






Dördüncü yılımızın ikinci sayısı olan sekizinci sayımızda iki dosyamız var: İlki geçen sayımızdan devam eden Feminist Coğrafya konusu. Eda Acara bu sayımız için Audrey Kobayashi ile iletişim halinde Kobayashi'nin "Sınıfta Irk ve Irkçılık- Öteden Öfkeyle Bakmak" makalesini çevirdi. Bu makale toplumsal cinsiyet konusuna pek değinmese de günümüz ırkçılığını sınıf içerisindeki mekanlaşma deneyimleri üzerinden anlatan ve bu anlamda, pratikle teoriyi birbirlerinin içerisinde okuyan önemli bir makale olma özelliği taşıyor. Bu çeviri ırkçılık ve feminist coğrafyanın beraber tartışılacağı tartışmalara bir zemin oluşturmak kaygısı taşıyor. Dergimizdeki makalelere daha önce de konu olan Samiha Ayverdi bu sefer de coğrafya algısıyla konuştumuz. Dilek Keleş Ayverdi'nin coğrafi referanslarını konu ediyor. Bülent Korkmaz da geçen sayıda olduğu gibi bu sayıda da başka bir Suriye'li kadın yazar olan Galya Kabbani'den "Bayan Robinson ile Bir Fincan Çay" çevirisi ve değerlendirmesini sunuyor. İkinci dosyamızda Alev Özkazanç da Kobayashi gibi feminist pedagoji üstünde duruyor, ama bu sefer başka bir perspektiften: Jane Gallop'un feminist eğitimde cinselliğin yerini yeniden değerlendiren tartışmalı kitabını değerlendirirken Türkiye'de cinselliğin feminist düzenlenmesine ilişkin yeni bir tartışma başlatmayı hedefliyor. Aynı dosyada Özkan Ağaş yasanın eşcinselliğe bakışındaki dönüşümü ve eşcinselliğin düzenlenmesinin daha güncel anlatımlarının yasanın tarihi konusundaki belirleyiciliğini tartışıyor. Ezgi Sarıtaş ve Aslı Yazıcı Seksoloji Dergisi'ni ve 1930-60 yılları arasında cinselliği denetleyen söylemleri birbirini tamamlayan bakış açılarıyla inceliyorlar. Çiğdem Akgül ise hem roman, hem de film olarak, hem Amerika'da, hem de başka ülkelerde oldukça popüler hale gelen Amerikan Sapığı'nın, bedene ve cinselliğe iktidar gözüyle bakmanın sıradanlaşmasını nasıl anlattığını ele alıyor.

Feminist coğrafya

[Sınıfta ırk ve ırkçılık- öteden öfkeyle bakmak / 'Race' and racism in the classroom: looking back on anger](#) 
Audrey Kobayashi _____ 1


[Samihya ayverdi yazınında mekan algısı / The perception of space in Samiha Ayverdi's literature](#) 
Dilek Keleş _____ 11


Suriyeli yazar Ğalya Kabbani'den “Bayan Robinson ile bir fincan ay”/ “A cup of tea with Mrs. Robinson” by the Syrian writer Ghalia Kabbani 
Bülent Korkmaz _____ 26


Cinselliğın biçimlendirilmesi

Hakiki cinsiyet, yasanın boyunduruğı ve siyasi öznellik/ A true sex, yoke of the law and political subjectivity 
Özkan Ağtaş _____ 31

Cinsel tacizle suçlanan feminist: Jane Gallop / A feminist accused of sexual harassment: Jane Gallop 
Alev Özkazanç _____ 44

Seksoloji: 1945-1955 arası türkiye'de cinsel terbiye / Sexology: sexual conduct in turkey between 1945 and 1955 
Ezgi Sarıtaş _____ 57

Tüketilen ve “iktidar”laşan bir beden: “Amerikan sapığı”/ A consumed body and its becoming “power”: “American psycho” 
Çiğdem Akgül _____ 72

Gizem ya da sapkınlık: Türkiye’de 1930-60 yılları arasında seksoloji söylemi / Mystery or deviance: sexology discourse in turkey between 1930-60. 
Aslı Yazıcı Yakın _____ 87

Editör:

Elif Ekin Akşit, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi (editör)

Editör Yardımcıları:

Eda Acara, Queens University

Funda Şenol Cantek, Ankara Üniversitesi, İletişim Fakültesi

Fisun Güven, ODTÜ, GİSAM

Elifhan Köse, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, İktisadi İdari Bilimler Fakültesi

Ayça Kurtoğlu, ODTÜ, Kadın Çalışmaları

Nisan Kuyucu, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi

Ezgi Sarıtaş, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi

Çağla Ünlütürk Ulutaş, Pamukkale Üniversitesi Çalışma ekonomisi ve Endüstri İlişkileri ABD

Zehra Yılmaz, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi

Dil Editörleri:

Pınar Tankut, İstanbul Şehir Üniversitesi

Melissa Seelye Northern Michigan University

Danışma Kurulu:

Ayten Alkan, İstanbul Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi

Aksu Bora, Hacettepe Üniversitesi, İletişim Fakültesi

Özlem Albayrak, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi

Simten Coşar, Başkent Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi

Aslıcan Kalfa, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi

Emel Memiş, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi

Alev Özkazanç, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi

Ruken Öztürk, Ankara Üniversitesi, İletişim Fakültesi

Serpil Sancar, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi

Fevziye Sayılan, Ankara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Fakültesi

Nilüfer Timisi, İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi

İsenbike Togan, ODTÜ, Tarih Bölümü

Güzin Yamaner, Ankara Üniversitesi, Devlet Konservatuvarı

Pınar Melis Yelsalı Parmaksız, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi

Uluslararası Danışma Kurulu:

Krassimira Daskalova, St. Kliment Ohridski University of Sofia

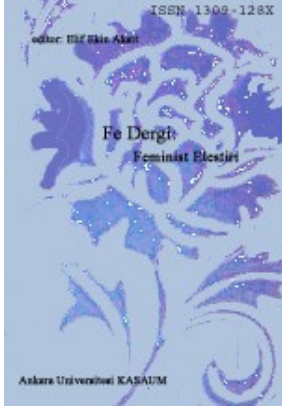
Leila Harris, University of British Columbia

Teresa Heffernan, Saint Mary's University

Maria Tamboukou, East London University

Yayımlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM (Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi)
Adres: Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, Cebeci 06590 Ankara

Yayınlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM
Adres: Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, Cebeci 06590 Ankara



Fe Dergi: Feminist Eleştiri Cilt 4 Sayı 2
Erişim bilgileri, makale sunumu ve ayrıntılar için:
<http://cins.ankara.edu.tr/>

Sınıfta ırk ve ırkçılık- Öteden öfkeyle bakmak
Audrey Kobayashi

Çevrimiçi yayına başlama tarihi: 28 Aralık 2012

Bu makaleyi alıntılanmak için: Audrey Kobayashi, “Sınıfta Irk ve Irkçılık – Öteden Öfkeyle Bakmak” *Fe Dergi* 4, no. 2 (2012), 1-10.

URL: http://cins.ankara.edu.tr/8_1.html

Bu eser akademik faaliyetlerde ve referans verilerek kullanılabilir. Hiçbir şekilde izin alınmaksızın çoğaltılamaz.

Sınıfta ırk ve ırkçılık- Öteden öfkeyle bakmak¹

Audrey Kobayashi, Türkçesi: Eda Acara

Bu forum, 'coğrafyacılar olarak yaptığımız herşey, toplum meseleleri ile alakalıdır' diyen önermeyi ciddiye almaktadır. Forumumuz, 'pedagoji' ve 'politika' kavramlarının açılımlarını kullanarak, toplumun daha geniş kesimlerinin, her daim içerisinde -bilerek veya bilmeyerek ve kasten ya da değil bulunduğumuz yönlendirme ve şekillendirme süreçlerimizin nasıl ve hangi sebeplerle olduğu üzerine fikir yürütmektedir. Birçoğumuza göre, bu tür şekillendirme ve yönlendirmeler sadece (veya genellikle) etkileme veya niyet açısından anlamlı bulduğumuz etkinlikler- örneğin politika üretmeye dönük araştırmalar gibi üzerinden ilerler. Halbuki, bu forum sadece belli bir grup etkinliği içtimai sonuçlar üreten bir yere kaldırmanın yanıltıcılığını iddia eder. 'Katılımcı', 'aktivist' ve 'kamusal alan' coğrafyalarına dair son dönemlerdeki tartışmaları biraraya getirerek Forumumuz, okuyuculara mesleğimiz dahilinde gerçekleştirdiğimiz birçok farklı çeşitlilikteki etkinliğin bu tür coğrafyalarla olası ilişkilerine dair tartışmalar ve örnekler sunmaktadır. Giriş ve müteakip beş yazı, meslekteki coğrafyacılar olarak bizlerin daha geniş toplum kesimleri ile olan ilişkilerimiz açısından kendimizin ve etkinliklerimizin ortak bir kavrayışını hedeflemektedir. Böylelikle bu forum, büyük C ile betimlenen akademik coğrafya ve küçük c ile imlenen sıradan- dünyamızı dolduran, düşü kurulan ve gerçek coğrafyalar arasındaki ilişkiler hakkında süregiden tartışmalara önemli katkılar sunmayı amaçlamaktadır.

Anahtar sözcükler: katılımcı coğrafya, pedagoji, halk coğrafyası, kamusal alan coğrafyası, içtimai ilişkiler.

'Race' and Racism in the classroom: Loking back on anger

This Forum takes seriously the proposition that everything we do as geographers is potentially 'relevant' to the affairs of the wider society. Using expanded conceptions of 'pedagogy' and 'politics', the Forum suggests why and how we are always engaged in processes of shaping and steering this wider society, wittingly or not, and intentionally or not. In the minds of many of us, this shaping and steering only (or mostly) occurs through activities we assume to be self-evidently 'relevant' in intention or effect – like undertaking policy-relevant research. However, this Forum argues that it is misplaced to regard only a select group of our activities as socially consequential. Pulling together recent debates on 'participatory', 'activist' and 'public' geographies, the Forum offers arguments and examples that show readers the potential relevance of the whole range of diverse practices in which we professionally engage. The introduction and five subsequent contributions together suggest that we aim for a 'joined-up' conception of ourselves and our activities as professional geographers embedded in a wider society. As such, the Forum aims to make a distinctive contribution to ongoing discussions of how big-G academic geography relates to the plethora of small-g quotidian geographies – imagined and real – that are the stuff of our world.

Key words: participatory geography, pedagogy, popular geography, public geography, social relevance.

Giriş

On iki yıldır, disiplinler arası bir ders olan “İrk ve İrkçılık” dersini veriyorum. Bu ders, üçüncü sınıf dersidir ve sınıf mevcudu 75-100 arasındır. Beyaz olmayan öğrencilerin nüfusunun %20 olduğu bir üniversitede bu dersin çeşitliliği göze çarpar. Genellikle, beyaz olmayan öğrenciler² sınıfın yaklaşık üçte birini oluşturur. Bu dersin, entellektüel ve duygusal açıdan zorlayıcılığı aşikardır. Zira, ırklaştırıldıklarını daha önce hiç düşünmemiş öğrencilerin kendileri ile, diğer öğrenciler ve daha geniş sosyal çevreleri ile hesaplaştıkları duygusal açıdan sıkıntılı bir sınıf ortamıyla baş ederiz (Kobayashi, 1999). Ötedekinin (Other)³ karmaşık tarihselliğini kuramlaştırma pedogojisi ile gündelik hayatı etkileyen ırklaştırma deneyimi ve bilinci arasında sıkı bir dialektik kuruludur.

İrklaş(tır)ma (racialization)⁴ süreci ile hesaplaşmanın sonuçlarından biri öfke duymaktır. Öfke bazen sosyal bir süreç olarak ırkçılığı anlama girişimi ile ırkçılıkla kişisel deneyimleri örtüşen beyaz öğrenciler tarafından hissedilir; bu öğrencilerde kendi kontrolleri dışında birşey olan beyaz deri sahibi olmanın ‘kabahati’ ve kızgınlığı ortaya çıkar. Öte yandan, beyaz olmayan öğrencilerin öfkesi ise, kampüs deneyimlerini görmekte ve ırkçılık karşıtı programları yürürlüğe koymak konusunda pek hantal üniversite yönetimi ile bütün bunları bilmeyen sınıftaki beyaz öğrencilere yönelir. Aynı zamanda, beyaz olmayan öğrencilerin kendi ırkları adına konuştuklarını öngören bu sessiz mutabakata da öfkelenirler. Becerikli asistanlar tarafından yürütülen etüdler gerilimli geçebilmektedir.

Bu bağlamda, ırklaş(tır)maya dair öfkenin üretilişinin kuram ve duygu diyalektiğini, Jean-Paul Sartre’ın Ötekilerin kuruluşu hakkındaki fikirlerini kullanarak sınıfta ele alırım. Sartre ve Franz Fanon arasındaki ünlü tartışmayı düşünürsek, onların fikirlerini derslerimde kullanırken dolaylı ve mizahi bir anlatım sergilerim. Franz Fanon, Sartre’ın felsefe yazılarını 1950lerde büyük bir istekle tekrardan ele alarak, sömürgeadaki ötekinin üretilişini ve Batı’nın sömürgeleştirileni insansızlaştırmasını ve boyun eğdirmesini sağlayan nesneleştirme sürecini anlamının temeline koymuştur. Sonuçta Fanon Sartre’ı, zenciliği bir çeşit bilinç tarihi olarak sahiplenmesi yüzünden suçlar.⁵ Bütün bu olayların Sartre’ın konum etiği (situated ethics) meselesini geliştirdiği veya insan ilişkilerini şekillendiren ve pozisyonlandıran tarihsel koşullar üzerine çalıştığı bir sırada cereyan ettiğini söylemek dışında, benim bu yazıda Sartre ve Fanon’un arasındaki tartışmaya gereğince hakkını vermem mümkün değil. Sartre’ın bu konudaki düşüncüsü temelde coğrafidir ve sınıftaki öfke durumunu anlamak için kuramsal bir temel oluşturur. Yine de, Fanon’un öfkesini tetikleyen Sartre’ın siyah derili olma deneyimini anlamadaki başarısızlığıdır. O zaman, buradaki çelişki en temel kuramsal anlayışların bile pozisyonlandırıldıklarında dönüşüme maruz kalmalarındadır. Bu çelişki, beyaz ve beyaz olmayan öğrenciler arasındaki ilişkiye dek uzanır.

