

Antropolojide Beden Sorunsalına Bedenlileşme¹ Teorisinin Katkısı

Contribution of Embodiment Theory to the Body Problem in Anthropology

Ceren Aksoy Sugiyama*

Özet

Bu makale yazarın doktora tezinin kuramsal çerçeve kısmında yer alan beden tartışmalarının özet haline getirilmiş biçimidir. Sosyal bilimlerde 'beden' kavramının tarihçesi ile ilgili kısa bir değerlendirme yapıldıktan sonra fenomenolojik bir paradigmaya yaslanan bedenlileşme kavramı tartışılacaktır. Farklı disiplinlerden teorisyenlerin 'bedenlileşme' kavramı ile ilgili görüşleri ele alınacak ve insan deneyimini ön planda tutan böylesi bir yaklaşımın tin bilimleri araştırmalarına getireceği epistemolojik yenilikten bahsedilecektir. Fenomenolojik bir 'beden' anlayışının feminist, post moderist teorilerin yanısıra medikal antropoloji ve medikal sosyoloji gibi alanlarda niye vazgeçilmez olacağına da değinilecektir. Söylemsel olarak oluşan bedenler ya da antropolojide sıkça karşımıza çıkan sembolik beden analizlerinin ötesine geçen ve aydınlanmanın devraldığı ruh-beden veya akıl-duygu gibi Kartezyen dikotomilerin fenomenolojik bir beden

¹ Literatürde geçen 'embodiment' kavramı, makalede 'bedenlileşme' olarak tercüme edilmiştir.

* Arş. Gör., Antropoloji Bölümü, DTCF, Ankara Üniversitesi.

kavramsallaştırmayla nasıl aşılacağına dair yol gösteren bir literatür taramasıdır.

Anahtar Kelimeler: *Bedenleşme, beden, fenomenoloji.*

Abstract

This article is the summary of the literature review of body arguments which originally makes up the conceptual framework of the writer's dissertation. In this article, after a brief introduction about the history of the concept of body is given, the concept of embodiment relying on a phenomenological paradigm will be discussed. The arguments of the main social theorists from various social science disciplines about the body will be addressed and the epistemological changes such a paradigm focusing on and giving a high priority to the human experience will be put forward. A phenomenological perspective of body is indispensable for not only theories like feminism and post modernism but also for sub disciplines like medical anthropology and sociology. To be able to go beyond the conventional theories of the body those are taking for granted a passive understanding of body usually as an object such as the discursive bodies or symbolic bodies, relying on Cartesian dichotomies such as body/soul or mind/emotion, recent arguments from the literature based on a phenomenological understanding of the body will be introduced.

Keywords: *Embodiment, body, phenomenology.*

Giriş

Bedenle ilgili böyle bir literatür taramasının yapılmasındaki gaye hiç kuşkusuz yazarın doktora tezi çerçevesinde tüp bebek tedavisi gören kadınların yaşam deneyimlerini yansıtabilmek için yaşadığı doğru epistemoloji ve metodolojiyi yakalama kaygısıdır. Böylesi tedavilerin bedeni analiz çerçevesinin merkezine yerleştirmeksizin doğru anlaşılamazdı. Fakat 'beden' nasıl konumlanacaktı. Etnografi olması planlana tezin melez metodu içerisinde deneyimlerin birebir yansıtılması adına fenomenolojik bakış

açısından da faydanlanmak kaçınılmaz hale geldi. Peki fenomenolojik bir bakış açısından 'beden' nasıl ele alınmalıydı. Böylelikle ülkemizde pek de güncel bir konu olarak dikkat çekmeyen beden tartışmalarını ortaya koyan ve interdisipliner çalışan teorisyenlerin konuyla ilgili kaygılarını özetleyen bir kuramsal çerçeve ortaya çıktı.

Sosyal Teoride Beden Sorunsalı

Kültürel değerler bedenine üstüne gelişigüzel yazılabilir mi *ortaya* sorusundan yola çıkarak, diyebiliriz ki sosyal bilimlerdeki ruh beden dikotomisi; kökeni Plato, Aristo, gibi filozoflara dayanmakla beraber Batı felsefe tarihinin Aydınlanmaya miras bıraktığı bedene dair hakim anlayış olagelmıştır. Descartes'in "Düşünüyorum öyleyse varım" sözü ise, bu düalist mirasın en önemli dışavurumudur. Böylelikle 'rasyonel' birey arzu içinde kıvranan bedeninden soyutlanarak kavramlaştırılmış; beden kendisinden kopuk olarak tahayyül edilen failin objesi olarak ikincil ve edilgen kılınmıştır. Bu ikiye bölünme sadece akıl/beden çerçevesinde sınırlı kalmamış; doğa/kültür; kadın/erkek gibi diğer ikili kategorilerle çoğalarak yapısal bir düşünme biçiminin anahtar kavramları hâline gelmiş ve pek çok sosyolojik ve antropolojik yöntemin de ontolojik çerçevesini oluşturmuştur². Bugün artık klasik sosyolojinin, bedeninden ayrı kurgulanmış rasyonel bir faili merkez alan ve ruh/beden ikiliğini vurgulayan teorilerinin problemleri olduğu pek çok teorisyen tarafından her fırsatta dile getirilmektedir.

Sosyoloji literatürü tarandığında beden bir araştırma 'nesnesi' olarak dahi literatür dışı kalmış olsa da antropoloji disiplini, bedene dair ilgisini

² Bkz. Mary Douglas ve Claude Lévi-Strauss gibi yapısalcı antropologların çalışmaları.

tutarlı bir şekilde korumuştur. Yine literatür göz önünde bulundurulursa, antropoloji disiplini sıklıkla beden, toplumun etkin ve doğal bir sembolü olduğunu fikrini yansıtan çalışmalara yer vermiştir. Beden, kültürün kendi izlerini üzerine tarihsel olarak kaydettiği bir alan kabul edildi ve böylelikle de uzun bir süre antropoloji literatüründeki yerini ve önemini koruyabildi. Yine de antropoloji; bedeni, insanı sınırlandıran bir ayakbağı ya da kurtulması gereken bir yük olarak görmedi. Tam tersine antropolojik anlayışta beden, kültürün ve tarihsel gelişmelerin canlı bir tanığı olarak bu gelişmeleri dönüştürme ve üretme gücüne sahip bir uğrak yeri olarak da çekiciliğini korudu. Oysa klasik sosyoloji, iktisat teorileri ve siyaset teorisi bedenden yoksun rasyonel aktör modeliyle bireyi, duyguları ile özdeşleşen bedeninden ayırarak bedensiz bir ruh olarak analiz çerçevesine dahil etmeyi tercih edecekti.

