunda hissetmiştir. Gülten Akın'ın stratejisi, tıpkı Coetzee gibi, işkencenin sorumluluk alanını genişletir; ama bedensel arınma ile işkence sorumluluğundan kurtulunamayacağına da altını çizer. Şiirde, işkenceden sorumlu tutulan ve {kameralar, beyanatlar, basın bültenleri} ve {unvan} öbeğiyle önemli bir konumda olduğu çıkarılabilecek kişi, tıpkı Pilatus gibi ellerini yıkamıştır. Ancak Gülten Akın, “o askıyı kuran, o akımı veren / elbet sen değildin / sen yalnız gözlerini kapadın / ellerini yıkadın sen” ve “sonra o ellerle nasıl / okşadın kızını / nasıl şiir yazdın” dizeleriyle, işkenceden sorumlu kişinin bedensel arınmayla ruhunu temizleyemeyeceği savını işler. Şiirden çıkarılan bu sav, birtakım önemli soruları da gündeme taşır: Ruh (burada akıl anlamında) ve beden işbirliği ile işlenen bir suçtan bedensel arınma yöntemiyle kurtulunabilir mi? Ya da ruh ve beden işbirliğiyle işlenen (ya da işlenmeyen) bir suçun cezası olarak işkenceden, ruhu kurtarmak mümkün müdür? İlk sorunun yanıtı için Gülten Akın'ın stratejisi, ruh / beden karşıtlığı bağlamında işkenceciyi çözemeyeceği bir metafizik sorunsala itmek olmalıdır. Çünkü ruh, bedenle işbirliğiyle işlediği suçlardan işbirlikçi konumdaki bedenin temizliğiyle kurtulamayacağına göre, işkenceci onarılamaz bir hata yapmış olmaktadır. Arınma daima simgesel kalacaktır; ve Gülten Akın, simgesel arınmanın geçersizliğini ısrarla vurgular. Aslında bu tartışma, Gülten Akın'ın bir başka şiiriyle birlikte yeniden değerlendirildiğinde, şairin bu savının daha radikal bir başka savla güçlendiği görülür; ve onun ikinci soruya verdiği yanıt hakkında izlediği strateji de bu savla ilişkilidir. Ancak Gülten Akın'ın ikinci soruya verdiği yanıtta, yani mağdurun ruh / beden karşıtlığı bağlamında düştüğü ahlaki durumun ayrıntılarına geçmeden önce, işkencenin anlamı ve işlevi üzerine kısaca göz atmak yerinde olacaktır.

İşkence bir ya da birden fazla kişinin bir başkasının bedenine karşı uyguladığı aşırı şiddet olarak tanımlanabilir. Bu eylemin birden fazla nedeni vardır. Genellikle devletin ya da bir başka organizasyonun yaptırım aygıtlarının karşıtlarını yıldırma amaçlı eylemlerinden biridir işkence; ya da bu mücadele sırasında bilgi edinmek için kullanılan bir yöntemdir. Henry Shue (1978), “Torture” (İşkence) başlıklı makalesinde bu iki amacı kavramsallaştırır. Ona göre işkence eylemi terör şeklinde (*terroristic*) ya da

sorgu amaçlı (*interrogational*) biçimlerde tezahür eder⁴; ama asıl önemli olan, işkence hangi biçimde tezahür ederse etsin, mağdurun kaderinin değişmemesidir. Terör şeklinde işkence, bir devletin yaptırım aygıtlarının karşıtları üzerinde yıldırma politikası gütmesiyle ilişkilidir ve amacı “işkence yapmak için işkence yapmak”tır; başka ifadeyle birilerine karşı uygulanan aşırı şiddet, belirli bir başka amaca, örneğin mağdurdan bilgi almaya yönelik değildir. Bir beden üzerinde yaratılan yoğun acı, muhtemel tehdit arz eden başkaları üzerinde psikolojik bir etki bırakacaktır (s. 132). Sorgu amaçlı işkence ise, mağdurdan bilgi edinmeye yöneliktir; ilk bakışta böyle bir işkenceden, işkencecilerle işbirliği yaparak kurtulma imkânı varmış gibi görünebilir. İşkenceciye istediği bilgi verilir ve işkence biter. Ancak böyle bir ihtimalin uygulamada ne kadar geçerli olduğu tartışmalıdır. Öncelikle işkencecinin mesleki deformasyonundan kaynaklanan sorunlar, mağdura ya da kendine karşı duyduğu nefret, iğrenme, korku gibi duygular, bu ihtimali zayıflatan nedenlerdendir (s. 133-34). Bir başka ve belki de en önemli neden ise, işkence ortamının masum ile olmayanı, doğru ile yanlış ayırdetme konusundaki eksikliğidir. Shue bu durumu şöyle özetlemektedir: “Mağdur, yanlışlıkla yakalanmış bir masum da olabilir; mağdur ya bilgi verip işkenceden kurtulmaya razı bir masumsa ama işkenceciye verecek hiçbir bilgiye sahip değilse?”. Shue, burada, Saigon polisinin benzer durumlar için edindiği “ilke”yi alıntılar: “Eğer suçlu değilse, onları birer suçlu hâline getirinceye kadar döv”. Shue bu ilkeyi cadı tespit etme yöntemlerine benzetir: Cadı olduğu şüphesiyle yakalanan kadın suya atılır, “eğer kadın boğulursa, sıradan bir ölümlüdür” (s. 135). Burada “eğer kadın boğulmazsa?” sorusunun yanıtı, boğularak ölüm yerine yakılarak ölüm olmalıdır. Kadının su üzerinde kalma becerisi onu boğularak ölmekten kurtarır, ama yakılarak ölmekten kurtaramaz. Yargılayıcıların gözünde ise, kadının masumiyeti onu yakılarak ölmekten kurtarır, ama boğularak ölmekten kurtaramaz. Kadın her iki durumda da ölür.