Ötedekileri Sınıfa Yerleştirmek

Derse, katılımcılara sınıfa bakmalarını ve sınıfta, fiziksel özelliklerin sosyal kurgulanışları sebebiyle gündelik anlamda ırkçılık deneyimleyen ve deneyimlemeyen kişilerin olduğunu farketmelerini isteyerek başlarım (Essed, 1991). Öğrencilerin hepsi, bu kişilerin kimler olduğunu iyi bilir, ancak Öteki ne bilir? Bu ilk, Ötekine ‘bakmak’ alıştırmaları, ırklaştırma sürecini tartışmak için başlangıç noktası sağlar. Öğrencilerden, Ötekinin derisini giymenin ne anlama gelebileceğini düşünmelerini ve bu düşüncelerini kullanarak saygı kültürünün ve farkındalıklı bir diyalogun (informed dialogue) temelini atarım. Onlardan, bakmak eylemini düşünmelerini ve bu eylemin hem Ötekinin nesneleştirilmesi, hem de insan ilişkilerine ön ayak olması açısından anlamını düşünmelerini isterim. Böylece, Öteki’nin ‘sıradan görünüşü’ (Sartre, 1956: 228), dönem boyunca kolektif bir çabaya dönüşen bir insan ilişkisi olarak ırklaştırmayı anlamının temeli olur.

Bakmak eylemi ile harekete geçen sınıf coğrafyası ‘insan gerçekliğindeki durumun’ (human reality in situation)⁶ bir tezahürüdür (Sartre, 1956: 544). Sartre, bu deyişi Varlık ve Hiçlik kitabının sonlarında kullanarak bence şunu açıklığa kavuşturur ki onun bu etkili çalışmasının en önemli ve en fazla gözden kaçırılan kısmıdır: ontoloji veya varlığı anlamak, kendi başına etik için bir temel oluşturamaz; etik, durumlar içerisinde geliştirilmeli ve yaşanmalıdır.

Kendilerini diğerleri ile ilişki içerisinde konumlandırmalarına yardımcı olsun diye öğrencileri, pedagojik bir ‘oyuna’ sürüklerim. Onlardan gözlerini kapamalarını ve sonra, hızlıca ‘tipik bir Amerikalı’yı düşünmelerini ve hemen gözlerini açmalarını isterim. Bu oyun, yıllardır işe yarar, sınıfın büyük çoğunluğu akıllara gelen imajın, herhangi bir bedensel engeli olmayan beyaz bir adama ait olduğunu görür.

Neredeyse sınıftaki hiçkimsenin siyah bir kadını, Asyalı bir erkeği veya başka marjinal bir stereotipi düşünmemesinin sebebi üzerine yapılan müteakip tartışma, kişinin diğerleri ile ilişki içerisinde kendini sosyal olarak kurgulanmış bu dünyada düşlemeye dönük, içgözlem ve düşünmeye dayalı bir alıştırmayı dürtükler. Öğrencilerin, ırklaştırılmış stereotipleri kuran, halihazırdaki toplumsal söylemlerin (discourse) bir parçası olduklarını görmelerini sağlar ve bu, dikkatlerini bakmak eyleminin söylemsel bir eylem olduğu meselesine çevirir.

Birçok başka başlangıç tekniği kullanarak, kendi söylemsel eylemlerindeki sorumluluklarını farketmelerini sağlamaya çalışırım. Ortak ve ortak olmayan deneyimleri keşfetmek için, iki veya üç kişilik küçük gruplara ayrılır; etüt gruplarında ‘İrk(çılık) Karşıtı Tehlike (Anti-Racist Jeopardy)’ oynarız; ve, gündelik ırkçılığı gösteren skeçler canlandırırız. Bunlar sayesinde, kişiler yalnızca Ötekinin derisini giymenin değil, aynı zamanda kendi derileri içerisinde yaşamının da anlamını düşünmeye başlarlar. Ötekinin derisini giymenin imkansızlığı,

kendi derisinin içinde yaşamın varoluşsal bir değerlendirmesine iteler. Böylece, ciddiyetsizmiş gibi görünen bu alıştırmalar öğrencilerin kendilerini Ötekilerden ve Ötekiler hakkında öğrenme ihtimaline açtıkları bir atmosfer yaratır.

Bu tür basit alıştırmalar mükemmel pedagojik araçlardır ancak, bunlar kendiliğinden ırkçılık karşıtlığına temel oluşturmazlar. Tek başlarına alındıklarında, ‘çeşitlilik’ alıştırmaları olarak algılanma riskini taşırlar. Çeşitlilik söylemi tehlikelidir çünkü ırklaş(tır)ma deneyimini sanki herkes boynunda bir kimlik kartı taşırmışçasına, evrensel ve normalleştirilmiş bir farklılık görüşü altında sınıflandırmaya eğilimlidir. Herkes farklıdır, ve dolayısıyla hepimiz basitçe (deri altında) aynıyızdır. Çeşitlilik miti, günümüz toplumsal ve kurumsal ortamlarında o kadar yaygın hale gelmiştir ki, ırkçılık karşıtlığının gerilemesinin en inatçı biçimidir. Alıştırmalar yardımcı bir rol oynasalar da, demek ki, ırkçılık karşıtlığının bütün sınıf faaliyetlerinin, okumalarının ve derslerinin temelinde olması son derece önemlidir.

Bu faaliyetler, insan ilişkilerini mekanlaştırma veya konumlandırma coğrafyasını içerir. Öğrenciler, öğrenmelerini sağlayan birbirleri ile ve okumalarla olan etkin ilişkileri sayesinde kendilerini Sartre’ın da dediği gibi ‘başkaları için varoluşlarda’ (being-for-others) pozisyonlandırırlar. İrklaş(tır)ma sürecini tarihten koparılmış bir takım fikirler veya önyargılar olarak düşünmekten daha çok, aktif ve toplumsal bir ilişki olarak görmeye itelenirler. Uygun okumalarla yönlendirildiklerinde ve umalım ki bu okumalardan ilham aldıklarında, öğrenciler ırklaş(tır)mayı sömürgecilik, milliyetçilik ve savaş gibi pratiklerin vücuda gelmeleri ile birlikte bir de gündelik pozisyon alma, Ötekileştirme ve hükmetme eylemleri yoluyla var olan, mekansal ve zamansal bir süreç olarak anlamaya teşvik edilirler. Öğrencilerin birbirlerine ilişkin davranışları böylelikle, sınıfın neresinde oturduklarından tutun da kendi bedenlerini ırklaş(tır)ma söyleminin bir parçası olarak ne şekillerde kullandıklarına kadar, gerçek mekansal ifadelerle; hem de daha büyük tarihsel ve coğrafik bir projenin parçası olarak kurulur.

Sartre’ın başkaları için varlık temekkün etme⁷ (situated being for others) tasviri, ancak bir beşeri ilişkiler coğrafya ilişkisi kurularak daha da derinleştirilebilir. Her ne kadar Sartre ‘coğrafya’ kelimesini hiçbir zaman kullanmamış olsa da, verdiği örnekler her zaman bir mekanda, mesela bir sokakta, koridorda, duvarın üstünde vukuu bulur. Sartre her insan eylemini, bir mekana yerleştirir ki böylece insanlar birbirleriyle ilişkilendirir, özellikle de faal bir eylem olan yüz yüze gelerek, başkasının gözlerinin içine bakarak Ötedekini cisimleştirirler (Özellikle bakınız Bakış (1956): 228–79). Böyle olağan, gündelik karşılaşmalar her zaman kendi(m) hakkındadır (self-referential) ve bir dünya tertip etme eylemidir, ya da coğrafi bir kavram kullanırsak, ilişkili şeylerden bir manzara kurmaktır. Sartre için ilişki kurma eylemi, uzakları (veya mesafeleri) aşar ve aşarken, mekansallaşmayı (spatiality) gözler önüne serer (sayfa 230- İngilizcesinde), böylece ötekiler “ uzaklarıma (mesafelerime)... ait olur” (İngilizcesinde syf 231). Bu uzaklığın, belli bir kipi vardır- ve bu kip, kıskançlık, arzu, ilgisizlik gibi Ötekinin içinden geçerek buluşturulduğu duygulanışlarla doludur. Daha önemlisi üstelik de, bu süreç tekrarlanır ve karşılıklı vücuda getirilir ki, farklı farklı insanlar etraflarındakileri kurarken, özne hem mekanlaştırır hem de mekanlaştırılır (spatializing-spatialized) (syf. 242). Bu tür eylemlerde, öteki ya nesne olarak kalmaya devam eder , ya da özne olarak kurulur.

Sartre’ın beşeri ilişkilerde duygulu mekan(laşma)ları kavramak üzerine yaptığı çalışmaların etkileri geniş kapsamlı olur. Ancak, bunların çok az bir kısmı coğrafyacılar tarafından keşfedilmiştir.⁸ Bu düşünceleri burada daha fazla derinleştirmeyeceğim. Ancak, şu noktayı vurgulamakta yarar görüyorum: Sartre’ın mekanlaş(tır)ma kavramının coğrafya ile birlikte okunuşu, herhangi bir sosyal sürecin mekanlaşmasını veya temekkün etmesini, yarattığı duygulanışları ve dönüştürücülüğünü anlamamızı sağlar. Sınıf ortamında, böyle bir bakışın pedagojik değeri, özne/bilginin dönüşmesinin kendine özgüllükleri dahilinde öğrenciler arasında kurulan ilişkilerle olduğunun ayırdına varmakta yarar.

Elbette, bahsettiklerim sırf ontoloji, yani beşeri ilişkilerin nitelikleri hakkında bir iddia. Halbuki, asıl önemli olan ontolojiden etiğe doğru geçiş yapabilmemizdir ve bu, üslup ve duygulanışların – ki ikisi de olumsuzdur- insanların birbirlerinin gözlerine baktıkları andaki belli bir manzara içinde vücuda gelme biçimlerine bağlıdır. Ayrıca, Sartre ontolojinin ötesine geçmemiz gerektiğinde ısrarcı olsa da, kendisi hiçbir zaman bunu başaramaz. Daha sonraki yazıları (özellikle 1991’deki) her ne kadar tarihin toplumsal inşasına ve sosyal tasarımların kurulumuna dair pek çok şey söylese de, bu yazılar kişisel ilişkilerin etiği ile ilgilenmez. Halbuki, Fanon ve Said gibi (örneğin bakınız Said 1978) ırkçılık karşıtları ırkçı bakışın yarattığı epistemik şiddet üzerine net açıklamalar getirirler ve üstelik de, sömürgeci tarih her yeni tesadüfi karşılaşmada yeniden düzenlendikçe, bu sürecin kaçınılmazlığını anlatırlar (Fanon’un ırklaştırıcı bakışının mekansallığı üzerine mükemmel okumalar için bakınız: Bhabha, 1994: 41–43; Razack, 1998: 1–22). Dolayısıyla, sınıftaki amaç,

Ötekinin oluşturulmasının herkese mal olduğu bu bakışı bozmak, üzerinde oturan mevkileri⁹ dönüştürmek olmalıdır, ve bunu öyle yapmalıdır ki, ortaya çıkan gerginliklerin olumlu sonuçları olmalıdır. Ancak, ırkçılık karşıtlığına varmak, dolambaçsız bir süreç değildir.

Çeşitlilikten İrk(çılık) Karşıtlığına: Öfkeyle Baş Etmek

İrkçılık karşıtı olma sürecini Kübler-Ross (1969)'un yaşla baş etminin beş hali tasviri, ki bunlar, reddetme, öfke, müzakere, bunalım ve kabullenmedir- ile beraber düşünmeyi her zaman yararlı bulurum. Kübler-Ross'un modeli, elbette farklı birçok başka durum için yeniden yorumlanmıştır ancak, öğrencilerin ırkçılık karşıtlığı ile ilişkilendirirken sergiledikleri mücadelelerden gözlemlediklerim ışığında, bu model sınıfın yolculuğunu betimlemede kullanışlı bir buluştur. Her ne kadar, herkes aynı basamaklardan ve aynı sıra ile geçmese de. Bu makalede sadece ilk ikisini konu edeceğim: reddetme ve öfke.

Çeşitlilik tartışmalarından ırk(çılık) karşıtlığına giden kolektif yolculuk rahatsız edicidir ve sıkıntılı geçer. Öğrencilerin hepsi, bu yolculuğun sonuna varmak istemezler. İrkçilikle mücadele etmenin önündeki en dikkate değer engelin çeşitlilik miti olduğuna inanan ve bu konuda da haklı görülen bir ırk(çılık) karşıtı olarak, genellikle öğrencilerin, reddetme aşamasında kendi çevrelerine çeşitlilik kavramını da bir zırh olarak kullanarak, ördükleri duvarlarla yüzleşmelerini sağlamayı çok zor ve moral bozucu buluyorum.