Antropolojinin, araştırma konusuna hep daha içeriden bakmayı daha yakından temas etmeyi talep eden araştırma yöntemi; farklı kültürlerdeki farklı bedensel deneyimleri, bedenlerin dahil olduğu çeşitli ritüelleri, analiz çerçevesine sürekli dahil etme ihtiyacı duymuştur. Bu bağlamda klasik antropoloji metinlerinde bile beden, kimi zaman kültürün ve sosyal yapının; dövmeyle, giysiyle, ritüelle, dansla yansıma imkanını bulduğu bir alan olarak anlatıdan dışlanmamıştır. Bu çalışmalarda her ne kadar bedene çoğu zaman edilgen ve kültürün sadece üzerine iliştiirildiği bir nesne konumundan bakılsa da "bedenin varoluşsal bir temel" olarak algılanışına en büyük katkının yine antropoloji disiplininin içinden gelmesi literatüre aşına olanlara çok şaşırtıcı gelmeyecektir.

Edilgen Beden Teorileri

Bu başlık altında tartışılacak teorilerde, bedenlerin sosyal olarak düzenlenmesi, sıralanması, ve tecridi; ritüel ve semboller aracılığıyla

gerçekleşir. Farklı sosyo kültürel sistemler bedenlerin görünür olmasını sağlarken; bir yandan da bedeni 'şey'leştirir. Bu türden görüşler çerçevesinde bedensel deneyimin bir önemi yoktur; daha çok bedenin daha büyük bir sistem içinde neyi temsil ettiği ön plandadır. Bu algılayışa göre 'doğal' varsayılan beden kültür öncesi bir zamana atfedilirken, sosyal beden sosyal inşa sonucu 'doğal'ın toplumsallaşmış biçimi olarak anlaşılır.

Bedene dair analizlerini bu minvalde oluşturan Mary Douglas, sosyal yapının bedeninin sembolik okumasıyla çözümlenebileceğini savunmuştur. Douglas sosyo kültürel değerler sisteminin bilince dayattığı kategorilerin bedene dair olanı da kuşattığını ve sınırlandığını göstermeye çalışır. Mary Douglas, kirlenme ve kirlilik kavramları üzerinden giderek sosyal yapı için tehlikeli arz eden herhangi bir şeyin yapının küçük bir mikrokozmosu olarak tahayyül edilebilecek beden için de tehlikeli arz ettiğini iddia eder. Toplumsal sınırlar sembolik olarak bedensel sınırlara dönüşür. Toplumsal düzenin korunması adına sınırların korunması ve sabitleştirilmesi. Sınırı asan hareketlerin yasak olarak nitelenmesi gibi, bedensel deliklerden; gözeneklerden çıkan sıvılar/maddeler de bedensel sınırlardan taşıkları; içinde kalmaları beklenen sınırları terk ettikleri andan itibaren 'tabu' olarak nitelenmeye başlar örneğini verir Douglas. Dolayısıyla sosyal yapı, düzen ve sosyal sınırların anlaşılması çabasıdayken 'beden'lerin bu çabanın bir sonucu olarak sembolik bir değer kazandığını vurgulamak zorunda kalmıştır. Douglas'ın bu yaklaşımının sonrada eleştiri alan ve bu çalışma açısından da problemli olan yanları vardır. Burada beden duygudan, tutkulardan yoksun; sadece sosyal 'yapıların' dayattığı bir takım kuralların bir başka düzeyde temsil edilmesine aracılık sağlayan edilgen bir nesnedir. Bedensel deneyimin analiz çerçevesinden dışlanması ve bedenin salt bir sembol yatağı olarak konumlandırılması son derece sorunludur.

Bedenin sembolik bir sistem olarak kavramsallaştırıldığı teoriler söz konusu olduğunda antropoloji alanında önde gelen isimlerden biri Mary Douglas'tır. Bedenin tutarlılık ve düzensizliğin bir metaforu olarak dahil olduğu sosyal yapıyı nasıl yansıttığını ortaya koymaya çalışmıştır. Beden alanında tanınmış kitaplar yazan Bryan Turner ise Douglas'ın yapmış olduğu çalışmaları beden antropolojisi olarak değerlendirilmez, olsa olsa der Turner, bu risk simgeciliğinin antropolojisi' olarak tanımlanabilir (Turner, 1992: 50). Turner'ın Mary Douglas'ın feminist takipçisi olarak gördüğü bir diğer isim ise Emily Martin'dir. *'The Woman in the Body'*³ adlı eserinde Martin, tıbbi ve diğer hegemonik söylemler ışığında farklı sınıflardan kadınların kendi bedensel anlatılarını aktarmaya çalışmıştır. Martin bu çalışmasında, farklı topluluklardaki kadınlarla görüşmeler yapmış; kadınların ortak deneyimlerinin farklı sosyal ve ekonomik şartlar altında farklı şekiller ve anlamlar kazanıp kazanmadığını sorgulamıştır (Martin, 1989).

Beden çalışmalarına başka bir antropolojik katkıyı da Pierre Bourdieu sağlamıştır. Bedene dair düşüncelerine "habitus" kavramı etrafında şekillenen teorik anlayışında rastlanmaktadır.⁴ Bourdieu'nün teorisinde beden, farklı sınıfların eğilimlerini yansıtmaya yarayan bir araçtır. Başka bir deyişle bedenler hem bireylerin kültürel kapitalinin sergilenmesine olanak sağlayan bir sahne hem de bireyler arası sınıfsal ayrımları ortaya koymaya yarayan güç gösterilerinin sergilendiği alanlar olarak anlaşılmalıdır.

Bedenle ilgili çalışmalarda çığır açan bir başka önemli sosyal teorisyen olan Foucault da sosyal praxis ve gündelik yaşamda bedenin kullanıma sokulma biçimlerini ve beden pratiklerini çözümlerken yine aynı edilgen

³ Henüz Türkçeye çevrilmemiş kitap "*Bedendeki Kadın*" olarak tercüme edilebilir.

⁴ Habitus: Toplumsal konumlar ve toplumsal eyleyicilerin pratiğin birbirinden çok farklı alanlarında yaptıkları tercihler arasındaki bağlantı ya da belli bir durumda yapılması gerekli şeye ilişkin bir tür pratik kavrayış (Bourdieu, 2006).

beden algısından yola çıkmıştır. Her ne kadar Douglas'tan farklı bir epistemolojisi olsa da iki teorisyenin de bedeni bu açıdan benzer şekilde konumlandığı söylenebilir.

Foucault için bedenler tarihsel olarak üretilen bilgi ve iktidar ilişkilerine tâbidirler ve bizzat bu söylemler tarafından üretilirler. Foucault kendi yaptığı çalışmayı 'bedenlerin tarihi' olarak nitelendirir. Foucault'nun soy kütüksenel analizi ise güç ilişkileri bağlamındaki bedenlerin durumunu sorgular (Williams ve diğerleri, 1998: 29).

Cinsellik üzerine geliştirilen bir bilgi türünün oluşumunu 'baskı' ya da 'yasa' kavramlarıyla değil de 'iktidar' kavramıyla çözümlenmek gerekecek der Foucault *Cinselliğin Tarihi*'nde, cinsellik de tarihsel bir tertibattır tıpkı evlilik tertibatı gibi. Evlilik bağı tertibatı ekonomiye, zenginliklerin artırımı ya da dolaşımda oynayabileceği rolden dolayı güçlü bir biçimde eklemellenmişse; cinsellik tertibatı da, ekonomiye çok sayıda incelikli yoldan bağlıdır (Foucault, 2007: 81). Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki tüm bu bağlantıların kilit noktası söylemsel olarak üretildiği varsayılan bedenlerdir; üreten ve tüketen bedenler.