İşkence kurumunun mağduru açmazda bırakan bu diyalektiği aşılabilir mi? Gülten Akın (1996), ilk kez 1983 yılında yayımlanan *İlahiler* içinde yer alan “Şifahi” başlıklı şiirinde, işkencenin, mağdurun ruhu ve bedeni üzerinde bıraktığı yıkıcı tahribata karşı bir strateji geliştirir. Bu strateji, ister terör şeklinde isterse sorgu amaçlı tezahür etsin, bedene yönelik işkenceden kurtulunamayacağı olgusu üzerinde gelişir; ve amacı bedenin değil, ruhun işkenceden geçirilmesini önlemektir. Ama asıl önemli olan, bu stratejinin sistematik bir felsefi yaklaşımın ürünü olmasıdır. Bu felsefi

⁴ Michel Foucault işkencenin tarihsel gelişimi, farklılaşması ve bu farklılaşmanın neden ve sonuçlarını tartışırken işkence hakkında benzer bir ayrıma gider. Bunlardan ilki cezai (ve seyirlik) işkence (*penal torture*) diğeri ise adli işkence'dir (*juridical torture*). Ayrıntılar için bkz. *Discipline and Punish: The Birth of The Prison*. (orj. *Surveiller et Punir; Naissance de la Prison*).

yaklaşım Stoacılık'tır; ve Stoacılığın temel savlarından biri, insanın, kendi zihinsel etkinliği (ruhu) dışında gelişen olumlu ya da olumsuz olayları göz ardı edebilme yeteneğine ulaşması gerektiğidir. Bu felsefi görüşün dinamikleri şöyle özetlenebilir: A. A. Long (1996), *Stoic Studies* (Stoa Çalışmaları) başlıklı kitabında, ruh / beden ayrımı hakkında iki temel farklı görüş olduğunu bildirir. Bu temel ayrım, Platon'un ruh / beden ilişkisine düalist, Epicurus'un ise materyalist bir bakış açısıyla yaklaşmalarıdır. Önermeler şöyledir: (1) Platon'a göre ruh ve beden birbirinden ayrı varlıklardır; ruh, bedenden bağımsızdır ve örneğin Sokrates'in ruhu içinde bulunduğu bedene tesadüfen sahiptir. (2) Epicurus'a göre ise ruh, bedenden bağımsız bir varlık değildir; örneğin Sokrates'in ruhu, onun bedeninden bağımsız bir şekilde varolamaz. (3) Platon'a göre, Sokrates ya da ruhu, onun bedeninden bağımsız bir şekilde varolabilen cisimsiz bir maddedir. (4) Epicurus'e göre ise Sokrates, onun et, kan ve kemiklerini oluşturan bölünemez atomların bir düzenlemesidir; ve geriye kalan ne varsa et, kan ve kemiklerin yapılandığı beden hayati güçleridir. (5) Platon için, Sokrates ya da ruhu ölümsüzdür. (6) Epicurus'e göre ise Sokrates zorunlu olarak ölümlüdür ve bedeninin yok olmasıyla ruhu da son bulur. Stoacıların ruh / beden sorunsalı karşısındaki tutumu ise, her iki görüşten de farklı bir yapı arz eder. Onlar, Epicurus'un aksine 2 ve 6'yı kabul etmezler; yani Stoacılar için ruhun bedenden ayrı bir varlık olamayacağı tezi geçersizdir. Ancak Stoacılar, Platon'un aksine 4'ü savunurlar; yani Sokrates her biri "beden" olan iki şeyin (*beden* olarak ruh ve beden)⁵ toplamından ibarettir. Ama bu iki şey birbirinden bağımsız değildir; ve ruhun cisimsizliğini içeren düalist görüşle de bir ilişkisi yoktur. Çünkü Stoacılar'ın bedene atıfta bulunmaksızın Sokrates'ten söz etmeleri mümkün değildir (s. 225-26). Öyleyse Stoacılar'da ruh / beden ayrımının düalist ve materyalistlerden farklı, ama her ikisine ait kimi özellikleri içinde barındırdığı söylenebilir.

Bu karmaşık gibi görünen tablo, Stoacılar'ın "akli ruh" (*rational soul*) kavramıyla daha anlaşılır hâle gelebilir. İnsan, doğanın bir parçasıdır, doğayla birlikte hareket eder; canlılar düzleminde hayvanlar, bitki ve minerallerden içgüdü ve tasarımıya yeteneğine sahip olmaları bakımından ayrılırlar; insanlar ise bedenlerine gömülü tanrısal soluğun bir parçasından başka bir şey olmayan, akli ruh'a sahiptir (Brun, 2003, s. 73). A. A. Long, Stoacılar'a göre, "psikolojik olarak, insan bedeni ve ruhunun, bir insanın yaşamı boyunca, birbirine bağlı ve birbirinden ayrılamaz olduklarını" söylemektedir. Beden, yaşayan bir beden olmak için ruha ihtiyaç duymaktadır, ruh ise, kaynaklandığı yerin dışında, bilinçliliğin gerçekleşmesi için kısmi bir enerji kaynağı, araç ve yerleştiği bir yer olarak bedene ihtiyaç duymaktadır. Ama ruhun zihin olarak, algılama, karar verme,