Beyaz öğrenciler için, reddetmek çoğunlukla iki tür mantık üzerinden dile gelir: 1. Kanada çokkültürlüğün ve çeşitliliğin değer verildiği liberal bir ülkedir. Dolayısıyla, ırkçılık ya geçmişte olmuş birşeydir ya da çok az sayıdaki muhtelif kişilerce uygulanır (bazı çürük elmalar iddiası) ; 2. Çevrenize şöyle bir göz gezdirip, üniversitedeki çeşitliliğe baksanıza; bu, toplumumuzun ne kadar da açık olduğunun bir göstergesi. Eğer insanlar, bu üniversitede ırkçılığa maruz kaldıysa, o zaman onlar ya, birkaç çürük elmeden birine tesadüf ettikleri için şanssızdırlar, ya da birşey yapmışlardır- mesela kanadalı değerlere uyum sağlamamışlardır veya aşırı hassaslaşıp onlara farklıymış gibi davranılmasını istemektedirler.

Reddetme dönemindeki öğrenciler, geçmiş uygulamaları belli bir zamansal uzaklıktan tetkik edip yargılayabildikleri için ırkçılığın tarihine dair okumalara iyi tepki verirler. Aynı zamanda, radikal beyaz üstünlükçülerin (supremacists) yaptıkları radikal ırkçılıklarla ilgili okumalara da duyarlıdırlar, zira bu tür okumalar açıkça çürük elma örneğine uyar. Öğrenciler, ırkçı nefretin ürünlerini, sessizce internette dolaşarak gözlemleyebilirler, her ne kadar bu da gündelik karşılaşmaların uzağında güvenli bir mesafeden gerçekleşse de.

Dahası öğrenciler, kendi ayrıcalıklarını farkedip, reddedebilecekleri haklılaştırabilirler. Peggy McIntosh (1989)'un, beyazların ayrıcalıklarını, içi dolu bir sırt çantasına benzeten hüsnükabul görmüş ünlü makalesi hem ayrıcalığın ötekini kurmadaki rolüne ilişkin öznel bir analiz iteler ve fakat hem de, bu ayrıcalığı doğrular. Öğrenciler, ırklaştırma süreci içerisinde kendi suç ortaklıklarını reddedebilecekleri için ayrıcalıklı olduklarının farkına varabilirler, ancak ayrıcalıklılıklarını söyleme gücü hala kendilerindedir. Farkındalığın bu paradoksu, böylece başka bir tür ayrıcalıktır. Lisans eğitiminde en çok okunan metinlerden biri olan bu okumanın yarattığı sıkıntılı sonucu bilsem de, yine de ırk(çılık) karşıtlığına giden yolda önemli bir basamak olarak mutlaka derslerimde kullanırım.

Sınıfta gündelik ırkçılığı konuşabileceğimiz materyallere başvurduğumuz zaman, reddetmek öfkeye dönüşebilir. Bu bölümde genellikle Philomena Essed (1991)'in gündelik ırkçılık kavramını kullanırız. Zira, Essed'in de dediği gibi, gündelik ırkçılık ırklaştırılmış azınlıkların, ırklaştırma içeren anlamlarla dolu, dışlayan, aşağılayan ve ötekileştiren eylemlerin yaygınlığı ve sinsiliğinde nasıl deneyimlediklerini anlamada kullanışlıdır. Essed'deki en önemli ana fikir şudur: ırklaştırılanlar, ırklaştırıldıklarını bilirler. Her ne kadar, ırklaş(tır)mayı deneyimlememişler için bu sürecin kendisi görünür olmasa da. Bu mevzuları derste öğrencilere, kendi hayatlarında da bir anlam ifade eden, farklı farklı örnekler (bazı örnekler için bakınız: Kobayashi, 1999) sunarak ele aldığımda, sonuçlar oldukça çarpıcıdır.

Sınıfın önüne geçtiğimde, kendi pozisyonumun etkisini, bana bakan gözlerde görürüm. Bazı öğrencilerin kafaları karışır, zira tarihin veya aşırı sağın ırkçılığı onların analiz edip mahkum edebilecekleri birşey midir ki? Başka öğrenciler aşına oldukları olayları duyarlar ve bu aşinalık karşısında kendilerinin de ırklaştırılmış bir dünya kurulumunun suç ortağı olduklarını farkedip, dehşete düşerler. Gözler açılır, eller çenelerde birleştirilir ve eğer, ben ve asistanlarım tarafından hızla duruma el konmazsa, beyaz olmanın kabahatliliğinin (white guilt) yıpratıcılığı ortalığı kasıp kavurur. Yine de bazı başka öğrenciler yüzlerini yana çevirir, koltuklarına gömülürler. Çok azı öfkenin cüretiyle geçmişe bakarlar, bu yüzler muhaliftir. Birkaç öğrenci Essed'in bilimsel analizini sadece basit bir akademik alıştırma olarak anlar. Sonra durum onları gözlerin

buluştuğu yerde alıkoyar. Öğrenciler, gündelik ırkçılığı anlarken yaşadıkları kişisel sırlara karşı direndikçe, bu durum onları öfkeye hazır ırklaştırılmış toplumsal bir sahaya yerleştirir.

Bir keresinde, bir öğrenci dersin yapıldığı odanın kapısında sessizce önümü kesip bana, ‘Neden orada durup, kendimi devamlı kabahatliymişim gibi hissettiriyorsun?’ demişti. Vay be, pedagojik şu ana bakar mısınız! Bu olay birkaç yıl önce gerçekleştiğinde, daha farklı bir yaklaşım geliştirmem gerektiğini farketmişim. Yaklaşımımın, bu yeni ırkçılık anlayışını kabul etmedeki gönülsüzlüğü gözleriyle anlatan ama dillendirmeyen öfkeyi dengelemesi gerekirdi. Irkçılıktan internetin ve ders kitaplarının dışında yaşanan birşey olarak bahsedince artık otorite sahibi bir profesör değil, sınırları ihlal eden bir suçlu olmuşum. Onların kişiselliklerine izinsiz girmiştim ve sınıfı yeniden düzenlemeliydim. Ben hem mekanlaştırmıştım (spatializing) hem de mekanlaştırılmıştım (spatialized).

Bir profesörün bakışındaki seyr gücünü hafife almamalıyız, ama aynı zamanda yıkıcı biçimlerde de kullanmamalıyız. Yukarıda anlattığım gibi, endişenin yarattığı karmaşık anlarda, işler kolaylıkla çığrından çıkabilir. Bu tür anlar, kişisel deneyimlerle öğrencilerin daha basit bir etikle gördükleri akademik başarı taleplerinin -ki öğrenciler derste başarılı olmak isterler- üst üste bindiği anlardır. Öğrenciler öfkelenirler zira gündelik ırkçılıktan bahsederek sadece onların özeline girmiş olmam, aynı zamanda kişiselliklerini akademik değerlendirmenin bir nesnesi olarak kullanabileceğimden korktukları bir güce sahip de olurum. ‘Hata yapma’ korkusu ile karışık öfke, herhangi bir hapishane tecriti gibi sınıfın kendi arasındaki bilgi alışverişinin önünü kesebilir.

Dolayısıyla, asıl tartışma öfkeyi geçmişte bırakıp yol alabilmektedir. Tüm cevapları bildiğimi iddia etmesem de, yıllar içerisinde işe yarayan bir dizi davranışı öğrendiğimi düşünüyorum. Mesela hiçbir neden yokken, kışkırtıcı olmaya çabalamamaya çalışırım, ama aynı zamanda eğer sözcüklerim öğrenciler arasında kayda değer tepkileri kışkırtmıyorsa o zaman da öğrencilerin kendilerini daha farklı görmek için zorlamayacaklarını da bilirim. Rahatsız edici ırkçı görüşler dile getirselere bile hiçbir zaman o kişileri isimleri ile yanıma çağırmam. Onun yerine meseleyi başka bir zaman birebirde veya analizin kendisinin kişiselleşmeyeceği bir biçimde dile getiririm. Saygı, farkındalık ve değişime dair açık olmakla ilgili muhabbetlerin önünü açarım. Sonra, eğer durum el veriyorsa, McIntosh’a geri döner ve şu düşünceyi ifade ederim: Ayrıcalığı düşünebilmek, kabahatli hissetmek, hatta öfkeli hissetmek aslında bunların tümü ayrıcalıklı bir varoluşa işaret eder ve bu varoluş, farklılığı vurgulayarak insanlar arasındaki mesafeleri yaratır. Öğrenciler duymaya hazır olduklarında, bu konuşma çok etkili olabilmektedir. Aynı zamanda, öğrencilerimi ırklaştırmanın çok yönlü biçimlerinde kurulan iktidarı düşünmeye sevkederim ki, bu durum aynı anda hem ekonomik, politik, tarihsel, kültürel, duygusal ve elbette hem de coğrafiktir. Aslında, tekrerrür eden mekansallık meselesi, öfkeyi aşmada etkin olabilmektedir.

Bütün bu çabalara rağmen, yine de geçen yıl sınıfta yepyeni bir durumla karşılaştım. Irk(cılık) karşıtı aktivist bir öğrenciyi sınıfıma, kampüsteki meseleleri anlatması için çağırılmıştım ve bu konuşma sınıftaki gerginliği arttırdı. Bilhassa, ‘beyazırk kültürünü’ (culture of whiteness) (Henry 2004) alıntılan bir rapor yılın daha erken vakitlerinde sunulmuştu ve bu rapor, bazı öğretim üyeleri ve mezunlardan olumsuz tepkiler almıştı. Tepkiler o kadar yoğundu ki, raporu hazırlayan kişiler nefret mektupları almışlardı. Başkaları sonuçları önemsizleştirmişlerdi ya da beyazırk (whiteness) kavramını, karşı ırkçılık (reverse racism) olarak tasvir etmişlerdi. Çok fazla sayıdaki kişi gündelik ırkçılığın bu tasvirinin, geçmişte kalmış ve birtakım çürük elmalarından oluşan yerleşik ırkçılık anlayışından nasıl farklı olduğunu anlamak için samimi girişimlerde bulunmuştu. Ve, daha az sayıda ama sayılarından daha çok ses çıkartan bir grup öğrenci, çalışan ve öğretim üyesi kampüsteki ırkçılığı hedef alan programların uygulanması için biraraya geliyordu.

Sınıftaki sunum, geçmiş yüzyıldaki bir dizi olayı anlatarak, kampüsteki beyazırk kültürünün oluşumunu belgelemişti. Öğrenciler ilgili görünmüşlerdi ve bu merakları powerpoint sunuşunda anlatılan olayların günümüze kadar uzanmasıyla artmış gibiydi. Ardsıra yapılan tartışma canlıydı. O kadar ki, ders bitiş zili çalmasına rağmen sadece birkaç öğrenci yerinden kalkmıştı. Sınıfın çoğunluğu tartışmayı dinlemeye devam etti. Bütün taraflar için açıkça önem arz etmiş bir diyalog olması sebebiyle, tartışmayı bölmek istemedim ve yaklaşık bir saat daha devam etmesine izin verdim. Ta ki, aktivist öğrenci ile sınıftaki beyaz öğrenciler arasındaki tartışmanın tonu kızışınca, hızla oturumu kapadım. Ancak yeterince hızlı olamamışım ki, ilgili ve yapıcı olduğunu düşündüğüm bu tartışma aslında çok daha üzücü yerlere gitti. Sınıfın büyük bir çoğunluğu, beyaz veya değil, hepsi etütlere kızgın geldiler. Asistanlarıma sunumun ne kadar yersiz olduğundan dem vurmular. Kendilerinin sıkı duyularla bağlı oldukları toplumun ırklaş(tırıl)mış tasvirini görmek onları açıkça incitmişti. Öğrenciler, ırkçılığın üstesinden gelebilecekleri iddiasında bulunmakta da, sunumdaki bakış açısını fazla aşırı bulup kınamakta da hızlı davranmışlardı.

Bu olay başka bir pedagojik anı yaratmıştı ve ben, sınıftaki rolümü bir kez daha düşünmeye yönelmiştim. Bu beni öfekeye dair başka bir yaklaşımı geliştirmeye iteledi. Bu olayın -ki olan olay Kanada'daki veya başka bir ülkedeki herhangi bir üniversitesinin kampüsünde cereyan edebilecek tipik senaryolardan sadece bir tanesiydi- farklılığı neydi? Neden duyulan öfke daha önceki deneyimlerime oranla daha güçlüydü? Sartre'ın mekanlaş(tırıl)ma (spatialization), iktidar ve konum etiği (situated ethics) bu soruları cevaplandırabilir.

Mekanlaş(tırıl)manın kurduğu ilişkilerin tekerrürü sırasında, öznenin kim olduğu önemlidir. Öğrenciler arasındaki bu fikir değiş tokuşu esnasında ben, devredışı bırakılmış, bir gözlemci olmuştum ve bakışımın gücü eksilmişti. Her ne kadar ortada dönen konuşmayı yönlendirebilme gücünü ellerimde tutmuş olsam da, geri çekilmiştim. Sonuç olarak, muhtemelen bir öğretim üyesinin otoritesi çerçevesinde asla gerçekleşmeyecek derecede dürüst ve kızıymış bir tartışmaya izin verdiğimden, öğrenciler arasındaki iktidar ilişkileri daha eşit bir düzlemde tatbik edilmişti. Daha da önemlisi, sunumu yapan öğrenci bir strateji olarak sınıftaki diğer öğrencilerin tasarladıkları ırkçılık anlayışının kurduğu mesafeyi aşmış ve onların ilgisini çekmişti. Sunumu yapan öğrenci, diğer öğrencilerin kişiselliklerine benden veya asistanlarımdan daha sıkı(fazla ya da siki dan sadece biri olacak sanki) sokulmuştu. Sınıfın coğrafyası, birçok öğrencinin herhangi bir sınıfta pek de yaşamadığı bir mesele olarak kişisel [burada, kişilik kelimesi de uygun- personal] etiği kenara bırakılamaz hale getirdiğinden mühürlenmişti.

İkilemler derindir. Daha fazla mı yoksa daha az mı eğitmen (profesör) otoritesi kullanılmalı? Bu tartışma sayesinde, bazı meselerin çözümünde ilerleme sağlanmış mıydı yoksa sadece mevkiler mi sağlamıştı? Sınıftaki rahatsızlık hissinin etik bağlayıcılığı nedir? Ve bu bağlayıcılık, öğrenmek eylemine götüren öfke ile inciten öfke arasındaki ayırmadan nasıl etkilenir? Sınıfta öfkeye yer var mıdır? Öğrencilerin, öfkelerinin tahrik edilmemesi konusunda hakları var mıdır?