Foucault'nun bilgi/iktidarının soy kütüksenel analizi, bedenin sosyal olarak inşa edilen doğasını ve bunların teşvik ettiği benlikleri araştıran sosyal teorisyenler açısından çok önemli bir kaynaktır. 'Doğalcı' olarak addedilen teorilerin tersine, Foucault, bedenleri toplumsal öncesi olarak 'farklı' görmez. Aynı zamanda biyolojiye insan yeteneklerini belirleyici ve sınırlayıcı bir rol de atfetmez. Bedenler daha ziyade değişkenlik gösteren iktidar/bilgi ilişkilerinin tarihsel olarak koşullanmış, şekil alabilen ürünleridir. Bu bakış açısına göre, toplumsal ilişkilerin dışında kalmanın ötesinde biyolojik beden 'toplumsal' olanın bir diğer bir biçimidir...İnsan bedenine dair söylemsel yaklaşımdan, 'doğal' farklıklar ve sabitliği

istikrarsızlaştırmak adına bazı feministlerce epey faydalanılmıştı (Williams ve diğerleri, 1998: 34).

Etkin Beden Teorileri: Fenomenolojik Beden Teorileri

Feminizm, post modern teori ve fenomenolojinin katkılarıyla bedene dair farklı yaklaşımlar ortaya çıktı. Farklı epistemoloji ve ontolojiler devreye girdi. Turner, *Regulating Bodies/Essays in Medical Sociology* adlı kitabında, bedenın benlik ve sosyal önemle bağlantılı olarak kırılınan oluşu göz ardı edilmemelidir. Kısır bedenın kadının öz benliğine verdiği hasarlar bu kapsamda dile getirilebilir. Tıbbileşme, sekülerleşme ve rasyonalizasyon beden üzerinde ya da daha doğrusu 'gündelik hayatın içindeki beden' üzerinde ilerleyen önemli güçlerdendir. (Turner, 1992: 5).

Turner kitabının önsözünde hedefinin bedenın bir temsil olduğu görüşünü; felsefi antropoloji ve fenomenolojiden süzölen bir 'yaşanan bedenın fenomenolojisi' ile birleştirmek olduğundan söz eder. Bedenın bir temsil olduğu görüşü antropolojide Mary Douglas ve takipçileri tarafından benimsenirken; yapıbozumun etkisine giren sosyal teorilerin temsilcileri olan Paul de Man ve Jacques Derrida gibi düşünürler de bedenın bir metin olarak düşünölebileceğini ve söylem tarafından inşa edildiğini görüşünü paylaşırlar. Bu türden görüşler bedeni öyle problematize ederler ki bedenın canlı ve yaşayan bir organizma olduğu yolundaki herhangi bir özcü düşünceyi de bertaraf ederler. Sosyal inşacılar-bedenın medikal söylem tarafından inşa edildiğini iddia eden görüşü benimseyenler-'uzman görüş'ün iddialarını sorgularlar. Bu yapıbozumcu, bedenın eleştirel okumaları antihümanist olarak değerlendirilebilir; çünkü bilginin 'modernist' kavranışına, öznelliğe ve özne-nesne ayrımına karşı çıkarlar.

Fransa'da çıkış aşamasında, yapısalcılık ve yapısöküm aslında Merleau-Ponty'nin fenomenolojisine saldırı niteliğinde olduğunu belirten Turner, amacının; bir yandan bedenle ilgili söylemin tarihsel evriminin sosyal bir inşa olduğunu vurgularken bir yandan da bunu 'yaşanan beden'in fenomenolojik doğasına olan takdiri elden bırakmadan yapmaya çalışmak olduğunu belirtir (Turner, 1992: 8). Bedenle ilgili olarak Almandada 'Körper' ve 'Leib' bedene dair ayrı iki kavramın olduğuna değinir. Biri objektif entrümental beden; diğeri ise subjektif yaşayan (canlı) beden' i tasvir eden bu kavramsallaştırma, bedene dair fenomenolojik yaklaşımların ve aslında insan deneyimini ortaya koymayı amaçlayan fenomenolojik yaklaşımın neden Almanya merkezli olduğu konusunda ipucu verebilir.

Özellikle medikal alana yönelen hümaniter disiplinler, hastalık diye nitelendirilen şeyin sosyal bağlamını da göz ardı etmemek gerektiği konusunda eleştireldirler. Tıp, pozitivist paradigmanın ontoloji ve epistemolojisi gereği bedene bilimsel bulgu sağlayan ve her an müdahale edilebilecek bir obje olarak bakar. İşte bu nedenle bedensel bir deneyimi anlamak üzere geliştirilen hümaniter bilimler, ontolojik olarak bedeni 'yaşanılan beden' olarak varsaymalıdır. Bunun için fenomenolojik bir bedensel yaklaşıma medikal antropoloji feminist antropoloji veya post modern antropoloji hatta ve hatta insanı çalışan her tür disiplin ihtiyaç duymaktadır.

Turner'ın da ortaya koyduğu gibi, tıp, siyaset ve din alanındaki insan bedenini ele alan çalışmalar; geleneksel akıl/beden ayrımı varsayımına dayanır ve bedenselliğin ihmal edilmesi batı sosyal bilim anlayışının büyük bir teorik ve pratik problemidir (Turner, 1992: 32). Sosyal bilimler beden ve akıl arasında büyük bir ayrımın olduğuna dair Kartezyen mirası çoğunlukla kabul etmiştir. Bu mirasa göre beden ve akıl arasında herhangi bir etkileşim

söz konusu değildir. Bu anlayış iki farklı alan kurgusuyla farklı disiplinler tarafından ele alınma zorunluğunu beraberinde getirmiştir. Beden tıp da dahil doğa bilimlerinin çalışma alanına girerken; akıl kültür bilimlerinin alanına dahil edilmiştir. Bu nedenle sosyolojideki eylem ve fail'e dair kuramlar; bu Kartezyen miras minvalinde gelişme gösterdi, dolayısıyla eksik bir gelişim olarak değerlendirilebilir. Eylem analiz edilirken sınıfsal ya da devlet bazında bir eylemden söz ediliyorsa yani daha makro ölçekli bir sistem analizi yapmak istiyorsak burada bedeni dahil etmek anlamsız olacaktır. Fakat bireyin eyleminin dahil olduğu, bireyin eyleminin kendi için anlamını ortaya koymaya çalışan bir teoriden söz edilecekse bedensellik bu teoriden dışlanamaz diye yorumlayabiliriz Turner'ın iddiasını. Tam da bu bedensellik sonucu, insanlar biyolojik, fizyolojik bir takım genel pratikleri hayatı boyunca tekrarlar (doğurma, adet görme, temizlenmek,vb.). Bu tekrarlar neticesinde de ikili ayrımları da dahil olmak üzere pek çok olguyu söylemsel olarak 'doğal' kategorilerimiz gibi gündelik yaşantılarımıza eklemleriz. Turner Kartezyen mirası reddeden beden çalışmalarının Alman felsefe geleneğinden beslenen felsefi antropoloji tarafından sürdürüldüğüne dikkat çererek bu noktada antropolojideki beden kavramsallaştırılmasını, bedeninin sosyoloji disiplinindeki unutulmuşluğunu göz önünde bulundurarak daha ayrıcalıklı bir yere oturtur (Turner, 1992: 38).