⁵ Bu ifade Stoacılar için ruhun cismani yönünü göstermesi bakımından önemlidir.

arzu etme gibi etkinlikleri, ruhun bedenle olan ilişkisine bağlı olmakla birlikte, bedene ya da onunla özdeş bu ilişkiye indirgenemez (s. 249). Long'un verdiği bir örnek akli ruh'un kavranabilmesi için önemli: Ruhun, midenin boşluğunu [yani açlığı] hissetmemesi mümkün değildir; ancak Stoacılar, bu hissin zorunlu olarak yeme arzusu doğuracağı düşüncesini reddederler. Başka ifadeyle, açlık hissi ile yeme arzusu, ruhun farklı ifadeleridir. İlki, bedeninin kaçınılmaz, psikik bir ifadesidir; diğeri ise ruha ve onun verdiği yargıya bağlıdır. Long, bu ayrımın stoacı ahlakın temel koyucu savlarından biri olduğunun altını çizer. İnsan bedenini etkileyebilecek iyi ya da kötü bir şey yoktur; iyi ya da kötü, yalnızca ruhun durumu tarafından belirlenen edimler ve ruhun ifadeleri olarak kabul edilebilir. Bu doktrin, bedensel acı ya da hazzın inkârı anlamına gelmez, insan, bedensel acının kötü, hazzın ise iyi olduğuna karar verebilir. Ama Stoacılar'a göre bu tip yargılar, ruhun ahlaki açıdan düşüklüğünün bir göstergesidir; çünkü bu tip yargılar gerçekten değerli (ahlaki erdem) olan ile zararlı (ahlaki düşüklük) olanı, bedeninin durumuyla karıştırmışlardır. Bedensel acı ya da hazza karşı duygusal kayıtsızlık, ruhun değerini ve bağımsızlığını gösterir (s. 248).

Philip de Lacy (1943), "The Logical Structure of the Ethics of Epictetus" başlıklı makalesinde, Stoacı ahlakın, fizik ve mantıkla ayrılmaz ilişkisini gösterir. Stoacı ahlakın temel kavramı, "görünümlerin kullanımı"dır. Burada görünüş, duyu algısına değil, dışsal şeyler hakkında verilen, "bu şey iyi görünüyor ya da bu şey kötü görünüyor" gibi değer yargılarına dayanır. Görünümlerin kullanımı dışsal nesnelere manipüle ederken icra ettiğimiz herhangi bir aleni edimimizle ilişkili değildir, ama daha çok şununla ilgilidir: Biz görünüşleri alımlarız, geçerliliklerini sınarız ve onları istek ve dürtülerimizle ilişkilendiririz. Görünümlerin doğru kullanımı ise, insanın mantıksal işlevi, başka deyişle, mantığın bir işlevidir. İnsanların kontrolü dışında gelişen şeyler, onların ahlaki tavırlarıyla ilişkili değildir; bu nedenle ahlakın tümü, görünüşlerin kullanımı ile sınırlıdır. Öyleyse, ahlaki sorunsalları çözümlerken öncelikle belirlenmesi gereken şey, neyin akli (*rational*) ve neyin gayri akli (*irrational*) olduğunu saptamaktır (s. 114). Stoacı ahlakın en bilinen kavramlarından bir diğeri ise "doğayla uyumlu olmak"tır. Ahlakın fizikle ilişkili yönüdür bu; ve Lacy, bu iki alan arasındaki bağı akli olanın içeriğini açarak yanıtlamaya çalışır. Akli olan iki temele dayanır, dışsal nesnelere değeri ve kişinin değeri. Gayri akli olan örneğin, bir kişinin kendisini, ederinin altında satmasıdır: Senatörlük gibi dışsal bir şey için, insanın özgürlüğünü ve huzurunu satması ya da bir süre daha yaşamak için bir zorbaya boyun eğmesi gibi (s. 115). Burada Stoacılar, insanın ederinden (değerinden), onun doğada tuttuğu yeri kastediyor olmalı; insanın öncelikle kendi doğasını bilmesi gerektiği üzerinde ısrar etmelerinin anlamı da burada aranabilir. "Akıl, insanı hayvanlardan üstün tutan ve Tanrı'ya yaklaştıran şeydir" (s. 115). "Eğer insan Tanrı'ya

benziyorsa, Tanrı'nın çocuğudur. Böylece insan Sezar'ın karşısında bile kendini güvende ve korkudan muaf görebilir” (s. 119). Bu yorumlardan yola çıkarak söylemek gerekirse, görünüşlerin doğru kullanımı ve doğayla uyumlu olmak, insanın kendi doğasının farkında olarak çıkarım yapabilme becerisine karşılık gelir. Çünkü insanın kendi doğasını bilmesi ve ona göre hareket etmesi, dışsal şeyler hakkında kendi doğasına uygun çıkarım yapabilmesi, görünüşleri doğru kullanmak ve doğayla uyumlu olmak anlamına gelmektedir. Stoacı ahlakın özetlenen iki kavram aracılığıyla fizik ve mantıkla örtüşmesi, örneklerle daha da anlaşılır kılınabilir. Lacy bu konuda ilginç ve anlamlı bir örnek verir: “Diyelim ki bir soyguncunun kurbanı oldum, eğer o benim malımı çaldıysa, öfkelenmemeliyim. Çünkü malım, benim kontrolüm altında değil; dışsal bir şey o, ve doğaya karşı olarak ona bir değer atfetmiş olduğumu bilirim. Ama eğer ona herhangi bir değer atfetmezsem, o zaman onun kaybından dolayı üzülmem de gerekmez. Eğer bu düşüncelerim doğruysa [çıkartım] hiçbir hırsız ya da bir zorba bana zarar veremez. Hırsızlar ve zorbalara, dışsal varlıklardır, ve sadece dışsal alanda edimde bulunabilirler; ama benim “iyiliğim” içseldir; dolayısıyla onlar, ona dokunamazlar (s. 121-22).