Geri dönüp geçmişe baktığımda, her ne kadar birçok öğrenci daha sonrasında o gün yaşanan olaylar hakkında yapıcı analizler yapmış olsalar da, ben olayları pek de yapıcı bulmuyorum. Bir eğitmen daha fazla ne yapabilir veya yapmalıydı? Tartışmanın devam etmesine izin vermemeliydim. Onun yerine, mesela küçük etüt gruplarında olduğu gibi özne/kişilik mevzilerinin muhtemelen daha büyük ve ders amfisindeki kavgacı atmosfere göre daha az meydan okumayla karşılaşacağı daha başka bir ortam yaratmalıydım. Mümkün olsa bile, öfkeyi bastırmak asla istemem. Onun yerine, daha çok özeleştirici yapan, Sartre'ın 'başkaları için varolma' olarak adlandırdığı şeyin içerisindeki anlam ve etiğin kurulumuna dair sıkı tartışmalarla ilgilenen bir öfke biçimini itelemeyi tercih ederim. Bu yıl, daha dönemin başında öğrencilere ırk(çılık) karşıtı pedagojinin getirdiği kaçınılmaz görünen uygulamalar hakkında düşünmelerini sağlayarak ama bu uygulamaların ötesine yapıcı biçimlerde geçmeye çalışmaları gerektiğini de belirterek ırklaş(tır)manın etkili biçimleri hakkında daha açık olmayı planlıyorum.

Ne var ki, hikayenin önemli bir kısmını meseleye henüz dahil etmedim. O günkü derste, bir de sunuşu kendi deneyimlerinin yalnızca hatasız bir yansıması olarak, hiç de aşırı bulmamış beyaz olmayan (students of color) bir öğrenci grubu da vardı. Onlar da başka başka sebeplerden öfkeliydiler.

Öteden Öfkeyle Bakmak: Beyaz Olmayan Öğrenciler Sınıfta

Makalenin şimdiye kadar olan kısmında artık Sartre-Fanon üzerinden beyaz olan ve olmayan öğrencilerin geliştirdikleri ilişkiler arasındaki paralellikler aşık hale gelmiştir. Beyaz öğrencilerin çoğunluğu ötedekilerle (ötekiler) olan mesafelerinin üstesinden gelebilmek için samimi çabalar sarf ederler, ancak yine de hiç bir zaman bunu beceremezler. Elbette, farklı olmak hali, külli aşkınlığı mümkünatsız kılar ve bunun için atılan her adımı, Sartre'ın da dediği gibi 'kötü niyetin' in bir örneğine dönüştürür. Aslında, öğrenciler ırkçılığın üstesinden gelebilecekleri konusunda yardımcı olabileceklerine inandıkça, farklılığı yeniden inşa ederler, kendilerini ayrıcalıklandırır. Böylece zalim karşıtı (anti-oppressor) olurlar. Beyaz olmayan öğrenciler bu hali yemezler.

Umalım ki, dönem sonunda tüm öğrenciler, ırklaş(tır)manın ötedekilerle 'birlikte varolmanın'(being-with others) (Sartre, 1956: 337-408) bir biçimi oluşu üzerine derinlikli olarak düşünmüş olsunlar. Ancak, beyaz olmayan öğrenciler de reddetme ve öfkelenme aşamalarından geçerler. Bu dönemler, onların ötedekiler için varolma güçlerini de etkiler ve sınıf mekanını başkalaştırır. Reddetme dönemi, tipik olarak çeşitlilik üzerine konuşmalarda dile getirilir. Bu konuşmalar, ırkçılığın nasıl da aile bireyleri veya büyük anne ve büyük babalar tarafından deneyimlendikleri ve bunları aşarak kendilerinin de birey olarak deneyimledikleri üzerinedir.

Bir seferinde, ticaret bölümünden bir öğrenci, ticaret icrasındaki 'çeşitlilik' uygulamaları sayesinde ırkçılıkla mücadele edilebilir gibi genel geçer bir iddya karşı çıkmıştı. Dönem projesi olarak, ticaret bölümünde geçen bir dizi olayı ırklaştırma olarak teşhis etmişti. Bu olaylara, öğrenci derneğinin akademik yılın başında gerçekleştirilen öğrenci oryantasyonunun geleneksel bir parçası olan ırk(çılık) karşıtlığı eğitimine katılmayı

reddetmesini de dahil etmişti. Ticaret bölümüne uygun ırk(çılık) karşıtı bir eğitim geliştirerek, bu programı kamuya sunmuştu. Ters tepki kaydadeğerdi ve işin ilginç yanı, bu tepkilerin bir çoğu diğer beyaz olmayan öğrencilerden gelmişti. Zira, eğitimi geliştiren öğrencinin durup dururken sorun yaratarak, varolmayan bir durum yaratmaya çalıştığını iddia ediyorlardı. Irklaştırmaya dair bu reddediş, eğitimi hazırlayan öğrencinin üzerine çullanmaya varmıştı. Halbuki, bu öğrenci aslında en başta kendi çabalarının tüm fakülte tarafından bir katkı olarak görüleceğini ve bu yüzden de hoş karşılanacağını düşünmüştü. Öğrenci gazetesinde mektuplaşmaları içeren bu ihtilaf esnasında, eğitimi hazırlayan bu öğrenci dersimde meseleden bahsetti ve sınıftakilerden desteklerini istedi. Ticaret bölümünde okuyan birçok beyaz olmayan öğrenci, dersliğin en gerisinden bu öğrenciye aşağılayıcı laflar savurmaya başladılar. Elbette, onları hemen susturdum ama yine o kadar hızlı olamadım ki, öğrenci gözyaşları içerisinde sınıfımı terketti. Böyle bir durumda, asistanlarım ve ben fiilen ara buluculuk yapar, sınıfdaşları tarafından dışlanan öğrenciye destek oluruz. Ayrıca, saldırdı bulunan öğrencilerle de birebir özel görüşmeler yaparız. Ancak, beyaz olmayan öğrencilerin bu tepkisi yaygın direniş ve reddetme söylemlerini gösterir ve birçok akademisyen tarafından tipik ‘yeni ırkçılık’ (Henry and Tator, 2006: 22–29) olarak tanımlanır. Bu olaydan sonraki yıllarda da benzer ihtilaflar oluştu ancak her dönemin başında kişilerin tecritinin kabul edilemez olduğunu derslerimde vurguladım.

Ne yazık ki, en zoru beyaz olmayan öğrencilerin beyaz olan öğrencilere ifade ettikleri öfke. Özellikle de dönem başlarında, ırk(çılık) karşıtlığına yakın duran beyaz öğrenciler öylesi yorumlar yaparlar ki, en iyi ihtimalle bu yorumlar öğrencilerin cahillikleriyle anlaşılabilir ya da en kötüsünden görülerek peşin peşin ırkçılık olarak çözümlenebilir. Bu tür yorumlar, özellikle islamfobi ifade edilirken yaygındır ve konuşma genellikle, ırkçılığı reddedişle birlikte ‘kültür’e veya ‘değerler’e ‘onların’ ‘bizim’ değerlerimize karşı anlayışlı olmaları gerekir şeklinde) döner. Müslüman öğrenciler genellikle dersten sonra bana öfkeyle gelirler zira, bu tür yorumları ders sırasında ırkçı diyip ayıplamak yerine, yorumu yapan öğrenciye ‘bizim [değerlerimiz]’ derken ne ifade etmek istediğini sorarım. Böyle bir tutumun daha fazla pedagojik değeri olduğuna inanıyorum çünkü bu tutum yukarıda bahsettiğim yapıcı olmayan öfkenin, içerlemenin veya kabahatli hissedişlerin önünü keser. Yine de, tartışma yüzünden ötelenen ve susturulan Müslüman kadını bunlar tatmin edemez. Bu tür bir durumdaki stratejim ise, öfkeli öğrenciye neden böyle bir tutum takındığını açıklamaktır. Sonra, birkaç hafta bekler, meseleyi o ilk yorumu yapan kişi üzerine odaklanmayacak şekilde, aradaki okumaların ve tartışmaların tüm sınıfı başka türlü düşünüşlere sevk etmiş olacağı ümidiyle, yeniden açarım. Böylece, beşeri ilişkilerin sınıf içerisinde mekansallaşmaları etkin söylemsel bir strateji olarak zamansal mesafeyi de içerir.

Ancak yine de, yukarıda bahsettiğim öğrenci aktivist olayında cereyan eden çeşitli tepkilere karşı herhangi bir söylemsel strateji hazırlığım yoktu. Sınıfta, öğrenci aktivistin radikal politikasına kızanlar yalnızca beyaz öğrenciler değil, aynı zamanda bazı beyaz olmayan öğrencilerdi ama bir de, sınıfın hemen önünde oturan ve sınıftaki diğer arkadaşlarına aynı derecede öfkelenen beyaz olmayan başka bir öğrenci grubu daha vardı. Bir öğrenci, bu dersin oldukça ırkçı, cahil ve politik duyarsızlığa sahip, diğer beyaz öğrencilerle birlikte bir zaman kaybı olduğunu söyleyerek dersi bıraktı. Diğerleri, benimle ve asistanlarımla yaptıkları uzun konuşmalar ile birlikte kendi aralarında yürüttükleri stratejik tartışmaların ardından dersi almaya karar verdiler ama öfkelerini de muhafaza ettiler. Bu öğrenciler, sınıfın çoğunluğu meseleye bir türlü ‘gark edemediğinden’(get it), kendi ırk(çılık) karşıtlıklarını yeterince besleyemeyeceklerini düşündüler. Ne zaman etütte Essed’in gündelik ırkçılık kavramı tartışılmaya başlandı, o zaman beyaz sınıfdaşlarının onları benimsemelerinin tek yolunun yine kendi kişisel hikayelerini anlatmaktan geçtiğini gördüler; üstelik de anlattıkları hikayelerin ırkçılıktan farklı birşey olduğunu söyleyen karşı çıkışlarla karşılaştılar ve öfkeleniler. Başka bir deyişle, Essedçi bir anlayış olan, ırklaş(tırıl)mış insanların ırklaştırıldıklarını bilmeleri hali, kendileri ırkçılığa maruz kalmadıkları halde, Ötedekiler tarafından deneyimlenen ırkçılığı yargılama iddiasındaki beyaz öğrenciler tarafından sorgulanmıştı. Beyaz öğrenciler, kendilerinin anladığı ırkçılığı görememişlerdi dolayısıyla böyle birşey yoktu. Dolayısıyla, reddediş üzerinden ırklaştırılan beyaz olmayan öğrenciler öfkelenmişti.

Sınıftaki hiçbir vaziyet, yüzyıllık sömürge ilişkilerinin gündelikliğinde ötekileşen beyaz olmayan öğrencilerin durumuna dair duydukları öfkeyi aşındıramaz. Öğrenciler, ya ilk örnekte olduğu gibi, reddedişlerini diğer beyaz olmayan öğrencilere yönelttikleri öfkeyle aşındırırlar, ya da ikinci örnekteki gibi reddedişlerini beyaz öğrencilere yönelen öfkeyle aşındırırlar. Mesele, bu tür öğrencilerin öfkeyi etkin bir ırk(çılık) karşıtlığı aktivizmi uğraşısına ne kadar dönüştürebildiklerini sorgulamaktan geçer. Bazı öğrenciler, alternatif geleceklere kurabilecekleri yaratıcı sınıf projeleri kullanırlar. Bu projeler, geleneksel makale yazımı dışında, sanat projeleri, müzik, dans, şiir ve katılımcı eğitim uygulamalarının oluşturulmasını kapsar. Yine de, daha başka öğrenciler, Irkçı ve Etnik Ayrımcılığa karşı Queen’s Koalisyonu (Queen’s Coalition against Racial and Ethnic

Discrimination (QCRED)) aracılığıyla politik lobcılık veya tüm kampüsü içeren programlar geliştirerek, sınıf ortamı dışındaki yerlerde daha çok faaliyet gösterirler.¹⁰ Peki, bu projeler öfkeyi yatıştırır mı? İlla ki yatıştırılmaz, ancak öfkeden peyda olmuşlardır ve ırk(çılık) karşıtlığına duyulan ihtiyaca dikkat çekmek için türemişlerdir.

Öfkenin Ötesi: Yeni İstikametler

Bunları yazarken düşüncelerim yeni sorgulanmalarla karşılaşılıyor ve yeni akademik dönem yaklaşıyor. Geçen yıl sınıfta oluşan öfkeyi teşvik etmek en son istediğim şey. Bunu yapmak sadece etik dışı olmaz, zira öfke dönüştürücü öğrenmeyi itelemez. Hinç duymaya yönelerek sadece ırkçı davranışları pekiştirir. Öfke, beşeri ilişkileri tüketir. Dolayısıyla, öfkeyle ve diğer yapıcı olmayan his biçimleriyle cebelleşmek ve bu arada da, ırk(çılık) karşıtı eğitimin, ırklaş(tır)manın etkilerini anlamak ve iyileştirmenin teori, icra ve kişisel deneyimler üçgeninde temellenen bir politik eylemliliğe dayandığını söyleyen (Bakınız Dei, 1996) o mevziyi muhafaza etmeyi sürdürmek amacıyla geçmiş deneyimlerimde faydalandığım bazı dersleri güçlendirmeyi hedefliyorum.