Bedenin sosyal bir inşa olduğunu vurgulayan ve bedeninin dil, ideoloji ve söylem tarafından yaratıldığını iddia eden kuramlarda da benzer bir şekilde bedensel deneyime yer verilmemiştir. Söz gelimi bu tür kuramlar çerçevesinde bedensel deneyimi anlamaya yönelik bir araştırma gerçekleştirmek pek mümkün gözükmemektedir. Her ne kadar bu çalışmada da medikal söylem tarafından kadın bedeninin söylemsel inşasından bahsedilse de eğer ön plana almak istediğimiz nokta kadınların deneyimi ise

salt bu türden epistemolojilerden yola çıkan bir çalışma bedenlenmiş kadınların stratejilerini, bedensel varoluşları dolayısıyla gerçekleştirdikleri eylemlerinin maksatlılığını kavramamızda yetersiz kalacaktır.

Biyolojik belirlemci ya da biyolojik indirgemeci yaklaşımlara bir meydan okuma niteliğindeki fenomenolojik yaklaşım sosyoloji disiplini tarafından pek benimsenmemiştir. Turner ise bu yaklaşımın dahil edilmesinde ısrarcıdır. Sosyolojide Turner'ın gerçekleştirmeye çalıştığı antropoloji disiplini ise felsefi antropoloji geleneği içinde varlığını sürdürebilmiştir. Günümüzde ise bu anlayışın önemli temsilcilerinden biri Thomas Csordas'tır. Fenomenolojik bir yaklaşımdan bedensel deneyimi 'bedenlileşme' kavramı ile karşılamaya çalışan bir başka antropolog, Csordas, antropolojinin bütüncül yaklaşımını insanı hem doğası ile etkileşim halinde hem bu doğa tarafından şekillenen ve doğayı şekillendiren bir insanı geçerli kılar. Dolayısıyla antropoloji kuramlarında bedenli benlik⁵ daha kolay disiplinin içine adapte edilebilecektir.

Akademik ve Popüler düşüncede alışık olduğumuz beden; biyoloji biliminin ampirik kurallarına tâbi sabit ve materyal, kültürel değişim ve farklılığın değişkenlik ve akışından önce gelen, ve içsel değişmeyen gereklilikleri olan bir 'şey'miş gibi karakterize edilir. Oysa ortaya konmakta olan yeni beden, doğanın bir olgusu olarak kabul edilemez. İnsan olmanın anlamı acıyı ve yabancılaşmayı deneyimleyebilen bir beden olmaktır (Csordas, 1994: 1). Csordas, hiçbir antropolog kültürün insan bedeninde temellendiği düşüncesini ciddiye almamıştır derken, bedenliliğimizin kültürün doğasını ve kültürel varlıklar olarak varoluşsal durumumuzu yeniden ele almak için güzel bir başlangıç noktası olacağını iddia eder (Csordas, 1994: 6) . Şu an güncel teknolojik tıbbı ve klasik biyoloji bilimine

⁵ 'Embodied Self' kavramı yazar tarafından bedenli benlik olarak çevrilmiştir.

göre beden aynı zamanda bir nesne olarak da düşünülebilir. Ya da dünyayı duyumsayan, deneyimleyen özne de olabilir. Antropoloji açısından, bedeni salt üstünde kültürün işlediği biyolojik bir hammadde olarak görmek onun kültür alanına orijinal ve kökensel katılımını dışlayarak, bedeni kültür öncesi bir katman haline getirir.

Merlau-Ponty, akıl ve beden ayrımının önüne geçmek üzere *Algının Fenomenolojisi* adlı eserinde bedenleşme kavramını ima eder. Ona göre bir beden teorisi aynı zamanda bir algı teorisidir. İnsan algısının her daim belirli bir uzam ve perspektifte konumlandığını belirtir. Bu konumlanma ise bedenli varlıklar oluşumuza sırtını yaslamaktadır. Dışsal bir deneyim kendi bedenle ilgili belirli bir farkındalık yaratır ve ima eder (Merlau Ponty, 2002: 239). İnsanların dünyaya dair algılarından söz ederken 'bedensellik' bize, gözlemin bizatihi içinde olduğu perspektifi verir. Gündelik hayatın içindeki gerçekliklerimiz ve deneyimlerimiz bedenlerimizin uzamdaki konumundan bağımsız olamaz. Netice itibariyle tüm zihinsel olaylarımız somatiktir de. Merleau-Ponty'ye göre beden sadece tarihsel bir fikir değil aynı zamanda sürekli olarak farkına varılan bir olasılıklar dizisidir. Bedenin bir tarihsel fikir olduğunu iddia ederken, Merleau Ponty bedenin dünyada somut ve tarihsel bir dolayım yoluyla ifade bularak anlam kazandığını söylemek ister. Bedenin bir olasılıklar dizisi olması dünyadaki görünüşünün, algısal olarak, herhangi bir içsel 'töz' tarafından önceden belirlenmediğini işaret eder; dünyadaki somut ifadesi ise bir takım tarihsel olasılıkları benimsemesi ve sürdürmesi olarak anlaşılır. Bu olasılıklarsa halihazırdaki tarihsel eğilimler tarafından sınırlandırılmıştır (Butler, 1988: 521).

Turner, antropolojiyi her ne kadar bedene dair bir takım bilimsel ilgi

sağlamış olsa da daha çok, bedenin daha büyük bir sosyal sınıflandırmanın parçası olarak gördüğünü iddia eder (Turner, 1992:43). Belki de Turner antropolojide yapılan güncel çalışmalardan pek de haberdar değildir. Özellikle psikolojik antropoloji çalışmalarında acının ve duyguların deneyimlenmesi gibi konularda fenomenolojik paradigmadan destek alan antropolojik çalışmalar yapılmaktaydı. Nitekim, Csordas'ın, '*Embodiment and Experience*' adlı Medikal Antropoloji alanındaki çalışmaları kapsayan derleme kitabında yer alan farklı yazarların makalelerinin tamamı fenomenolojik paradigmayı esas almaktadır. Medikal teknolojideki hızlı gelişmeler, özellikle de üremeye ilgili olan teknolojiler, cinsel kimliğin doğasının sorgulanmasını sağladı. Gelişen teknolojiler bağlamında, kültür-siyaset ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinin kesiştiği noktalarda ortaya çıkan sorunlar hem feministlerce hem diğer sosyal bilimciler tarafından problematize edilmeye başlandı.