Stoacılığın kendi içinde tutarlı bu savları, işkenceye karşı aldıkları tutumu da belirler. Ruh / beden ilişkisi, ruhu şiddet aracılığıyla yıpratma çabasına karşı koymak bakımından nasıl değerlendirilebilir? Norman T. Pratt Jr.'ın (1948) “The Stoic Base of Senecan Drama” (Seneca Dramasının Stoacı Temeli) başlıklı makalesinde öne sürdüğü şu sav, bu sorunun yanıtı bakımından anlamlıdır: “Yaşam bir savaş alanıdır; ve orada beden kadere karşı ruhu korumak için bir kalkandır” (s. 10). Bu cümlenin ardından Pratt şöyle devam ediyor: “Bir filozof olarak Seneca için işkence bir çekiciliğe sahiptir. Acının yüceltilmesi, Scaevola, Cato, Regulus ve diğerlerine ilişkin vakalarda, tekrar tekrar örneklenir” (s. 10). Bu vakalardan Gaius Mucius Scaevola'ya ilişkin olanı, düşünürün *Ahlâki Mektuplar*'ında ayrıntılı bir şekilde irdelenir. Mucius cesur bir Romalı askerdir. Etrüskler'in Roma'yı kuşattıkları sırada, Etrüsk kampına sızarak Kral Porsenna'yı öldürmek istemiş, fakat yanlışlıkla başka birini öldürmüştür. Mucius yakalanır ve Kral Porsenna'nın önüne getirilir; Porsenna öfkeli ve Mucius'un ellerinin ateşe sokulması emrini verir. Seneca bu olayı Stoacı ahlakın bir yansıması olarak görür.

Ben çok cesur bir başka birinin sağlam elindense, Mucius'un kütük gibi olmuş yanık elini övmekte hiç duraksar mıyım? Düşmanı hor görerek, yalımları hor görerek dimdik durmuş ve üstten, düşmanın mangalında damla damla eriyen eline bakmış. Bu cezadan hoşlandığı halde, Porsenna, onun kazandığı bu onuru kıskanıp Mucius'un önünden ateşin çekilmesini buyurmuş, işte o ana kadar direnmiş Mucius, bu işkence sürüp gitmiş. [...] Şimdi

ben bu iyiliği neden önde gelen iyilikler arasında saymıyayım?
Düşmanı yitip bir elle yenmek, silâh tutan bir elle yenmekten onca
az görülen bir şey olduğu için o sakın ve kaderin tokadından uzak
kalmış iyiliklere daha üstün tutmayayım ben bu iyiliği? [...] [Mucius] Silahsız, sakat, kütük gibi bir elle iki kralı yendi⁶
(Seneca, 1992, s. 155)

Seneca'nın verdiği bu örnek, Mucius'un bedenini bir kalkan olarak kullanıp onurunu kurtarmış olmasıyla ilişkilidir. Mucius'un silahsız, sakat, kütük gibi bir elle iki kralı birden yenmesi, psikolojik bir zaferdir ve tam da işkence pratiğinin asıl amacını bertaraf etmeye yöneliktir. Porsenna'nın öfkelenmesi, Mucius'un eli yanarken bile, yaptıklarından dolayı pişmanlık hissine kapılmamış olmasından kaynaklanır. Öyleyse işkence başarısız olmuştur; çünkü muhtemel tehdit arz eden öteki Mucius'lar üzerinde, işkence aracılığıyla bir caydırıcılık ortamı hazırlanamamıştır. Nitekim bu olaydan günümüze kalan Gaius Mucius Scaveola'nın cesaretidir; Porsenna'nın ürkütücü hiddeti değil.

Gülten Akın'ın "Şifahi" başlıklı şiirinde ruh / beden ilişkisini Stoacı ahlak bağlamında görmek mümkün. Şiirin önemi, işkence sahnelerini ve işkence sırasında bedeninin durumunu açık seçik bir biçimde sergilemesine rağmen, bedeni tahrip edilen bir mağdurun ahlaki bir duruş sergilemesinin de mümkün olabileceğini göstermesinden kaynaklanır; ama asıl önemli olan, bu tavrın belagat şeklinde değil, bir üslup biçiminde ortaya konmasıdır. Şiirin üslubu, her türlü işkence yöntemini tasvir edici içeriğine rağmen, Stoacıların "bedensel acıya karşı kayıtsızlık" dediği türden bir karşı koyma biçimiyle örtüşür. Şiir şöyledir:

1. Gövdem çürüyordu
2. Leylaklar zakkumlar içinde
3. Kafesim göğsümü bırakıp gitmiş
4. Dar boynum lale
5. Çürük bir köpeği kokluyordum
6. Kendi işemiği içirilmiş
7. Baldıran yerine
8. İlk kez çocukluktan çıktığımdı
9. Uygulamalı tarih dersinde
10. Çarmıhtan başlattılar
11. İsa'nın kolları kan içinde
12. Sonra bu kollarla çağımızda
13. Bir kuşu bile kaldıramadı İsa

⁶ Atıf yapılan metne iki kral ifadesi için şu dipnot düşülmüştür: "Kovulan Tarquinius Superbus ve Porsenna".