Birincil mesele, sınıfın içerisinde mekanlaşan beşeri ilişkilere hitaben Anne Bishop'un bahsettiği 'ittifak kurmak' (becoming an ally) kavramına daha da güçlü vurgu yapmak. QCRED'in internet sayfası Lila Watson'a atfen şu alıntıyı yapıyor: 'Eğer bana yardım etmek için geldiyse, zamanını boşa harcıyorsun. Ama eğer, senin özgürlüğün benimkine bağlı olduğu için geldiyse, beraber uğraşalım'.¹¹ Irk(çılık) karşıtlığı üzerine olan bir derse birçok Kanadalı öğrencinin getirdiği yardım etme isteğini, aşmalarını sağlamak zordur. Orta sınıfın çocuklarının yardımsever yetiştirilmeleri liberal demokrasimize özgüdür. Bu çocuklar rahatlıklarını çeşitlilik hakkında konuşarak kendi ayrıcalıklarını yerleşikleştirildikçe sürdürürler (bu neden çizili?). Ümidim, onları bu konumdan öfkelenerek değil ama dost olmaya teşvik ederek uzaklaştırmak. Bu riskli bir pedagojik stratejidir ancak öfke daha da risklidir.

Nihayetinde, kendi fail konumumu (subject position) da teslim etmem gerekir. Bunu, kendi ayrıcalığımı belirterek öğrencilerde gördüğüm ve Peggy McIntosh'un bahsettiği [ayrıcalıklarla dolu] sırt çantası tuzağına düşmeden yapabilmeliyim. Bunu da ancak, beyaz veya değil tüm öğrencilerle müteffik olmayı öğrenme mecburiyetimi fark ederek ve profesörlük konumumun çifte anlamlılığını görerek yapabilirim. Zira bu konum mekanlaştırılır, hem de mekanlaştırır (spatializing-spatialized).

¹ Yayınlamakta olduğumuz bu makale, Audrey Kobayashi'nin aşağıda referansı verilen foruma verdiği katkı yazısıdır. Çevirisini sunduğumuz kısım 696-704 sayfaları arasının çevirisidir. Duncan Fuller, Andrew Kent, Audrey Kobayashi, Christopher D. Merrett, Laura Pulido, Laura Barraclough, and Noel Castree, *Geography, pedagogy and politics. Progress in Human Geography* 32, no. 5 (2008): 680-718.

² Çevirmen Notu: Bu kelime, orijinal İngilizce metinde, "students of color" olarak geçmekte. Bazı çevirilerde bu İngilizce tamlama renkli öğrenciler olarak çevrilmekte. Ancak, Kuzey Amerika'daki köleliğin sözcükleri düşünüldüğünde ki renkli bunlardan bir tanesidir, söz konusu tamlamayı beyaz olmayan olarak çevirmeyi daha uygun buldum.

³ Çevirmen Notu: 'Other' kelimesi genellikle Öteki olarak çevriliyor. Her ne kadar bu çevirisiyle ilgili bir sorunum olmasa da, makalenin coğrafik amaçları, yani ötekinin mekanlaşması meselesi açısından yer yer ötedeki kelimesini daha uygun buldum. Böylece, makalede de bahsedildiği gibi Ötekinin aslında ötede olduğu, hem mekansal hem de zamansal uzaklığına vurgu yapmış oluyorum.

⁴ Çevirmen Notu: Irklaş(tır)ma kavramı, ırkçılıkla bağlantılı olarak özellikle son dönem literatüründe oldukça fazla kullanılır olmuştur. Makalede bahsedilen ırk ve ırkçılık dersinde kullanılan kitaplardan birinin yazarları, F. Henry ve C. Tator *The colour of democracy: racism in Canadian society* (Toronto: Thomson Nelson, 2006), ırklaş(tır)mayı iki türlü kavramsallaştırıyorlar: Birincisi, birtakım toplumsal adet ve söylemlerin belli bir ırka atfedilmesi (örneğin, suçun ırklaştırılmasındaki gibi veya türkiyeden olabilecek bir örnek için, namus cinayetlerinin Kürtlerin adetlerinden olması gibi, daha fazlası için bakınız: Koğacıoğlu <http://www.amargidergi.com/node/71>). Irklaş(tır)manın ikinci anlamı ise, etnik ve ırk gruplarının sınıflandırılması, damgalanması, aşağılanması ve öteki olarak tecrit edilmeleri süreci. (Henry & Tator, *The colour of democracy*, s. 383). Makale içerisinde, ırklaş(tır)ma olarak yazılmasının sebebi ise, ötedekinin hem ırklaştırıldığını (tarih, kurum ve diğer kişilerce) hem de ırklaş(tır)masını anlatabilmek için kullanılmıştır. Buradaki ırklaşma meselesi, Fanon'un *Siyah Deri Beyaz Maskeler (Black skin, white masks)*. Translated by Charles Lam Markmann. New York: Grove Press, 1967) kitabında anlattığı siyah adamın beyaz adama öykünmesi üzerinden düşündüğüm ve ırklaş(tır)ma kavramına katmak istediğim bir anlam.

⁵ Bakınız J.-P. Sartre, *Being and nothingness*. Translated by Hazel Barnes (Secaucus, NJ: Citadel Press, 1956 [1943]); *Search for a method* (New York: Vintage, 1963 [1948]); *Critique of dialectical reason I: theory of practical ensembles* (London: Verso, 1976 [1960]); *Critique of dialectical reason II: the intelligibility of history* (London: Verso, 1991 [1985]). Sartre, Fanon'un Yeryüzünün Lanetlileri (*The wretched of the earth*. Preface by Jean Paul Sartre. Translated by Constance Farrington (New York: Grove Press, 1963) kitabına önsöz yazmıştır, ve Fanon'un temel eleştirisi daha sonra yayınlanan *Siyah Deri, Beyaz Maskeler* kitabında yer almıştır. Bu meseleye dair tartışmaların bir kısmı, H. Bhabha, *The location of culture*. (New York: Routledge, 1994): 181–201; L.R. Gordon, *Bad faith and antiblack racism* (Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1995); R.A.T. Judy, "Fanon's body of black experience," *Fanon: a critical reader*; L.R. Gordon, T. Denean Sharpley-Whiting and R.T. White eds, (Oxford: Blackwell, 1996), 53–73; S. Kruks, "Fanon, Sartre, and identity politics," *Fanon: a critical reader*; L.R. Gordon, T. Denean Sharpley-Whiting and R.T. White eds, (Oxford: Blackwell, 1996), 122–33 tarafından kapsanmıştır. Fanon'un felsefe açısından derdi, bilinçten temsiliyete doğru düşünürken verilen özgürlük savaşıydı; etik açısından ise, temsil etme sürecini kontrol etme hükümlerinin 'efendi' varsaydığı, beyaz Avrupalılara ait olmasıydı. Ayrıca, bu makalede atıfta bulunulan Sartre ve Fanon kitaplarının hepsi Fransızcadan İngilizceye tercümedir.

⁶ Varlık ve Hiçlik kitabının Türkçe çevirisinde human reality in situation, durum halinde insane gerçekliği olarak çevirilmiştir. Türkçe çevirisi içerisinde, s. 770.

⁷ Temekkün etmek, mekanlanmak, yerleşmek anlamına geliyor. (Bkz: <http://www.osmanlicaturkce.com/?k=temekk%FCn&t=%40%40%40>)

⁸ Sartre'in coğrafya disiplinine potansiyel katkıları, Mark Boyle ve Audrey Kobayashi'nin gelecek makalesinde ele alınacaktır. Ayrıca bakınız Boyle (2005) ve Kobayashi (2004).

⁹ Metinde geçen positionalitenin bir anlamı olan iktidardan doğru pozisyonlanmayı, kendiliğinden bir coğrafi kelime olan mevki ile anlatmayı uygun buldum. Başka bir kelime popüler kullanımları ile birlikte koltuk kelimesi (koltuk kavgası gibi örneğin) olabilir. Ancak koltuk, positionalitenin feminist yazındaki başka bir anlamı olan değişebilir, dönüştürülebilir mevkileri tam olarak anlatmadığından kullanılmadı. Onun yerine, üzerinde oturulan mevkiler olarak çevirmeyi uygun buldum.

¹⁰ Irkçı ve Etnik Ayrımcılığa karşı Queen's Koalisyonu, Henry Raporuna (Henry Report) karşı örgütlenmiştir ve bir akran destek programı, rehberlik hizmeti ve 'Kapsayıcı Mekan' (Inclusive space) eğitim programına ön ayak olmuştur. Bakınız <http://www.qcred.org> .

¹¹ Bu söz, hem Blog aleminde hem de genel olarak sanal alemde geniş yer verilerek alıntılanır. Halbuki aslında, muhtemelen Avustralya yerlisi bir aktivist olan Lila Watson'un lafları da değildir: <http://northlandposter.com/blog/2006/12/18/lila-watson-if-you-have-come-to-help-me-you-are-wasting-your-time-but-if-you-have-come-because-your-liberation-is-bound-up-with-mine-then-let-us-work-together/>

Kaynaklar

Bhabha, H. *The location of culture* (New York: Routledge, 1994).

Boyle, M. "Sartre's circular dialectic and the empires of abstract space: a history of space and place in Ballymun, Dublin," *Annals of the Association of American Geographers* 95, (2004): 181–201.

Bishop, A. *Becoming an ally: breaking the cycle of oppression in people* (second edition) (London: Zed Books, 2002).

Dei, G.J.S. *Anti-racism education theory and practice* (Halifax: Fernwood, 1996).

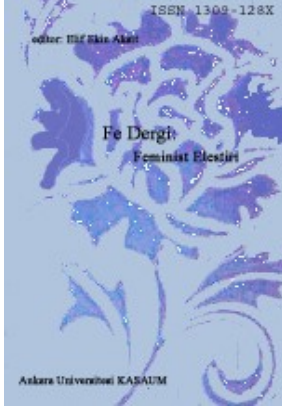
Essed, P. *Understanding everyday racism: an interdisciplinary theory* (London: Sage, 1991).

Fanon, F. *The wretched of the earth*, çev. Constance Farrington (New York: Grove Press, 1963 [1961]).

Fanon, F. *Black skin, white masks*, çev. Charles Lam Markmann (New York: Grove Press, 1967 [1965]).

- Gordon, L.R., *Bad faith and antiblack racism*, Atlantic Highlands (New Jersey: Humanities Press, 1995).
- Henry, F., *Systematic racism toward Aboriginal faculty and faculty of colour at Queen's University report on the 2003 study 'Understanding the experiences of visible minority Aboriginal faculty members at Queen's University'*, Report to the Queen's Educational Equity Committee and Suzanne Fortier, Vice-Principal Academic (2004).
- Henry, F. and Tator, C., *The colour of democracy: racism in Canadian society* (Toronto: Thomson Nelson, 2006).
- Judy, R.A.T. "Fanon's body of black experience", içinde *Fanon: a critical reader*, ed. Gordon, L.R., Denean Sharpley-Whiting, T. & White, R.T. (Oxford: Blackwell, 1996), 53–73.
- Kobayashi, A. "'Race' and racism in the classroom: some thoughts on unexpected moments", *The Journal of Geography* 98 (1999) 179–82.
- Kobayashi, A. "Geography, spatiality, and racialization: the contribution of Edward Said", *The Arab World Geographer/Le Géographe du monde arabe* 7(1–2) (2004) 79–90.
- Kruks, S. "Fanon, Sartre, and identity politics" içinde *Fanon: a critical reader*, ed. Gordon, L.R., Denean Sharpley-Whiting, T. and White, R.T. (Oxford: Blackwell, 1996), 122–33.
- Kübler-Ross, E. *On death and dying* (New York: Macmillan, 1969).
- McIntosh, P. "White privilege: unpacking the invisible knapsack", *Peace and Freedom* July–August (1989), 10–12.
- Razack, S. *Looking white people in the eye: gender, race, and culture in courtrooms and classrooms* (Toronto: University of Toronto Press, 1998).
- Said, E., *Orientalism* (New York: Vintage, 1978).
- Sartre, J.-P., *Being and nothingness*, çev. Hazel Barnes (NJ: Citadel Press, 1956 [1943]).
- Sartre, J.-P., *Search for a method* (New York: Vintage, 1963 [1948]).
- Sartre, J.-P., *Critique of dialectical reason I: theory of practical ensembles* (Londra: Verso, 1976 [1960]).
- Sartre, J.-P., *Critique of dialectical reason II: the intelligibility of history* (Londra: Verso, 1991 [1985]).

Yayınlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM
Adres: Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, Cebeci 06590 Ankara



Fe Dergi: Feminist Eleştiri Cilt 4 Sayı 2
Erişim bilgileri, makale sunumu ve ayrıntılar için:
<http://cins.ankara.edu.tr/>

Samiha Ayverdi yazınında mekan algısı
Dilek Keleş

Çevrimiçi yayına başlama tarihi: 28 Aralık 2012

Bu makaleyi alıntılar için: Dilek Keleş, “Samiha Ayverdi yazınında mekan algısı ” *Fe Dergi* 4, no. 2 (2012), 11-25.

URL: http://cins.ankara.edu.tr/8_2.html

Bu eser akademik faaliyetlerde ve referans verilerek kullanılabilir. Hiçbir şekilde izin alınmaksızın çoğaltılamaz.