Turner (1992), ontolojik bir ayırımdan yola çıkarak temelci ve temelci olmayan şeklinde bedeni merkezli kuramları ikiye ayırmış. Temelci olmayanlar, yani söylemsel olarak bedenlerin inşa edildiğini varsayan, bedeni bir semboller sistemi olarak varsayan kuramlar. Temelci olanlar ise bedeni yaşantılanan deneyim olarak gören, bedenselliğin fenomenolojisini kavramaya çalışan, varoluşun biyolojik yönlerinin gündelik hayat ile etkileşimini sorunsallaştıran kuramlar.

Epistemolojik olarak da yine sosyal inşacı ve sosyal inşacı olmayan kuramlar olarak farklı bir kategorilendirme yapar Turner. Gerçekliğin salt bir sosyal inşa olduğunu düşünmeyen teorisyenler, bedeni kendisini temsil eden söylemden bağımsız olarak görmeye meyillidirler; gerçekliğin sosyal inşa olduğunu düşünen teorisyenler ise bedenin söylem aracılığıyla kurgulandığını savunurlar. Turner bu ayrımların birinden birini seçmek

durumunda olmadığımızı, çalışılacak konunun sorulan sorunun niteliğine göre yeri geldiğinde bu farklı teorik bir birleşmenin mümkün olabileceğini savunur. Neticede der Turner (1992), her bir yaklaşım birbirinden farklı konularla ve farklı analitik sorunlarla ilgilidir; bu nedenle de bedene dair birbirini dışlayan pozisyonlar ortaya koymazlar.

Ontolojik olarak temelci olarak kategorize edilen yaklaşımlara örnekler ise yine Turner'a göre; felsefi antropoloji, fenomenoloji, ve genel olarak antropoloji disiplini tarafından sahip çıkılır. Bu noktada antropolojik bir çalışma için benimsediğimiz fenomenolojik yaklaşımın 'deneyimi' ön planda tutan bir araştırma problemi için doğru bir yol olduğu konusunda tekrar ikna oluruz.

Yorumsamacı paradigma tarafından eylemin fail açısından taşıdığı anlamın pozitivist bir paradigmayla anlaşılamayacağını savunan teorisyenler bile eylemin bedenselliğine yeterli ilgiyi göstermemişlerdir. Bedenin sosyal teorilerde sadece doğal dünyada meydana gelen bir fenomen olduğu konusundaki kartezyen düşünce insan eyleminin varoluşsal yanını ele alma gereği duymamıştır. Tıpkı bedenselliğin dışarda bırakılması gibi duygular da konu dışı kabul edilmiştir. Post modernist akımların meta teorileri kıyasıya eleştirmesi ve feminist literatürden gelen eleştiriler, hem bedenin hem duyguların tin bilimlerine dahil edilmesinde pay sahibi olmuştur. Bedenle ilgili fenomenolojik bir tona sahip çalışmalarda ise bireylerin bedenleriyle bir bütün olarak deneyimleri bedensellikle ilgili anlayışımızı derinleştirir. Bedenin ne olduğuna dair sorulan bir soruya bedenin söylemin ürünü olduğundan söz eden Foucauldien bir bakış ya da yaşanan beden ve failin bedenselliği üzerinde duran fenomenolojik yaklaşım arasında illaki bir tercih yapıp diğerini gözden çıkarmak zorunda olmadığımızı belirtir Turner (1992: 95). bu açıdan bakıldığında bedenin bizi nasıl sınırladığı ama bir yandan da

bedenli olmakla ne tür potansiyele sahip olduğumuz konusunda iki farklı perspektif yakalamış oluruz.

İnterdisipliner bir çalışma düşünümelliği gerektirir. Bu da bilimsel kavramların tarihsel ve sosyal çerçevesini bilmekle mümkündür. Sağlık ve hastalık bilgisi alanındaki antropolojik bir çalışma bu açıdan faydalı olabilir. Bu düşünümellik hastalığa dair görececi bir görüşe sahip olmamız ya da sosyal inşa olarak hastalığı kavramamız yönünde bizi teşvik edecektir. Bu türden bir epistemoloji ise objektif olduğu varsayılan tıbbi olgulara eleştirel bakabilmemizi sağlayacaktır bir yandan da medikal ilerlemenin kaçınılmaz olduğu iddialarını geri adım atmaya zorlayacaktır.

İnterdisipliner bir yaklaşım sosyal, bireysel, biyolojik ve kültürel fenomenlerin çoklu nedensellikte açıklanabileceğini teslim eder. Medikal antropolojiden feminizme, feminizmden fenomenolojiye uzanan bir kuramsal çerçevede yaşantılanan bedenin pek çok açıdan ele alınması bir gereklilik haline gelmiştir. Öyle ki antropolojinin kültürel sınıfsal ve cinsel olana duyarlı bakış açısı; feminizmin kadınların hayatı üstünde varsaydığı medikal hemenonyaya, cinsiyet ve hatta cins kategorilerine olan meydan okuması, fenomenolojinin 'deneyimi' araya filtreler koymaksızın anlama çabası, bedensel deneyimin birebir yansıtılmasına öncelik vermesi gibi ayırt edici noktalar beden kavramına yaslanmaksızın düşünülemez olan medikal antropoloji ve medikal sosyoloji gibi alanlara yön veren paradigmler olarak değerlendirilebilir. Kaldı ki salt medikal alanla sınırlandırmaksızın, denilebilir ki tüm antropolojik deneyimler bedenseldir.

'Bedenlileşme' kavramı ile Kartezyen mirasını düalizmini kırabileceğini öne süren Turner, fenomenolojik bir bakışla kendine dair duyular, bedensel bütünlük ve hastalık deneyimi arasındaki samimi ve gerekli ilişkiyi kabul edip bunu salt araçsal (körper) bedene bir saldırı olarak değil aynı zamanda

bedenlileşmiş benliğe radikal bir müdahale olarak düşünebiliriz derken medikal antropolojik çalışmalarda 'beden'de yaşantılanan hastalıkların anlatımı açısından bedene dair nasıl bir kavramsal çerçeve belirlememiz gerektiği konusunda önemli bir argüman ortaya koymaktadır.

Buna bağlı olarak, 'hastalık' olarak nitelendirilen fenomen de ontolojik olarak zamana ve mekana göre rölatif olarak ele alınmalıdır. Antropolojik literatüre şöyle bir göz atıldığında kültürlere göre neyin 'hastalık' olduğu neye 'rahatsızlık' denildiği gerek gündelik yaşantıda gerekse tıp literatüründe değişebilmektedir. Hastalığın sosyal olarak nasıl kurulduğu antropoloğun ilgi alanlarından biri olagelmıştır. Bedenleşme teorisi acıyı toplumsal bağlam içerisindeki bir duygu olarak anlamak için gerekli bir önkoşuldur (Turner, 1992:169). Tıpkı bedenlenmiş bireyin antropolojinin önemseddiği konulardan olması gibi Catherine Lutz'un duyguların antropolojisi makalesinde de ortaya koyduğu gibi duygular da akıl/beden ayrımını aşan bir araştırma konusu olarak önem kazanmıştır. Bireylerin yaşadıkları sosyal ortamda gerçekleştirdikleri amaçlı eylemlerin anlaşılabilir olması için; sadece aklın değil bir beden içinde oluşun, duyguların, hislerin de anlaşılması gerekmektedir.