14. Elleri kendinde değildi
15. Kimse
16. O kimse kimse
17. Kimse soruyordu
18. Yanıtı önceden verilmiş sorularla
19. Buna saldırmak denirdi
20. Başka zaman olsa
21. Derken gerilmiş bacağıımızda
22. İçerden tınlayan haşarı diyapozon
23. Kopuyordu sinirlerimiz
24. Davuldu tabanımız vura vura
25. Patlatıyorlardı,
26. Çıksın diye tın tın tınlayan
27. Al diyapozon
28. O inatçı şeytan
29. Direnç havlıyordu
30. Nasıl üremiştik gösteriyorlardı
31. Burgaçlar burgaçlar burgaçlar içinde
32. Bu yanıştı bence
33. Ya da uyutmuşlar bizi anatomi dersinde
34. Kan dereler gibi, o gerçek o
35. Nerde taşır bunca kanı şaşıp kalır insan
36. Karsa dağlar, çıplaksınız kar içinde
37. Ya da bir kış gölüdür,
38. Ateş sanıp sizi, söndürüyorlar
39. İncelmiş azalmış gibiyiz çoğumuz
40. Büsbütün kurtulur kimimiz ağırlığından
41. Çarpa çarpa başımızı duvarlara
42. Çarpa çarpa gövdemizi duvarlara
43. (Onlar öyle derler sonradan)
44. Kurtulmuştur kimimiz ağırlığından
45. Ölüm erkencidir, bekleyemez orda
46. Demir odalarda
47. Bir de yüreğimiz durmamışsa

48. Durmamışsa
49. Canımız örsüne vuruyorsa hâlâ
50. Dağılanı toprak sararız zamanla
51. Zamanla
52. İnsan
53. Bazan
54. İçinden içinden büyür insan bazan
55. Kök salar kendi derinlerine
56. Bedenini bağışlar egemenliğinden
57. Kırılmış bir parmak, bükülmeyen bir diz
58. Ertelenir eklem, ertelenir kas
59. Susturulur kan
60. Derin toprak güllerini
61. İner yarın bahçesine (s. 332)

Gülten Akın, işkence sırasında olan biteni bütün çıplaklığıyla sergilerken, kayıtsızlığı pekiştirici bir alaycı tavır kullanmayı da ihmal etmez. Ama bu şiirde asıl ilginç olan, işkence sırasında ruh / beden ilişkisinin bir sorunsala dönüşmesidir. 61 dizelik şiirde işkence sırasında beden durumu, belirli bir örüntü arz edecek şekilde kurgulanmıştır. Bu bölümde her bir beden parçasına karşılık gelebilecek şiddet fiil ve sıfatları kullanılır. Başka ifadeyle şiirde beden metonimik bir şekilde parçalara ayrılmış ve her biri kendi şiddetiyle baş başa bırakılmıştır. **a)** Gövde / çürüme: *Kâmûs-ı Türkî*'de insan bedeninin kol, bacak ve baş gibi organları dışında kalan, karın, göğüs ve omuzlardan ibaret kısmı olarak da tarif edilen gövde (Şemseddin Sami, 1985, s. 437), işkence sırasında çürüyebilir. Çürüme fiili hapisanede uzun süre kalanlar hakkında hem mecazi hem de düz anlamda kullanılır. İnsanın hayatını kapatılmış bir hâlde geçirmesi, onun ömrünü çürütmesi anlamına gelebilir ya da cezaevi şartlarının uygunsuz koşulları beden hayati organları üzerinde olumsuz etkiler yapabilir, bu organlar çürüyebilir. İşkence ortamında ise, hayati organlar üzerinde olumsuz etki yapabilecek ortam suni olarak hazırlanır. Örneğin aşırı rutubetli ve soğuk ortam, iç organların ağır tahribatına yol açabilir: Bu yöntemlerden biri, mağdurun soğuk suyla ıslatılıp, iki hava akımı (cereyan) arasında bırakılmasıdır. **b)** Kafes / bırakıp gitme: Kapalı istiare aracılığıyla göğüs kafesi kişileştirilmiş, işkence sırasında göğüs kafesinin kırılması, dağılması, onun korumakla mükellef olduğu organları bırakıp gitmesi şeklinde tasvir edilmiş. **c)** boyun / lale: Boyun ile lale arasında kurulan benzerlik tarihsel derinliği olan bir mecazdır. Osmanlı klasik şiirinde soyut olgular, somut (ve çoğu kez görsel) olgulardan çıkarsanan imajlarla anlatılırdı. Âşığın bağrındaki yara, mecazi bir olgudur; ancak divan şairi bu mecazi olguyu

somut anlamda bir yaradan söz ediyormuş gibi ele alır ve onu somut bir yaraya benzetecek doğa unsurları kullanırdı. Lale, ortasındaki siyahlık niteliğiyle, somut yaraya benzetilir, dolayısıyla bu somut yara ile somut doğa olgusu arasındaki benzerlik, soyut yarayı anlatmak için veri kabul edilirdi. Gülten Akın ise, somut olgu ile bir başka somut olgu arasında ilişki kuruyor. Boyundaki yara ile lalenin rengi arasında kurulan bir ilişkidir bu. **d)** kollar / kan içinde: Şiirin 9. ile 14. dizeleri arasında İsa'nın çarmıha gerilmesine bir gönderme vardır. "Uygulamalı tarih dersinde" dizesi, bedene uygulanan şiddetin alaycı bir ifadesidir ve tarihte bilinen en korkunç işkence sahnelerinden birine atıfla kurulan bölümde yer alır. Çarmıhtaki İsa hakkında belleklere yerleşen en güçlü imaj, onun el ve ayaklarından çivilenmesi olmalıdır. Bu imaj, şiirde, {kolları kan içinde, elleri kendinde değildi} öbeğiyle verilir. Ama şiirin bu bölümünde asıl ilginç gönderim, "sonra bu kollarla çağımızda / bir kuşu bile kaldıramadı İsa" dizelerinin çözümlenmesiyle ortaya çıkar. Ne anlama geliyor bu dizeler? Bu ifadelerle kurulan imajın kökleri, *Kur'ân-ı Kerîm*'in "Âl-i İmrân Suresi"nin 49. ve "Mâide Suresi"nin 110. ayetlerinde mevcuttur: "Ben, size rabbinizden bir âyet (mucize) ile geldim! Ben, size çamurdan kuş biçimi gibi bir şey yapar, ona üflerim de, Allah'ın izniyle derhâl bir kuş olur" ("Âl-i İmrân" 49, vurgular bana ait).