Samiha Ayverdi yazınında mekan algısı
Dilek Keleş*

20. yüzyılın ikinci yarısında sosyal bilimler alanında gündeme gelen postmodernizm tartışmalarının önemli kazanımlarından biri “mekân”ın bir çalışma alanı olarak literatüre girmesidir denilebilir. Coğrafya disiplinine yönelik yeni tanımların ve mekânın sosyal bilimler sahasına girmesi aynı zamanda gündelik hayat çalışmalarının çıkış noktasını da destekler niteliktedir. Cumhuriyet Dönemi'nin önemli edebiyatçılarından Samiha Ayverdi üzerine odaklanan bu çalışma, Ayverdi'nin günlük hayatın akışı içinde anularına yer verdiği “Paşa Hanım” ve “İbrahim Efendi Konağı” isimli iki anı kitabı referans alınarak yürütülmüş ve buradan yazarın mekânsal algısına ulaşmaya çalışmıştır. Muhafazakâr kimliğiyle öne çıkan Türk Edebiyatı'nın önemli ismi Samiha Ayverdi için ailenin, komşuların, mekânların, olayların, değer yargularının ve kültürün bir parçasını oluşturduğu gündelik hayat önemli bir yer teşkil etmektedir. Ayverdi, yaşadığı dönemin ünlü kişilerine, onların yaşam tarzlarına, kendi ailesine ve aile ilişkilerine, yaşadığı konağa ve çevresel mekânlara, Osmanlı Dönemi yaşam tarzına ve bu bağlamda dönemin kültürünü daha sonra da koruduğunu düşündüğü belli başlı coğrafyalara yapıtlarında yer vermiştir. Geniş bir coğrafyayı eserlerine taşıyan yazar, tasavvuf geleneğinin şekillendirdiği yaşamını büyük bir Türklük şuuru içinde geçirmiş ve bunu da eserlerine yansıtmıştır. Bu yönüyle Ayverdi'nin yapıtları bize mekânsal kurguların izini sürme fırsatını verirken aynı zamanda kendisinin bilişsel haritasına ulaşmamıza da olanak sağlamaktadır.

Anahtar sözcükler: Samiha Ayverdi, coğrafya, mekân, coğrafya algısı.

The Perception of Geography in Samiha Ayverdi's Literature

It can be said that entrance of “place” to literature as an area of study is one of the most important gains of postmodernism which came up in social sciences at the second half of the 20th century. At the same time, the fact that new definitions of geography and place have entered the social sciences supports the study of everyday life. This work focuses on the Republican Period and the author Samiha Ayverdi's autobiographical works called “Paşa Hanım” and “İbrahim Efendi Konağı.” It aims to understand the author's perception of place. For Samiha Ayverdi, family, neighbours, events, places, value judgements and culture are important subjects and these are pieces of everyday life. Ayverdi mentions famous people who lived in her period, their everyday life, her family and family relations, her family's mansion, the environment, life style in the Ottoman Empire, and in this respect she interprets main geographies. The author, who lives a religious mystic tradition has a specific Turkishness perception, and reflects this perception into her literary work. This paper aims to analyse this cognitive map.

Key words: Samiha Ayverdi, geography, place, geography perception.

Giriş

Bu çalışma, Cumhuriyet Dönemi'nin önemli kadın yazarlarından Samiha Ayverdi'nin hayatı üzerine odaklanmakta buradan hareketle kendisinin bilişsel haritasına ulaşmayı amaçlamaktadır. Bu amaçla, çalışmada, Samiha Ayverdi'nin “Paşa Hanım” isimli anı kitabı referans noktasını oluşturmaktadır. Bununla birlikte Yazar'ın “İbrahim Efendi Konağı” isimli kitabı da çalışmaya kaynaklık etmiş, Ayverdi ise bu çalışmada edebiyatçı kimliğiyle yer almıştır.

Muhafazakâr, maneviyatçı, milliyetçi ve otoriter yönüyle ön plana çıkan Ayverdi'nin nasıl bir ailede nasıl bir hayat yaşadığı, eğitimi, toplumsal algısı, gezip gördüğü yerler, bulunduğu mekânlar, çevresi, tanıdıkları gündelik hayatını yaşayış biçimini etkilemiştir.

Samiha Ayverdi için bazı değerler önemlidir ve bunlar O'nun yaşam tarzını belirlemiştir. Ahlak sahibi, erdemli, edepli, terbiyeli, maneviyatı güçlü bir kişi, O'nun için düzgün bir insan anlamına gelmektedir ve O'na göre insan, hayatı böyle yaşamalıdır. Açgözlü, hırslarına yenik düşen insanlar ise önünde sonunda kaybetmeye

*Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Yüksek Lisans

mahkûmdurlar. O'nun için maneviyat önemlidir; çünkü insan, "Hak" için yaşamaktadır. Aile ise yazar için her şeyin başıdır aslında. Ailede başlayan bir sosyalleşme süreciyle günlük hayatın yaşanış biçimi ve tercihler kişinin politik duruşunu da belirler. Ayverdi için de öyle olmuştur. Aile kimliği siyasal bir referans noktasıdır ve soyunun nereye dayandığına anılarında sıklıkla yer verir. Kendi ailesi ve hayatında bir şekilde var olmuş diğer aileler hep konu olmuştur Ayverdi'nin anılarına. Geçmiş aile hayatını özlemle anan yazar, aile yapısı bozuk olan tanıdıkları için de üzüntü duymaktadır.

Yazarın, günlük hayatını muhafazakâr bir kadın olarak yaşarken nasıl bir mekân algısı geliştirdiğine bakmayı amaç edindiğimiz bu çalışma, gündelik hayat anlayışına değinmeyi de zorunlu kılmaktadır.

Farkında olarak ya da olmayarak yaptığımız pek çok şey, sahip olduklarımız ya da olmak istediklerimiz, iletişime geçtiğimiz ya da geçmeyi düşündüğümüz insanlar... Hepsî gündelik hayatımızın bir parçası. –Edebiyat, sanat, eğlence, gazetelerdeki haberler, reklamlar, kazalar da öyle... Bunlar gibi pek çok şeyi içeren ve nesnelere, anlamların, mekânların bir parçası olduğu gündelik hayatımız toplumsal değer yargılarının içinde şekillenen ve daha çok onların kabulüne yönelik bir yapı.

Lefebvre gündelik hayatla ilgili olarak şöyle söylemektedir:

“gündelik hayatı tanımlarken, içinde yaşadığımız toplumun gündelikliği (ve modernliği) doğuran özelliklerini saptamak zorunludur. Görünüşte anlamsız olgular arasından esas olan bir şey yakalayarak, olguları düzene sokarak onu tanımlamak, bu toplumun değişimlerini ve perspektiflerini tanımlamak söz konusudur. Gündeliklik sadece bir kavram olmakla kalmaz, bu kavram “toplum”u anlamak için bir ipucu olarak da alınabilir. Gündelik olanı, küreselliğin, devletin, teknolojinin ve teknikliğin, kültürün (veya kültürün çözümlemesinin), vs. içine yerleştirmek gerekir”¹

Burada Lefebvre, gündelik hayatın içinde şekillendiği toplumsal yapıların kendi değer yargılarını taşıdığına değinerek farklı toplumları anlamada gündelik hayat kültürüne bakmanın gerekliliğine vurgu yapmaktadır. “Modern Dünyada Gündelik Hayat” (1998) isimli kitabında maddî hayat ve kültür üzerine yapılmış araştırmalardan farklı bir çözümleme yöntemi seçtiğini belirten Yazar, “yatağın, dolabın, çeyizin tarihi son derece önemlidir” diyor Braudel'den yaptığı alıntıda. Fakat burada önemden bahsederken aslında önemli olanın “dolabın kendisinden ziyade onun bir üsluba sahip olmasıdır” diye ekliyor ve bunun bilinmesi gerektiğini belirtiyor.² Bu dönemlerde en fazla kullanılan ve en basit olan şeylerin çevreye ve toplumsal tabakalara göre farklılık gösterdiklerini belirten Lefebvre, geçmiş toplumları ve içinde bulunduğumuz toplumu anlamak için onları ne ev, kıyafet, beslenme, mobilya şeklinde sistemlerine göre ayrıştırmanın ne de evrensel bir kavram olarak birleştirmenin uygun olacağını söylüyor.³ Böylece Lefebvre, aslında maddî olandan çok kültürel olana bakmanın gerekliliğini belirtmiş oluyor; çünkü maddî olana anlam katan da içinde bulunduğu toplumun değer yargıları, algıları; yani kültürü oluyor. İlerleyen satırlarda göreceğimiz gibi Samiha Ayverdi için de yetiştiği ortamın, aldığı tasavvuf ve tarih eğitiminin ve bu çerçevede sahip olduğu kültürün hayatına kattığı anlam maddî olanı da belirlemekte, anlamlı hale getirmektedir. Dolayısıyla, yazarın yaşadığı mahalle, oturduğu konak, gezip gördüğü coğrafyalar, okuduğu kitaplar aslında bir bütün olarak gündelik hayatının içinde şekillendiği kültürünün bir parçasıdır ve onun içinde değer kazanır.

Ünsal Oskay da gündelik hayatı şöyle tanımlıyor:

“Gündelik hayat toplumun temel değerlerinin farklı toplumsal konumdaki insanlarca paylaşıldığı, öğrenildiği ve haklılaştırıldığı kültürel bir alandır. Alışverişe çıkma, mevsimlik ayakkabı seçimi, bir memurun konumuna uygun elbise satın alması gibi hayata ilişkin davranışları içerir”⁴

Gündelik hayatın ideolojik yönüne de vurgu yapan Ünsal Oskay “Gündelik hayatımız bir hayat tazını öğretir, benimsetir ve haklılaştırır. Bize bugünkü yaşamı, deneylerimiz, ampirik algılamalarımız çerçevesinde yaşadığımız hayatı olabilecek tek toplumsal hayat olarak gösterir.”⁵ diyerek iktidar ilişkilerini anlamak için siyasal alanla örtüşen gündelik hayata bakmanın gerekliliğini ve bunun da kültürel siyasal bir inceleme alanı olduğunu belirtmektedir. Mekânın ve mekânın kullanılış biçiminin gündelik hayatın bir parçası olduğu ve iktidar ilişkilerini açığa çıkardığı düşünüldüğünde yukarıdaki sav pekişmiş olmaktadır. Bir iktidar ilişkisinin ürünü olan kamusal alan – özel alan ayrımı sonucunda kadın ve erkek farklı mekânlara itilmekte, bu durum çoğunlukla kadının konumunu olumsuz yönde etkilemektedir. Erkek egemen iktidarın varlığı kadını kamusal alandan siler ya da onu yok sayarken diğer taraftan aslında ona özel alanda da yaşama şansı vermemektedir. Özel alanın yeni

bir iktidar ilişkisine ev sahipliği yapması, kadını eve ama evde de yine kocasının hakimiyetine mahkum etmektedir. Dolayısıyla kadının mekânı kullanım biçimi belli sınırlılıklarla bağlı olarak değişiklik göstermektedir.

Politikanın gündelik hayatı etkilediği görüşüyle ve konuyla ilgili olarak benzer bir yaklaşıma sahip olan Henri Lefebvre de şöyle söylemektedir: “Gündelik hayatın eleştirel çözümlemesi ideolojileri açığa çıkaracaktır; gündelik hayat hakkında bilgi ise ideolojik bir eleştiriyi ve sürekli bir özeleştiriye kapsayacaktır.”⁶

Samih Ayverdi’ye baktığımız zaman, gerçekten de gündelik hayatının, O’na bir yaşam tarzını benimsettiğini, diğer taraftan da bu yaşam tarzını tek doğru olarak öğrettiğini söyleyebiliriz. İdeolojinin geçmişten günümüze gelen farklı tanımlamaları içinden “kişisel kanaatler” olanını seçecek ve bunu Samiha Ayverdi için düşünecek olursak da yazarın yaşam tarzının ideolojisiyle uyumlu olduğunu ifade edebiliriz. Bu doğrultuda yazarın hayata ilişkin belli ve sabit algıları olduğunu, yaşam tarzının sınırları belli kurallara göre şekillendiğini söylemek kolaylaşmaktadır. Muhafazakâr bir düşünce yapısına sahip olan yazar, çevresindeki insanları da bu çerçeveden değerlendirerek eleştirmektedir.

İktidar ilişkileri açısından baktığımızda, yazarın cinsel kimliğinden dolayı farklı mekânlara itilmekten kurtuluşunu “kadın” kimliğinden uzaklaşmakta bulunduğunu söylemek mümkündür. Yazarın erkek egemen bir alan olan düşün dünyasında ve dolayısıyla kamusal alanda var olabilmesi “kadın gibi kadın” değil; “erkek gibi kadın” olmasına bağlıdır. Erkeklerin yanında cinsel kimliğinden, arzularından sıyrılmış bir kadın olarak durmak Ayverdi’nin alana girişini kolaylaştıracaktır. Bu bağlamda yazarın, çalışmamıza kaynaklık eden anı kitabına verdiği isim de hayli manidardır: “Paşa Hanım”. Bahsedilen Paşa Hanım, uzun süre komşuluk yaptıkları Bosna’lı bir Paşazade’nin, “gayet akıllı, dirayetli ve şahsiyetine güvenilir bir orta yaşlı kadın”⁷ olarak tanımlanan karısıdır ve erkeklere ait bir makam olan “Paşalık” burada kadını kamusal alanda var etme aracı olmuştur. “Paşa” niteliğiyle birlikte “erkek gibi kadın” kadını görünür kılarken diğer taraftan da yüceltmektedir; çünkü bu makam aynı zamanda asalet ve saygınlığı da ifade etmektedir. Erkek ama “Paşa” erkek. “Erkek gibi kadın” ama kadınların içinde de “saygın ve asil kadın”. Zira Paşa Hanım da “öyle bir kadını ki, kaşı gözü ile etrafı idare eder ve kalabalık konağında, kimseyi kırmadan, çevresindekilere bağırıp çağırmadan, yanındakileri evirip çevirirdi” ifadeleriyle yer bulmaktadır kitapta.

Yazarın diğer bir anı kitabı da “İbrahim Efendi Konağı”dır. Yazar, kitapta çocukluk yıllarına dair anıları İbrahim Efendi isimli şahsın konağında yaşanan olaylar üzerinden anlatmaktadır. Yazarın anılarına referans seçtiği konağın, reisi olan İbrahim Efendi’nin ismiyle anılması ataerkil toplum düzeniyle örtüşmektedir. Ailenin babası İbrahim Efendi’dir ve dolayısıyla evde söz sahibi, mal mülk sahibi, evin sahibi de İbrahim Efendi’dir. Konak da İbrahim Efendi’nin Konağı’dır. Yuval Davis, Lievesley ve Waylen, “Bütün milliyetçilikler gibi dinsel milliyetçilik de muhafazakârdır ve “muhafazakâr”, genellikle “ataerkil” anlamına gelir.”⁸ demektedirler. Samiha Ayverdi’nin milliyetçi ve muhafazakâr kişiliği -ki bu noktada İslam kendisi için önemli bir referanstır- göz önünde bulundurulduğunda ataerkil bir düzeni yazarın “olması gereken” olarak kabul ettiği düşünülebilir. Bu düşünce yapısı yazarın bahsedilen anı kitabına verdiği isimde de kendini göstermektedir.