Geçmişin düalist mirasının sürekli bir eleştirisini yapmasının yanı sıra, deneyimin varoluşsal temeli olarak bedeni ele alan 'Lived Body' adlı derleme kitabının da öncelikli hedefi böylesi bir analitik meydan okumayı, Turner'a referansla, temelci bir ontoloji (örneğin; organik, sosyal-öncesi, söylemin ötesinde varolan bir beden) ve sosyal inşacı bir epistemolojiyi (bedenin iktidarın ve bilginin bir ürünü olduğu) bir araya getirebilen bir yaklaşımla gerçekleştirmektir. (Williams ve diğerleri, 1998: 17). İşte bu nedenle hastalığın fenomenolojisini hastanın kendi dünyasının içinde anlamalıyız. Medikal modele dayanan pozitivist yaklaşımların sorunu bilgili bir fail

tarafından hastalığın inşa edildiğini gözden kaçırmalarıdır. Günlük hayat içerisinde herhangi bir sağlık problemi ile karşılaşmadığı sürece bedensel algımız minimum seviyededir. Oysa acı ile karşı karşıya kalındığında; benlik kendini bedeninin acıyı hisseden kısmından ibaretmiş gibi algılar.

Fenomenoloji, bedene dair tüm açıklamaları somut fenomenlerle indirgeyen tüm eğilimlerin karşısında yer alır. İnsan bedeni sadece doğadaki bir başka 'şey' ya da tüm diğer fiziki nesnelere arasındaki bir nesne söz gelimi ağaçlar.taşlar...yıldızlar...değil; tüm bu doğal nesnelere deneyimlendiği yerdir (Steward ve diğerlerinden aktaran Lopman, 1988: 112). Hem Csordas, hem de Michael Jackson, benzer bir biçimde bedene dair yaptıkları analizinde Merleau Ponty'nin 'yaşantılanan beden' ve Bourdeau'nun 'habitus' kavramını bir arada kullanılmasından yanadırlar. Yaptığımız çalışmada da aynı doğrultuyu takip ederek Beden kavramı üstünden özne/nesne ikiliğini aşmaya çalışıyoruz. Pozitif bilimlerin paradigmasından hareket eden bir tıbbi dünya görüşünün nesnesi olan bedenin başına gelenlerden ziyade bu çalışmada ortaya konulmaya çalışılan bizzat yaşantılanan bedenin, özne olan bedenin deneyimleri ve pratikleri, 'bedenli' varlıklar olarak içinde bulunduğumuz dünyayı algılayışımız ve deneyimleyişimiz. Böylesi bir 'beden' anlayışı ise Sartre'çı bir varoluşçu anlayışı aşar. Nitekim Merleau Ponty de bu noktada Sartre'la ayrışmaya başlıyordu. Tıpkı Judith Butler'ın yer yer altını çizdiği üzere, Sartre ve De Beauvoir'la kendini ayrı konumlandığı gibi, 'Anlam arayan' bedenler ya da anlam peşinde koşan 'bedenli varlıklar', derken bu asla 'biyoloji kaderdir' tasarımını benimseyen, insanı biyolojik bir mekanizma olarak tahayyül eden 'indirgemeci' görüşleri kanıksamaz. 'Bedenli' olmak tarihselliğe bağlı olmak anlamını da taşır. Hem de bu tarihselliğin içindeki çok sesli anlamlar arasında tercihte bulunabilişimizin de varoluşsal dayanağıdır. Bedenimiz hep bu dünyanın

içindeydi dolayısıyla 'kendinden beden' de söz konusu olamaz. Algılarımız da bu anlamda 'kendinden bir algı' olarak düşünülemez. Tarihsel bedenimizden menkul algılar söz konusu olacaktır. Algıladıklarımızı 'nesnel' algılar olarak bilebilmek mümkün değildir. Yine de algılayan öznenin hep 'bedenli' olagelmesi aynı zamanda 'pratik'lerin de gözlemlenebilir olmasını olanağını bize sunar. İşte bu noktada da bize açılım sağlayacak olan Bourdeau'nun 'habitus' ve 'pratik' kavramlarıdır. Fakat ısrarla altını çizeceğimiz gibi bu 'bedenli' kendilik asla Sartre'cı anlamda bir özne olmayacaktır. Merleau Ponty'nin savunduğu minvalde beden aslında bir dayanak noktası, varoluşsal bir zemin olarak tanımlanabilir. Tarihin içinde soyut bir şekilde 'apriori' olarak asılı duran bir referans noktası da değildir. İşte bu noktada da tarihsel olarak sürekli bir kurulum içinde olan bedeni anlamak için bir başka anahtar işlevi görecek bir diğer sosyal teorisyen de Foucault olacaktır. Yine de Foucault'nun izinden gelen post modern feminizmdeki etkili isimlerden biri ve 'performans' kavramını literatüre sokan Judith Butler'da gözden geçirilmesi gereken bir diğer teorisyendir. Butler'a göre, Sartre'ın felsefesindeki beden-bilinç kartezyen ayrımını Simone de Beauvoir da devam ettirmektedir nitekim Platon'la başlayıp, Descartes, Husserl ve Sartre ile devam eden felsefi gelenekte, ruh (bilinç, zihin) ve beden arasındaki ontolojik ayrım daima siyasi ve ruhsal tabi kılma ve hiyerarşi ilişkilerini destekler (Butler, 2008: 60).

Butler da, Sartre, Merleau-Ponty ve Beauvoir'ın fenomenoloji kuramlarındaki 'bedenlenme' kavramına dikkat çekmiştir bu terim sayesinde Butler (2008), beden bir vücut bulma kipi olarak dile getirilebilir ve böylece imleyen bir gayrimaddilik ile bedenin kendisinin maddeselliği arasındaki harici ve ikici ilişki korunur. Buradan yola çıkarak "Beden ne ölçüde toplumsal cinsiyetin işaret(ler)i içinde ve üzerinden varlık

bulur...Maddesel olmadığı açık olan bir iradenin canlandırıcı gücünü bekleyen pasif bir ortam ya da araç tanımından vazgeçtiğimizde bedeni nasıl yeniden kavrayacağız?" sorularına cevap aramak ister. Butler, Beauvoir'ın iddia ettiği gibi, dişi bedenin tanımlayıcı ve kısıtlayıcı bir öz değil, kadınların özgürlüğünün durumu ve araçsallığı olması gerektiğini öne sürerken; bedenselleşme kuramının, özgürlük ile beden arasındaki Kartezyen ayrımı eleştirilmeksizin yeniden üretilmesinin getirdiği sınırlara tabi olduğunu dile getirir (Butler, 2008: 55).