[Allah, o gün (Kıyâmet Günü) şöyle buyurur: "Ey Meryem oğlu İsa! Senin ve annenin üzerindeki ni'metimi hatırla. Hani seni Rûhü'l Kudüs (Cebraîl aleyhi's-selâm) ile te'yîd ve desteklemiştim! Hem beşikte, hem yetişkin iken insanlarla konuşmuşsun! Hani, sana okuyup yazmayı, ilim ve hikmeti, Tevrât'ı ve İncîl'i öğretmiştim! Hani, *sen Benim iznimle çamurdan kuş biçimi yapıp ona üflerdin de, o da Benim iznimle bir kuş oluveriyordu!* (Tefsirli Kur'anı Kerim, 1988, "Mâide" 110, vurgular bana ait)]

Gülten Akın şiirin bu bölümünde İsa'nın Allah'ın izniyle yaratabilme yeteneğine dikkat çeker; ama bu gücün işkence ile nasıl yok olabildiğini de gösterir. Şair burada, yaratma fiilinin simgesel organı olarak el ve kolların, işkenceden geçirildiğinde doğaüstü güçlerini bile kaybedeceklerini ima etmiş olur⁷. **e)** Bacak / gerilmek / taban / vurulmak: Şiirin bu bölümünde, bir falaka sahnesi, yaratıcı bir imajla sergilenir. Falaka yönteminde mağdur, sırtüstü yatırılır, ayakları belli bir açıda yükseltilir ve ayak tabanlarına şiddetli darbelerle vurulur. Gülten Akın bu durumdaki bir insanı, vurulduğunda "La" sesi veren bir akord aletine, yani diyapozon'a benzetir. Bu benzetmenin iki yönü vardır. İlki, diyapozon'un falakaya

⁷ Burada İsa'nın çarmıhta söylediği rivayet edilen "Baba beni niçin terkettin" sözü hatırlanabilir. Bu söz işkence sırasında mağdurun çaresizliği bağlamında da okunabilir.

yatırılmış bir insana görsel açıdan benzemesidir. Bir Cin Ali figürü düşünelim: Baş ve kollar çıkarıldığında kalan görüntü ne ise, diyapozon'un görüntüsü de odur: Bacaklar ve bacaklara bitişik başsız ve kolsuz gövde. Üstelik diyapozon'dan "La" sesi almak için, gövdesinden tutulur ve bacağına benzer kısımlarına vurulur. Benzetmenin diğer yönü ise işitseldir. Tabanlarına vurulan insan nasıl inlerse, diyapozon'un insan bacağına andıran kısımlarına vurulduğunda da, titreşen ve uzayan, iniltiye benzer bir "La" sesi elde edilir. **f)** sinir / kopma: tabana vuruldukça beden içindeki sinirlerin kopması. **g)** kan / dere: Gündelik dilde yerleşik mecaz. Kanın dereler gibi akması. **h)** baş – gövde / çarpma: Düzyazısal anlamda, baş ve gövdenin duvardan duvara çarpılması. **i)** parmak / kırılma: Düzyazısal anlamda, parmağın kırılması. **j)** diz / bükülmeme: Düzyazısal anlamda, bacağın bükülme işlevini yerine getiren dizin işlevini kaybetmesi.

Gülten Akın işkenceyi her bir beden parçasına ayrı ayrı uygulanan bir şiddet olarak göstermekle, aslında şiirin 50. dizesini oluşturan "dağılanı toplar sararız zamanla" ifadesinin bir varyantını üretmiş olur. İnsanın yaşamını sürdürmesi, belirli sayıda atomların, o atomların oluşturduğu organizmaların, o organizmaların oluşturduğu beden parçalarının bir aradalığıyla mümkün olabilir. Başka ifadeyle canlı olmak bir "toplanma"nın ifadesidir. Canlılığın bitmesi ise, bu toplanmanın dağılmasıyla mümkün olacaktır. Gülten Akın, işkence sahnelerini tasvir ederken her bir beden parçasını ayrı ayrı ele alarak, aslında bir "dağılmaya" işaret eder. Başka ifadeyle, işkence ile ölüm arasında kurulabilecek ilişkiyi, üslup hâlinde dile getirir. Toplanma, sadece beden için değil, ruh için de canlılık anlamına gelebilir. İnsan ruhu ya da Stoacı anlamda akli ruh, belirli bir psikolojik bütünlüğe, yani toplanmaya karşılık gelir. Bu bütünlük, insanın bilinçliliğini sağlar, bilinçlilik ise, insanın doğaya intibak etmesini. Eğer ruhsal bütünlük dağılırsa, insan bilinçliliğinin karar verme süreçleri de dağılır, başka ifadeyle ruhsal ölüm gerçekleşmiş olur.