Kimliğimizin, algılarımızın, yaşam biçimimizin içinde şekillendiği gündelik hayatın, farklı birçok yapıyı kapsayan, bireysel, toplumsal ve dönemselsel olarak farklı yaşanan bir süreç olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte gündelik hayatı yaşarken toplumsal ve dönemselsel olarak belli noktalarda benzerliklerin olduğunu söylemek de mümkündür. Bunları belirleyen şeyler ise siyasal, ekonomik, zaman zaman da doğal faktörlerdir; fakat gündelik hayatı sadece toplumsal ve zamansal olarak değil; mekânsal olarak da değerlendirmek gerekir. Postmodernizmle birlikte coğrafya disiplinine yönelik yeni tanımların ve mekânın sosyal bilimlerin sahasına girmesi, gündelik hayat çalışmalarının çıkış noktasını da destekler niteliktedir. Lefebvre, “Mekânın Üretimi” isimli kitabında “mekânın, çok uzak olmayan bir tarihe kadar yalnızca matematikçiler ve filozoflar tarafından ele alınan bir konu olduğunu” söylemekte; ayrıca, Marx’ın yazılarından çıkardığı bir üretim kavrayışıyla mekânın gerçek üretimini çözümleyerek toplumsal bir ürün olduğu sonucuna varmaktadır.⁹ Mekânın toplumsal bir ürün olması ise onun üretilen bir şey olduğu ve toplumların kendi mekânını ürettiği, bunun da tarihsel, kültürel, sosyo-politik koşullara bağlı olduğu; yani toplumdaki topluma değişiklik gösterdiği anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu durum mekân algısını da etkilemektedir. Buna bir de aile yapısı, din, eğitim düzeyi gibi bireysel faktörleri eklersek mekân algısının kişiden kişiye oldukça farklılık gösterdiğini söylemek kolaylaşır. Çalışmamızın konusunu oluşturan Samiha Ayverdi’nin mekân algısı saydığımız etkenler dolayısıyla değişkenlik göstereceğinden öncelikle Samiha Ayverdi’nin kim olduğuna kısaca değinmek istiyoruz.

Samaha Ayverdi Kimdir?

Muhafazakâr kimliğiyle öne çıkan Türk Edebiyatı'nın önemli ismi Samiha Ayverdi 1905 yılında Şehzadebaşı'nda doğmuştur. Çok küçük yaşlardan itibaren aile içinde eğitim almaya başlayan Samiha Ayverdi'nin kültür ve tarih bilinci kazanmasında anneannesi, dedesi ve annesinin yanı sıra eve gelip giden seçkin bilim insanlarının da önemli bir yeri vardır. Yazarın resmi anlamdaki eğitimi ise beş yaşında gittiği mahalle mektebiyle başlar. 1921 yılında Süleymaniye Kız Numune Mektebi'nden mezun olan yazarın eğitim hayatı bundan sonra evde tarih, tasavvuf, felsefe, edebiyat, Fransızca dili alanlarında özel eğitim olarak ve keman çalmayı öğrenerek geçmiştir. Fakat, Ayverdi'nin asıl ruhi ve fikri gelişmesi Fatih'teki Ümm-i Ken'an Dergâhı'nın Şeyhi Kenan Rif'âî ile tanışıp dergâha girmesiyle olmuştur. 1927 yılına kadar da bu dergâhta eğitim alan Samiha Ayverdi, burada kazandığı terbiye ve anlayış çerçevesinde hayatını sürdürmüştür.

Eserlerini 1938 yılından itibaren vermeye başlayan Ayverdi'nin ilk romanı "Aşk Budur"dur. 1946 yılına kadar on eser veren Ayverdi, bu ilk eserleri itibarıyla romancıdır. Yazar daha sonra mecmualarda da yazmaya başlamış, ilk yazıları Necip Fazıl Kısakürek'in çıkardığı Büyük Doğu mecmuasında çıkmıştır. Büyük Doğu'dan sonra Resimli İstanbul Haftası, Fatih ve İstanbul, Türk Yurdu, Havadis, Ölçü, Hür Adam, Anıt, Türk Kadını, Tercüman, Kubbealtı Akademi Mecmuası ve Türk Edebiyatı gibi yayın organlarında da yazıları çıkan yazar, roman, mensur şiir türlerindeki eserlerinden sonra cemiyet meselelerine yöneldiği için hatırat, makale, deneme, tarih, biyografi ve mektup türlerinde eserler vermiştir.

Milliyetçi muhafazakâr bir tarafı olmakla birlikte Türkçü bir milliyetçiliğin Samiha Ayverdi için söz konusu olduğunu söylemek zor görünmektedir. Bu noktada İslamcı – Osmanlıcı bir düşünce tarzına sahip olan Ayverdi felsefesi için temel referans noktasının İslam olduğunu ifade etmek mümkündür. İslami düşünüş geleneklerinin hayat tarzına oldukça etkiye bulunduğu bu ünlü şahsiyet için İslamcılık, milleti bir arada tutmayı sağlayan önemli bir unsurdur. Yazar'ın anılarında da sıklıkla yer verdiği gibi geniş bir coğrafyaya yayılmış olan Osmanlı İmparatorluğu sınırları içerisindeki birlik ve bütünlük İslam Felsefesi'nden ve İslami hoşgöründen gelmektedir. Ayverdi'ye göre insanlığın da asli meselesi Allah ve insan olmalı ve bu ilişki Allah'ın istediği ve razı olduğu tarzda kurulmalıdır. Asıl olan budur ve bu ilişki içindeki sorunlar halledilmeden siyasi, ilmi, iktisadi hiçbir mesele çözülemez. Dolayısıyla neticede insana dayanan her konu İslam tasavvufu anlayışı içerisinde ele alınmalıdır.

Türk kültür ve medeniyeti üzerine de önemle eğilen Samiha Ayverdi, Batıcı anlayışı, daha doğrusu Batı'ya körü körüne, özümüzü kaybetme pahasına bağlılığı eleştirmekte ve bizi biz yapan ne kadar değer varsa bu anlayış uğruna yıkıldığını düşünmektedir. Milli ve manevi değerlerimizin gençlere iyi öğretilmediğini de eleştiri konusu yapan yazar, öz değerlerimizin ya tamamen yıkıldığını ya da bu değerlerin asli özelliklerinden arındırılarak benimsendiğini ifade etmektedir. Ayverdi yazılarında, İstanbul'dan, İstanbul'da yaşanan hayatlardan, konaklardaki yaşamlardan, kişilerin portrelerinden örnekler vererek bu değerlerin bir zamanlar ya da bir yerlerde yaşatıldığını hüznle anlatmaktadır.

Milli ve manevi değerlerin kaybında milletçe bilinçsiz davranılması ve bu değerlere önem verilmemesinin etkisi Ayverdi'nin yazılarında öne çıkmakta iken devlet eliyle yapılan yanlışlar da yazarın eleştiri konusu olmaktadır. Bu anlamda Cumhuriyet Dönemi inkılâplarına değinen yazar, Harf İnkılâbı'ndan örnek vererek şöyle söylemektedir. "Harf İnkılâbı emrine uymamanın başımıza açacağı işlerin tehditkâr ürküntüsüyle, bin yıllık ananemize saldırılarak, cezalandırılmak ve hapse atılmak korkusu ile insanımız endişeli bulunuyordu."¹⁰ Ayverdi, burada Arap Harfleri'ni kullanmayı bir gelenek olarak değerlendirmekte ve bu geleneğin devlet eliyle yıkıldığını düşünerek üzüntü duymaktadır. Yazarın bu düşüncesinin de yine Türkçü bir milliyetçilikten çok İslamcı-Osmanlıcı bakış açısıyla uyumlu olduğu görülmektedir.

Milli değerleri bizi biz yapan unsurlar olarak gören Samiha Ayverdi, Türk toplumunun sahip olduğu ahlaki değer yargılarını da aynı bakış açısı içerisinde değerlendirmektedir. Bu noktada Samiha Ayverdi için ahlâk ve namus gibi kavramların son derece önemli olduğunu söyleyebiliriz. Ayverdi, Batılı milletlerle Türk milletini karşılaştırdığı yazılarında kadın erkek ilişkilerine de değinmekte ve bu ilişkileri ahlaki açıdan ele almaktadır. Özellikle yabancı kadınların erkekler karşısındaki rahat tavırlarına vurgu yapan yazar, kadına laf atmayı erkeğin şanı sayan bir anlayışı da eleştirmektedir. Bu anlayışı, cinsiyetçi bir yaklaşım olduğu gerekçesiyle eleştirir gibi görünen yazarın, söz Türk kadını ile yabancı kadınlar arasındaki farka gelince aslında özünde erkeklerin kadınlara laf atmasını eleştirmenin yanında Türk kadınlarının namuslarına düşkün olduğuna; fakat yabancı kadınlar için aynı şeyi söylemenin mümkün olmadığına gönderme yaptığı görülmektedir. Bütün toplumlarda laf atma durumunun yaygın olduğunu söyleyen yazar, ardından laf atılmış bir Türk kadını için şu

yüceltmeyi yapmaktadır: “Öyle ki feracesinin ya da çarşafının altında hanım hanımcık kendini gizlemiş kadın dahi bu saldırgan yakasını zor kurtarırdı.”¹¹ Başka bir paragrafta annesine laf atan bir kişiye, annesinin şemsiye ile vurarak karşılık verdiğini ve laf atan şahsın da gururu incinerek kaçtığını anlatan yazar, “Batı’da ise tam tersine laf atan kimse, değil kafasına şemsiye yemek, bilâkis gördüğü iltifatı cana minnet bilen kadından mukabele görmekten geri kalmazdı.”¹² şeklinde bir yorumla bu kez milliyetçi olduğu kadar cinsiyetçi de bir yaklaşım sergilemektedir. Partha Chatterjee, Bengalli kadınlar üzerine yaptığı bir çalışmada milliyetçilik söylemini şöyle tanımlamaktadır: “Artık, amaç ‘modern’ ulusta kadınların yerini belirleyecek sosyal ve ahlaki ilkelerin saptanması olmuştur.”¹³ Samiha Ayverdi’ye baktığımız zaman Türk toplumu için benzer bir düşünce yapısına sahip olduğunu görüyoruz. Bir taraftan modern ve ilerlemeci bir anlayış hâkimken diğer taraftan ahlaki değer yargıları üzerinden tanımlanan kadınların, kendilerini sakınması gereken bir durumun varlığı. Eşitliği yok sayan ve kadınları kamusal hayattan silen bir anlayışı içinde barındıran Ayverdi’nin bu yaklaşımı, kadını, ulusal kültürün manevi niteliğini yansıtan eve¹⁴ hapsediyor. Chatterjee’nin söylediği gibi “Ulusun modern dünyasında, Batılılaşmanın derecesi ve tarzı bakımından erkeklerle kadınlar arasında belirgin bir fark olmalıydı.”¹⁵ ve bu fark Ayverdi’de açık bir şekilde ortaya çıkmakta, kendisi de ideolojisiyle uygun olarak düşün dünyasındaki varlığını kadın kimliğinden uzaklaşmakta bulmaktaydı.

Burada Ayverdi’nin milliyetçiliğiyle ilgili bir yön daha ortaya çıkmaktadır. Yazarın milliyetçilik algısı kadın ve erkekler üzerinden farklı farklı kendini göstermektedir. Kadınlarla ilgili yazılarında Türk kadınlarının yabancı kadınlardan farklı olarak aile ve namus gibi değerlere çok düşkün olduğuna vurgu yapan yazar, Türk erkeklerinin de yabancı erkeklerden farklı olarak devlet işlerinde sadık bireyler olduğuna vurgu yapmaktadır. Burada yazarın özel ve kamusal hayatı algılayış biçimi de kendini göstermektedir. Yazar kamusal alanı daha çok erkeklere ait bir alan olarak görür ve tanımlarken özel hayatı da kadınlara ait bir alan olarak görmektedir. Dolayısıyla ev, kadının mekânını oluştururken işyeri ve sokaklar da erkeğin mekânını oluşturmaktadır; fakat bununla birlikte evde de son söz, evin reisinin yani erkeğindir. Ataerkil bir yapı öngören bu milliyetçilik algısı yazarın özel hayatı yaşayış biçimini ve mekân algısını da belirlemektedir.

Milliyetçi bir düşünce yapısına sahip olduğunu söylediğimiz Samiha Ayverdi, sadece Türkiye üzerine düşünüp yazmaz. Osmanlı İmparatorluğu’nun dağılıştından sonra anavatandan kopan özellikle de Balkanlar’daki Eski Osmanlı vatandaşları da Ayverdi’nin ilgi alanındadır. Bununla birlikte Balkanlar sadece insanıyla değil, mimarisi, musikisi, sanatıyla da Samiha Ayverdi’nin yazılarına konu olmuştur. Bu coğrafyada bugün de varlığını koruyan Türkçe isimli mekânlar yazar için bir övünç kaynağıdır ve yazar Türk Tarihi’nin bir parçası olduğunu söylediği bu bölgeleri hala Türk-İslam coğrafyasının içinde düşünmektedir.