Butler'a göre, Simone de Beauvoir 'beden'i söylemsel olarak inşa edip "özgürlük"ten ayırdığı için, zihin/beden ayrımının toplumsal cinsiyet eksenindeki işleyişini göstermeyi başaramaz (Butler, 2008: 60). Cinsiyetin bir 'hakikati' olabileceği fikri tutarlı kimlikler yaratan düzenleyici pratikler sayesinde üretilir. Bu pratikler, kimliği bizzat kurar, onu deneyimi betimleyen bir özellik değil de normatif bir ideal olarak kurgular. Bu pratikler sayesinde kimlikler kültürel olarak tanımlanabilir hâle gelir. Butler, Foucault'daki cinselliğin ikili düzenlemesinin, heteroseksüel hegemonyayı, üreme hegemonyasını ve tıbbi-hukuksal hegemonyayı kesintiye uğratan bir cinselliğin altüst edici çokluluğunu bastırıldığını altını çizer; Wittig'e göre ise cinsiyete getirilen ikili kısıtlama, zorunlu heteroseksüellik sisteminin üreme odaklı hedeflerine hizmet eder (Butler, 2008: 69).

Toplumsal cinsiyetin tözel etkisi performatif olarak üretilmiş ve toplumsal cinsiyeti tutarlı kılan düzenleyici pratikler gereği zorla var edilmiştir. Toplumsal cinsiyet ifadelerinin ardında bir toplumsal cinsiyet kimliği yatmaz; o kimlik, tam da kendisinin birer sonucu olduğu söylenen "dışavurumlar", "ifadeler" tarafından performatif olarak kurulur. Toplumsal cinsiyet bedenin tekrar tekrar stilize edilmesidir, kaskatı bir düzenleyici çerçeve içinde tekrar edilen bir dizi edimdir. Bu edimler zamanla birleşerek

töz görünümünü, bir çeşit doğal varlık görünümünü üretir. Toplumsal cinsiyet ontolojilerinin siyasi bir soykütüğü, eğer başarılıysa, toplumsal cinsiyetin doğal görünümünü yapıbozumuna uğratarak onu kurucu edimlerine ayıracak, toplumsal cinsiyetin görünümünün polisliğini yapan çeşitli kuvvetlerin kurduğu zorunlu çerçeveler içindeki yerlerini belirleyip bu edimleri izah edecektir. Butler çalışmasının bütününde, cinseliğin tek anlamlılığını, toplumsal cinsiyetin iç tutarlılığını ve hem cinsiyet hem toplumsal cinsiyet için geçerli olan ikili çerçeveyi, eril ve heteroseksist baskının çakışan iktidar rejimlerini pekiştirip doğallaştıran düzenleyici kurgusu olarak ele almıştır; bedeni ise imlenmeyi bekleyen hazır bir yüzey olarak değil, siyasi olarak imlenip sürdürülen bir dizi bireysel ve toplumsal sınır olarak değerlendirmektedir (Butler, 2008: 89).

Butler, "*Simone de Beavoir'ın İkinci Cins'inde Cins ve Cinsiyet*"⁶ adlı makalesinde, Bilinç bedeni önceler mi, bilinç bedeninin ötesinde herhangi bir ontolojik bir konuma sahip midir gibi soruları tartışmaya açarak, Sartre ve De Beavoir gibi varoluşçu isimlerin de tartıştığı bir takım sorulara yeniden cevap arar. Butler'a göre hem Sartre hem De Beavoir'ın yazıları, Kartezyen ayrımı yer yer yadsıyan yer yer olumlayan çelişkili bir konuma sahiptir. Oysa Butler'ın gözünde, beden statik bir fenomen olamaz. Beden olsa olsa bir yönelmişlik hali, yöneltmiş bir güç ve bir arzu halidir. Beden tüm yaşamsal mücadelelerin çabaların yaşanılıp deneyimlendiği bağlamdır. Bevoir kadın doğulmaz kadın olunur derken, bu 'oluş' hali cisimsizleşmiş bir özgürlük durumundan kültürel bedensellik cisimlilik haline bir geçiş olarak düşünülmemelidir der Butler (1986). Bir kimse en başından beri bir kişinin bedenidir ve ancak bundan sonra birinin toplumsal cinsiyeti

⁶ *Sex and Gender In Simone de Beavoir's Second Sex* başlığının yazar tarafından çevirisi.

olabilir. Yaşantılanan ve deneyimlenen cinsiyetimiz de başından beri toplumsal cinsiyetlidir.

Bilinç ise her zaman bedenli bir bilinçtir ve bu beden de en başından beri cinsiyetli bir bedendir. Ama başından beri cinsiyetli bir beden oluşumuz içsel veya 'doğal' addedilen bir öz le dünyaya geldiğimiz anlamına gelmez. Bu 'öz'e sahip olduğumuz beklentisi dilsel ve tarihsel olarak kurulmuştur. Erkek ya da dişi olarak sınıflandırılırız ve toplum bu kategorilere göre bedenli varlığımızdan dolayı bizden bir takım beklentiler içerisine girer. Hangi kategoriye ait olduğumuza biz karar vermiyordur belki ama toplumsal cinsiyet performansımızı bu beklentilere bağlı olarak performe etmek de bedenli bilincimizin bir tercihi olacaktır. Fakat Butler'a göre sorgulanması gereken bu ikili 'cins' kategorisinin kendisi olmalıdır.

De Beavoir'ın bir durum olarak beden anlayışının iki açılı bir anlamı vardır. Kültürel yorumlamanın mahali olarak beden; sosyal bağlam içerisinde konumlanmış ve tanımlanmış maddi bir gerçekliktir. Beden aynı zamanda alımlanan yorumların sürdürüldüğü ve yorumlandığı bir durumsallıktır. Kısacası beden bir yorumsamacı olasılıklar alanı olarak düşünülebilir. Geleneksel felsefi anlamıyla beden artık bir 'töz' ya da bir 'sınır' değil; diyalektik bir süreçte tarihdışı ve yeni yorumların tene nakşedildiği bir mahaldir de. Beden; kültür ve tercihin kendine özgür bir bağlantı noktası ve 'var olan' kişinin bedeni de alımlanan toplumsal cinsiyet normlarının sürdürülüşünün ve yeniden yorumlanışının kişisel yolu olacak. Toplumsal cinsiyet normları sosyal kısıtlamalar kalkanı içerisinde işlev gördüğü ölçüde, bu normların bedensel tarzların çeşitlenmesi ve yaygınlaşması yoluyla yeniden yorumlanışı, kişisel yaşamı siyasallaştırmanın somut ve erişilebilir yolu haline gelir. Eğer bedeni bir kültürel durum olarak kabul edersek, doğal beden kavramı ve doğal 'cinsiyet'

in kendisi şüpheli hâle gelir. Toplumsal Cinsiyete dayatılan sınırlar, cinsel olarak ayrıştırılmış anatominin yaşantılanan yorumlarının birbirinden farklı olasılıkları; anatominin kendisinden ziyade kültürel kurumların anatomiye geleneksel olarak yorumlayış biçimlerinde sınırlanır (Butler, 1986: 45).