İşkence sahneleri, beden parçaları ve her bir beden parçasına uygun şiddet biçimi hâlinde verildiğinde, tutarlı bir örüntü çıkıyor ortaya: Gövde çürür, kaburgalar kırılır, boyun morarır, kollar kanar, bacak gerilir, tabanlara vurulur, kan akar, baş ve gövde çarpılır, parmak kırılır, diz bükülmez hâle gelir, yani beden, dağılır. Öte yandan şiirde işkence sahnelerine ilişkin ruhsal bütünlüğü dağıtmaya yönelik parçalar da vardır: Şiirin 6. ve 7. dizelerini oluşturan "kendi işemiği içirilmiş / baldıran yerine" ifadeleri, Gülten Akın'ın karşıtlıklardan yararlanma yönünü gösterir. Baldıran zehri, Sokrates'in düşüncelerini savunduğu için baldıran zehri içirilerek idam edilmesini çağrıştırmaktadır. *Sokrates'in Savunması* okunduğunda, filozofun onurlu bir şekilde ölüme gittiği hemen anlaşılır. Oysa işkence, mağdurun ruhunu da tahrip etmeye, dağıtmaya yönelik bir eylemdir. Dolayısıyla, mağdurun kendi işemiğini içmeye zorlanması, onun bedensel (mide) ve duyuşsal (koku ve tat)

dengesini bozmakla kalmaz, sidik iirilmenin aŐaĐılayıcı ierimlerinden dolayı ruhsal dengesini de ortadan kaldırır. Şiirin 30 ve 33. dizeleri arasında bedeni ve ruhu aynı anda tahrip etmeye yönelik bir başka işkence yöntemi verilmiŐtir. “Nasıl remiŐtik gösteriyorlardı / burĐalar burĐalar burĐalar içinde / bu yanlıŐtı bence / ya da uyutmuşlar bizi anatomi dersinde”. {üreme, burĐalar, anatomi} öbeği, cinsel bir eylemi işaret etmektedir; {yanlış, uyutmuşlar [kandırmıŐlar]} öbeği ise, anatomi dersinde remeye ilişkin anlatılanlarla, işkence sırasında üreme taklidi eylemlerin örtüŐmediĐini anlatmak için seçilen ifadelerden oluŐur. Üreme benzeri yapılan cinsel eylemle anatomi dersinin örtüŐmemesi ne anlama gelir? BurĐalar ifadesi ve bu ifadenin  kez tekrar edilmesi, bir vidanın yivine girmesi gibi bir izlenimi çaĐrıŐtırır. EĞer işkence sırasında yapılan üremeyi taklit eden eylemler, anatomi derslerinde anlatılanlarla örtüŐmüyorsa Şu ihtimaller belirir: Üreme yeteneği olmayan bir nesne, ya mağdurun üreme organına [bu durumda mağdur kadındır] ya da mağdurun üreme yeteneği olmayan bir başka organına sokulmaktadır [bu durumda mağdur kadın ya da erkek olabilir]. Başka ifadeyle, işkence, üreme eyleminin yanlış enŐtrmanlarla taklit edilmesinden ibarettir. Bu taklit, mağdura bedensel acı verebilir; ama asıl amaç, mağdurun mahremiyetini ihlal ederek, onun ruhsal bütünlüğünü dağıtmaktır.

Gülten Akın bu Şiirde ruhsal ve bedensel dağıtma iŐlemine karşı bir direnme stratejisi geliştirir. Bu stratejinin iki yönü Şiirde verili hâlde bulunur. Acıya karşı bedensel direnme ve acıyı hafife alma. Şiirin 28. ve 29. dizelerinde geçen {inatçı, direnç} sözcüklerinden oluŐan öbek, okuru, acıya karşı bedensel direnmeye götürür. “Uygulamalı tarih dersinde”, “Nasıl remiŐtik gösteriyorlardı”, “ya da uyutmuşlar bizi anatomi dersinde” “Nerde taşır bunca kanı Şaşıp kalır insan” ifadeleri ise, ortak bir bağlam oluŐturacak bir öbeğe işaret etmezler, ama bu ifadelerin her biri, işkence yöntemlerine ve sonuçlarına karşı, acıyı alaya alan bir söylemi ilerinde barındırırlar. Gülten Akın’ın işkence sırasında önerdiği “direnme ve acıyı hafife alma”, Stoacı ahlakın işkence karşısında ruhu korumak için önerebileceği bir eylem tarzıdır; ve Şairin ikinci soruya verdiği yanıt da bu olmalıdır: Beden, ruhu korumak için bir kalkansa eğer, acı karşısında kayıtsızlık göstermek, tıpkı Mucius gibi davranabilmek, bedensel dağılmayı değil ama, ruhsal dağılmayı önleyebilir. Şiirin 56. dizeden itibaren baŐlayan bölümü ise, “işkence sonrası toplanma”ya ilişkin ifadelerden oluŐuyor olsa bile, direnmenin içeriğini somut bir Şekilde rneklemeŐi bakımından irdelenebilir: {kırılmış bir parmağın, bükülmeyen bir dizin, eklemin ve kasın ertelenmesi, kanın susturulması}, aslında, 56. dizede geçen “bedenini bağışlar egemenliğinden” [bedeni egemen unsur olmaktan çıkarmak anlamında] ifadesinin somut, eyleme dönüŐmüŐ hlini verir. Başka deyişle, beden parçalarının ertelenmesi ve unutulması, ruhun bedeni sanki yokmuŐ gibi farz etmesinin bir