Uzman medikal söylem bedeni anatomik olarak dışı beden ve erkek beden olarak kategorileştirirken beden bütünsel olarak algılanmasını bir yana bırakır; bedeni üreme organlarını temel alarak böler, parçalar. Foucault'nun tabiriyle biyoiktidar, nüfuzunu kullanıp bu kategorileri 'doğal' mişçasına söylemlerinde yeniden üretir. Cinsiyete sahip bedenli insanlar bu tarihsel ortamın ve hakim söylemlerin içinde yaşamlarını sürdürürler. Ama unutulmamalıdır ki ne söylemler içinde bulunulan dönemde tektir ne de yaşantılanan pratikler tek tiptir. Süreçten bir kesit aldığımda, her insan farklı bir yaşantıyı deneyimleyip farklı bir pratiği performe edebilmektedir. Her ne kadar hakim söylemler nezdinde marjinalleşmeyi göze almak çoğu zaman risk almakla eş anlamlı olabilse de.

De Beauvoir'ın İkinci Cins adlı kitabındaki "Fizyolojinin üstüne değerler temellendirilmiyor; biyolojinin olguları, varoluşun kendisine bahşetmiş olduğu değerleri sürdürüyor" sözlerini kendi düşüncelerini destekleyeceğini düşünerek alıntılıyor. Bu bağlam içinde herhangi bir toplumsal cinsiyeti 'seçmek', toplumsal cinsiyete cisimsiz bir mahalden taşınmak anlamına gelmemektedir; fakat bedenin giydiği kültürel tarihi yeniden yorumlamak demektir.

"*Kurucu Eylemler ve Toplumsal Cinsiyetin Kuruluşu: Fenomenoloji ve Feminist teori üzerine bir Deneme*"⁷ adlı makalesinde Butler, 'Kurucu edim' doktrininin fenomenolojik gelenek tarafından yorumlanışını temel alarak,

⁷ "Performative Acts and Gender Constitution: An Essay on Phenomenology and Feminist Theory" başlığının yazar tarafından çevirisi.

toplumsal cinsiyeti statik bir kimlik ya da farklı eylemlerin sürdürüldüğü bir failliğin mahali olarak değil; zamanla belli belirsiz kurulan bir kimlik; eylemlerin stilize tekrarı ile kurumsallaşan bir kimlik olarak tasarlar. Bunun ötesinde toplumsal cinsiyet, bedenin stilizasyonu ile kurulan bir şey olduğu için de bedensel jestlerin, hareketlerin, süreklilik arzeden bir toplumsal cinsiyetli kendiliği yanıltıcı olarak tesis edilmesine neden olur. Böylesi bir model sabit bir toplumsal cinsiyet anlayışı yerine sosyal bir geçicilik ile kurulan bir toplumsal cinsiyet anlayışını gerektirir. Toplumsal cinsiyetli benliği eylemden önce varsayan ve Kartezyen ayrımı tam anlamıyla bertaraf edememiş çığ bir fenomenolojik yaklaşım değil Butler'ın benimsediği, yine de ısrarla belirttiği üzere Butler'ın toplumsal cinsiyet kimliğinin toplumsal yaptırımlar ve tabularla sınırlandırılmış performatif bir başarı olduğu varsayımı da fenomenolojide temellenmektedir; ona göre eylemin performatif tekrarı sayesinde toplumsal cinsiyetli kimlik kurulmaktadır.

Feminist teori 'cins' ve 'toplumsal cinsiyeti' birbirinden ayırtırmak suretiyle kadın deneyimi açısından cinsiyetin belli bir takım sosyal anlamları kadınlara dayattığını kabul eden nedensel açıklamaları sorgulamaya başladılar. İnsanın bedenlileşmesi ile ilgili fenomenolojik teoriler, bedensel varoluşu yapılandıran farklı fizyolojik ve biyolojik nedenselliklerle; bedenlileşmiş varoluşun yaşantıladığı deneyimler bağlamında edindiği anlamı birbirinden ayrı temas etmeyen gerçeklikler olarak konumlandırmaktan rahatsızdır. Butler'ın da söylediği gibi beden kültürel kodların dikte edildiği ya da önceden verilmiş kültürel ilişkilerin cansız alıcısı değildir. Ama bedenlenmiş benlikler de bedeni işaret eden kültürel uzlaşımlar öncesi bir varlığa sahip değildirler (Butler, 1988: 526).

Sonuç olarak akli bedenden ayrı olarak konumlandırılan, duyguyu

bedensel olanla bir tutup biliş/duygu dikotomisini yaratan ve bu anlamda klasik Kartezyen mirası reddetmeksizin benimseyen, beden bir kültürün veyahut söylemin bir ürünü olan gören tek taraflı bakış açılarının yerine bedene dair başta fenomenoloji olmak üzere pek çok farklı paradigmayı esas alan bir bedenleşme teorisi özellikle acı, duygu, hastalık gibi konulara merkezi önem veren duygu antropolojisi, psikolojik antropoloji, medikal antropoloji ve bu minvalde çalışan sosyoloji çalışmaları açısından verimli bir teorik çerçeve olarak güümüz antropoloji literatüründe hak ettiği yeri giderek kazanmaktadır.

Kaynakça

- Bourdieu, Pierre (2006) *Pratik Nedenler*, Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, İstanbul: Hil Yayınları.
- Butler, Judith (1986)"Sex and gender in Simone de Beavoir's second sex", *Yale French Studies*, No: 72, Simone de Beavoir: Witness to a Century, 35-49.
- Butler, Judith (1988)"Performative act and gender constitution: An essay in phenomenology and feminist theory", *Theatre Journal*, Vol. 40, No. 4, 519-531.
- Butler, Judith (2008) *Cinsiyet Belası*, Çev. Başak Ertür, İstanbul: Metis Yayınları.
- Csordas, Thomas (1994) "Introduction: the body as representation and being-in-the-world", İçinde Csordas, T. (ed.),"*Embodiment and Experience: The Existential Ground of Self*", Cambridge: Cambridge University Press, 1-24.
- Douglas, Mary (2005) *Saflık ve Tehlike*, Çev. Emine Ayhan, İstanbul: Metis Yayınları.
- Foucault, Michael (2007) *Cinselliğin Tarihi*, Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Jackson, Michael (1983) "Knowledge of the body", *Man New Series*, Vol. 18, No. 2,

327-345.

Lopman, Louise Levesgue (1988) *Claiming Reality: Phenomenology and Women's Experience*, New Jersey: Rowman & Littlefield Publishers.

Merleau-Ponty, Maurice (2002) *Phenomenology of Perception*, Trans. Colin Smith, London: Routledge.

Martin, Emily (1989) *The Woman In the Body: A Cultural Analysis of Reproduction*, Milton Keynes: Open University Press.

Turner, Bryan (1992) *Regulating Bodies: Essays in Medical Sociology*, London: Routledge.

Williams, S.J. & Bendelow G. (1998) *The Lived Body: Sociological Themes, Embodied Issues*, London: Routledge.