sonucudur. Gülten Akın'ın "Şifahi"de Stoacı doktrinle ilişkisi bu nedenle yapısalıdır. A. A. Long'un Stoacı akli ruhu tanımlamak için verdiği örneği burada yeniden anımsamak yerinde olacaktır: Açlık hissi [tıpkı acı gibi] bedeninin psikişik bir ifadesidir ve gayri iradidir; ancak yeme isteği akli ruha aittir ve onun yargı verme yeteneğine bağlıdır. Long bu örnekten yola çıkarak, gayri iradi bedensel tepkilere, yani acı ve hazzı karşı kayıtsız kalınabileceği savını üretmişti. Stoacılar'ın akli ruha verdikleri önemin kaynağı da burasıdır: Akli ruh, neyin iyi ya da neyin kötü olduğu hakkında bedensel tepkilere değil, görünüşlerin doğru kullanımı, mantıksal çıkarım ve doğayla uyum içinde olmak ilkelerine dayanarak yargıda bulunur. Böyle yargılar ise, akli ruhla ahlaki erdem arasındaki bağın kurulmasının nedenidir. Dolayısıyla bedene uygulanan şiddetin doğurduğu acıları "ertelemek, unutmak ve susturmak", Stoacı ahlakla birebir örtüşen bir eylem tarzıdır.

İşkenceci, bedenini temizleyerek, yani ellerini yıkayarak, simgesel bir işlemle, işkence suçundan aklanabilir mi? Mağdur, hem ruhuna hem de bedenine yönelen işkenceden, ruhunu kurtarabilir mi? Gülten Akın'ın "Oğlunu Soran Kadının Şiiri"nde ilk soruya olumsuz bir yanıt verdiği belirtilmişti. Akın, simgesel bir temizlenmenin mümkün olmadığını altını çizmişti. Çünkü işkenceci ruh ve beden işbirliği ile bir başkasına şiddet uygular; dolayısıyla temizlenme, ruhu da kapsamak zorundadır. Ellerin yıkanması ise, yalnızca simgesel bir eylemdir. Bu durum, işkencecinin kolaylıkla çözemeyeceği bir metafizik sorunsaldır; çünkü işlediği suçtan arınmak için işkenceci, simgesel temizlenmeyi meşru kılacak sağlam kanıtlar bulmak zorundadır. Oysa ikinci sorunun yanıtı olumludur: Mağdur, bedenini acılara bırakabilir; ve akli ruhu sayesinde, sadece bedenini bir süreliğine göz ardı etmek suretiyle, ruhunu koruyabilir. İlginç olan bu işlemin de, simgeselliği yok saymakla mümkün olmasıdır: Ruhun dağılmasına yönelik işkence, bedene simgesel anlamlar yüklenmesinin bir sonucudur. Sidik iştirilme ve bedeninin cinsel mahremiyetinin ihlali, aslında ruha değil, bedene yönelik işkencelerdir. Sidik, iştirilmesi hâlinde kötü koku ve tattan başka bir şey değildir; cinsel mahremiyetin ihlali ise, bedeninin bir bölgesine yönelik bir tür şiddetten başka bir şey değildir. Mağdur, bedene yöneltilen bu şiddeti, simgesel içeriğinden yalıtabilir, simgesel içerikli bedensel işkenceyi aslına, yani bedensel formuna indirgeyebilir; ve bu işlemle ruhunu koruma altına alabilir. Simgeselliği reddetmek, işkenceciyi metafizik bir açmaza sürükleyecek, ama mağdur, bu sayede özgürlüğüne kavuşacaktır.

Kaynaklar

Akın, Gülten (1988). "Oğlunu Soran Kadının Şiiri". *Sessiz Arka Bahçeler*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- . (1996). “Şifahi”. *Toplu Şiirler: 1956-1991*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- “Âl-i İmrân Sûresi”. *Tefsirli Kur’ân-ı Kerîm Meâli* (1998). Haz. Elmalı’lı M. Hamdi Yazır. İstanbul: Eser Neşriyat.
- Brun, Jean (2003). *Stoa Felsefesi*. Çev. Medar Atıcı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Coetzee, J.M (1988). *Barbarları Beklerken*. Çev. Beril Eyüboğlu. İstanbul: Adam Yayınları.
- Gallagher, Susan Van Zanten (1988). “Torture and The Novel: J.M. Coetzee’s ‘Waiting For The Barbarians’”. *Contemporary Literature* 29 (2), 277-285.
- Lacy, Philip de (1943). “The Logical Structure of the Ethics of Epictetus”. *Classical Philology* 38 (2), 112-25.
- Long, A. A. (1996). *Stoic Studies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- “Matta İncili 27, 24”. *Kitabı Mukaddes* (2000). İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi.
- “Mâide Sûresi”. *Tefsirli Kur’ân-ı Kerîm Meâli* (1998). Haz. Elmalı’lı M. Hamdi Yazır. İstanbul: Eser Neşriyat.
- Pratt, Norman, Jr. (1948). “The Stoic Base of Senecan Drama”. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 79, 1-11.
- Seneca (1992). *Ahlâki Mektuplar (Epistula Morales): Kitap I-XX*. Çev. Türkân Uzel. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Shue, Henry (1978). “Torture”. *Philosophy and Public Affairs* 7 (2), 124-143.
- Şemseddin Sami (1985). *Temel Türkçe Sözlük: Sâdeleştirilmiş ve Genişletilmiş Kâmûs-i Türkî*. İstanbul: Tercüman Gazetesi ve Yapı Kredi Bankası.