Ayverdi’nin yazılarında, daha çok geçmişten örnekler verdiği, maziye canlı tutmaya çalıştığı görülmekle birlikte buradaki nihai amacının bugün ve gelecek olduğunu söylemek mümkündür. Hedefi ise elbette ki gençlerdir. Geçmiş bir değer olarak benimseyip sahip çıkan Ayverdi, bu değerlere ilgisiz hatta düşman olan yöneticileri de yazılarıyla uyarmayı amaç edinmiştir. Tarihe sahip çıkmanın, geleceği kucaklamaya yardımcı olacağını düşünen yazar, tarih bilincini oldukça önemsemekte Türk Tarihi’nin yeni nesillere iyi öğretilmediğinden yakınarak “Türk evlatlarına tarihimizin ve geçmişimizin o muhteşem adalet, insaf ve yumuşaklığını öğretememiş olmanın acısını çekmekte bulunuyoruz.”¹⁶ şeklinde bir yorum yapmaktadır. Anılarında Türk bir ailenin elinde büyümüş yabancı bir kız çocuğunun Müslüman bir Türk gibi yetiştirildiğine yer veren Samiha Ayverdi, milli ve manevi değerlerin bu çocuğa öğretildiğini, onun da ileriki yaşamında bu değerleri koruduğunu mutlulukla anlatmaktadır. Makbule ismi verilen bu çocuk bir Türk’le evlenerek kendi çocuğunu Müslüman Türk geleneklerine uygun olarak yetiştirmiştir. Karşılaştığı bir durum karşısında “Ne dinimden ne de vatanımdan bir nefes ayrılmam”¹⁷ diyen bu kadın Ayverdi için örnek bir kişidir.

Son bir özelliğine değineceğimiz Ayverdi için cemiyet faaliyetlerinin önemli olduğunu söylemek mümkündür. Bu faaliyetler çerçevesinde “Samiha Anne” olarak benimsenen edebiyatçının seven, şefkat gösteren, fedakârlık yapan bir insan olarak etrafındaki insanların yetişmesi için anne misyonuna uygun biçimde bir aile ocağı kurduğunu söyleyebiliriz. Milliyetçilik üzerine çalışan kuramcılarının birçoğunun söylediği gibi milliyetçiler ulusu aileye benzetme eğilimindedir ve onlara göre ulus, başında erkek reisin bulunduğu bir ailedir.¹⁸ Erkeğin yönetimi altındaki bu ailede kadın da cinsiyetçi rollere uygun olarak ulusun çocuklarını yetiştirmektedir. Gellner “Uluslar milliyetçilikten doğar” der.¹⁹ Kadınların milliyetçilikteki rolleri ise hemen her zaman anneliktir; dolayısıyla özel alana hapsedilerek çocuk yetiştiren “kadınlar ulusun yuvasını temsil ederler.”²⁰

Milliyetçi bir ideolojiye sahip olan Ayverdi’nin anne misyonu, aile içinde annenin yeri ve ulusun aileye benzerliği ile de örtüşmektedir. Ayverdi kurduğu bu aile ocağında anne vasfıyla ulusun çocuklarını yetiştirmektedir. Bu bağlamda özel hayata ait olan “anne”, yazarı kamusal alanda “Samiha Anne” sıfatıyla var

etmekte ve vatan toprağında ulusun çocuklarını yetiştiren yazarın mekânsal algısıyla da örtüşmektedir. Kutsal, kucaklayıcı, kapsayıcı “Vatan toprağı” gibi Samiha Ayverdi de kucak açan, koruyan, kollayan bir anne vasfındadır ve Türk İslam coğrafyasını kapsayan bu vatan toprağı Ayverdi’nin saklı coğrafyasını oluşturmaktadır.

Samiha Ayverdi Yazınında Mekân Algısından Saklı Coğrafyaya

Tarih bilinci Samiha Ayverdi için önemli bir yer teşkil etmektedir. O’na göre bir ülkenin varlığının, milletin bütünlüğünün daim olması için tarihte meydana gelen büyük olayların daima canlı tutulması gerekmektedir. Bu büyük olaylar unutulmamalıdır ki bugünün kıymeti bilinsin, değeri ve sürekliliği korunsun. Ayverdi, bir yazısında, “Bu topraklar, baba mirası bir emanet olduğuna göre, har vurup harman savurmak yerine, onun eksikliğini tamamlayarak çoğaltmak gerekirken biz, gevşedikçe gevşeyerek yenilerini kazanmak şöyle dursun bir yenilmezlik teranesi tutturup kendi kendimizin düşmanı olmaktan kurtulamadık”²¹ demektedir. Geçmiş analiz ve doğru idrak etmenin geleceği belirleyeceğini dile getiren yazar, bu yazılarında geçmişe dönük hafızamızın eksik olmasının bizi geriye götürdüğünü ifade etmektedir. Hafıza ve tarih bilincinden söz ederken Pierre Nora’ya bakacak olursak;

“Hafıza, tarih: Bunlar eş anlamlı değildir, hatta onları birbirleriyle zıtluşturan çok şey vardır. Hafıza her zaman yaşanan gruplar tarafından üretilen yaşamın ta kendisidir. Bu amaçla hafıza, anımsanma ve unutmaya diyalektiğine açık, (...) uzun belirsizliklere ve ani dirilmelere elverişlidir ve devamlı bir gelişim halindedir. Tarih ise artık bulunmayan şeylerin yeniden oluşturulmasıdır, ama bu hep sorunlu ve eksiktir: Hafıza her zaman güncel bir olay, sürekli şimdiki zamanda yaşanan bir bağdır; tarih geçmişin bir tasavvurudur. (...) zihinsel ve ayrıştırıcı bir iştir, bu yüzden de analiz, söylem ve eleştiriyi gerektirir.”²²

Nora’nın da belirttiği gibi analiz ve eleştiriyi gerekli kılan tarih bilinci, Türkler’de bulunmadığı için Ayverdi’nin eleştiri konusu olmuştur. Bu bağlamda Samiha Ayverdi’nin yazılarında Nora’yla örtüşen bir taraf bulmak mümkündür. Zira Samiha Ayverdi de geçmişin bir tasavvurunu yapmakta, bir dizi analiz ve eleştiriyeye girişmektedir. Tarihini unutan milletlerin hep bir hesap verme çabası içerisinde olduğunu söyleyen Ayverdi, hafızanın devamlı gelişimlere açık olan yönünün Türkler’de eksik olmasından şikâyet etmektedir. Bu noktada dünya tarihinden örnekler veren yazar, İngiltere ve Fransa arasında meydana gelen Waterloo Muharebesi’ne değinmektedir. Böyle büyük bir savaşı yaşamış iki milletin savaşı ve savaşın acılarını unuttuklarını ve bu canlı tutma düşüncesinin onları dost yaparak bir daha savaşmak isteğinden uzaklaştırdığını belirten Ayverdi, ilerleyen yüzyıllarda yaşanan çeşitli savaşlarda İngiltere ve Fransa’nın ittifak yapma yoluna giderek bu tavırlarının mükâfatını aldıklarını belirtmektedir. Yazar, “En büyük dostumuz tarihimizdir. Bu gerçek dost, biz onu unutsak da bizi asla unutmamıştır”²³ sözleriyle geçmişin tasavvurunun önemine de vurgu yapmaktadır.

Türkler’in geçmişte yaptıkları birçok ilerlemeci hamleye rağmen bugün Avrupa’dan geri bir millet olarak nitelendirilmelerinde, geçmiş hafızalarını unutmaları ve tarihlerine gereken önemi vermemeleri Ayverdi’nin yazılarında bir eleştiri konusu olarak öne çıkmaktadır. Ayverdi bir yazısında, “Ama hazin olan şu ki Doğu birçok icat ve keşiflerde bulunmuş; fakat bunları teknik ve medeniyetin emrinde ve istifadesinde kullananlar ekseriyetle Batı olmuştur”²⁴ demektedir. Yazar bir başka paragrafta da çiçek hastalığının çaresi olan çiçek aşısının Türkler’den öğrenilip Avrupa’ya yayıldığını ima etmektedir.²⁵ Yazarın diğer yazıları ve düşünce yapısı göz önüne alındığında burada milliyetçi bir söylemin varlığından söz etmek mümkün gözükmemektedir. “Milliyetçilik anlatıları bir yandan ilerleme ve değişimi vurgularken, bir yandan da ezelden beri değişmeden var olan uluslar kurgulamışlardır.”²⁶ Samiha Ayverdi’nin milliyetçi kişiliği yazılarına da yansımış bu kurgularda yazarın milliyetçi söylemleri kaybolan değerlere vurgu yapıp geleneklerden söz ederken aynı zamanda da daima ilerlemeci bir anlayışı öne çıkarmıştır. Özellikle teknoloji ve bilimde Batı’dan geri olma durumu yazarın anılarında sık sık Türkler’de bulunan bir eksiklik olarak yer almıştır.

Türkleri tarihlerine sahip çıkmama eksikliği dışında her bakımdan diğer milletlerden üstün gören yazar, ilmi gelişmelerde İslam’ın ve kutsal kitabı Kuran’ın etkisini de unutmamaktadır. Yabancı bir bilim insanı olan Prof. Bucaille’nin Kaptan Cousteau ile yaptığı konuşmayı anlatan yazar, ardından Cousteau’nun söylediği

“Modern ilmin on dört asır geriden takip ettiği Kur’an, ben şehâdet ederim ki, Allah kelâmıdır.”²⁷ sözlerini örnek göstermektedir.

Samiha Ayverdi, Türk milletinin erdemlerine değindiği bir başka yazısında da Türkler’le yabancı milletleri karşılaştırmaktadır. Türkler’in yaratılıştan ahlak, saygı, vefa gibi değerlere sahip olduğunu, oysa yabancı milletlerde böylesi erdemlerin çoğunlukla bulunmadığını Sultan II. Murat zamanından bir örnekle açıklayan Ayverdi, bu yazısında II. Murat’ın Hırvatlar’a esir düşen bir Arnavut çocuğunu alarak yetişmesini sağladığını ve o çocuğun bir Türk Paşası’nın oğlu gibi yetiştirildiğini belirtmektedir. Çocuğun “Osmanlılar’dan gördüğü büyük alaka, saygı ve muhabbete rağmen yaratılışından gelen hilekârlık ve yalancılık ile o nimetlere nankörlük ederek kaçmaya çalıştığını”²⁸ ifade eden yazar, bu örnek üzerinden Türkler’deki erdemlerle yabancı milletlerdeki erdemsizliklerin yaratılıştan geldiğini ve bir yabancıya Türk ahlâk ve erdemini öğretseniz dahi yaratılışı bozuk olduğu ya da Türk olmadığı için her zaman başarılı olamayacağınızı ifade etmeye çalışmaktadır. Yukarıdaki alıntı dikkate alındığında, milliyetçi yönüne vurgu yapmaya çalıştığımız yazarın, zaman zaman ırkçı bir tavır sergilemekte olduğunu da söyleyebiliriz.

Samiha Ayverdi’nin yazılarında maziden örnekler verdiğini, Eski İstanbul’u, İstanbul’un mahallelerini, konaklarındaki yaşamları anlattığını bunu da geleceğe bir köprü kurmak, ahlaki ve kültürel değerleri unutturmamak için yaptığını söylemiştik. Burada Elif Ekin Akşit’e kulak verecek olursak, Akşit, kadınların tarihsel mekânlarla kurdukları ilişkinin şehrin tarihi ya da eski bölümleri arasında yoğunlaştığını ve bu ilişkinin farklı dinden ve millettten insanların bir arada yaşama tecrübelerinden beslenirken öte yandan da bu geçmişe sahip çıkılarak gündelik çatışmalarla baş etmenin yollarını barındırdığını ifade etmektedir. Kadınların şehirdeki tarihsel mekânlarla kurdukları ilişkinin onların siyasetle bağlantısını da oluşturduğunu söyleyen Akşit’e göre feminist coğrafyanın alanı da budur.²⁹ Buradan hareketle yazarın Paşa Hanım’ın “Eski İstanbul Sesleri” isimli bölümünde mahalle yaşantısını, sokak satıcılarını merkeze alarak anlatışını, Şehzadebaşı’ndaki Doktor Fevzi Paşa Konağı’nın kaldırımında kestane, ceviz satan adamı, Vefa’ya yakın olan semtlerdeki gençlerin kışın kara kışa rağmen boza içmeye gelişlerini³⁰ örnek gösterebiliriz. Eşeğin sırtında ve tel dolapta satılan ciğeri, tahta tablalara sıralanmış su muhallebisini, “akşam simidi” narası atan fırıncı yamağını, onların sattıkları ürünlerin dükkânlara girmiş olmasını özlemle anlatan³¹ yazar için mahalle arasında gezerek yapılan satış, kültürümüzün bir parçasıdır. Sokak satıcılarının da bir ögesi olduğu mahalle yaşantısı, aslında Ayverdi’nin saklı coğrafyasının da bir parçasıdır. Çünkü kendini huzurlu hissettiği; fakat gittikçe bozulduğunu söyleyerek yakındığı yerlerin başında bu eski İstanbul semtleri ve mahallelerindeki yaşamlar gelmektedir. Burada Ayverdi’nin geçmişe ve kaybolan değerlere duyduğu özlem ve “tarihle kurulan ilişki biçimi, sadece kadınlar için değil ama en çok kadınların hatırlattığı şekliyle tarihin mekânla beraber düşünülmesi gerektiğinin altını çiziyor.”³² Ayverdi’nin yakın geçmişin unutulmak istenen izlerini yaptığı vurgu, onun mekân algısının ve mekânsal davranışının da bir göstergesidir. Ayverdi’nin mekânsal davranışının siyasal niteliğini de belirleyen yazıları bu anlamda feminist coğrafyanın tam da merkezinde durmaktadır; çünkü Ayverdi, içinde bulunulan ve hoşnut olunmayan durumla baş etmenin yollarını geçmişin tasavvurunda bulurken kadınları hayatın içinde değerlendiren feminist coğrafyanın alanına girmektedir.

Feminist coğrafya temel olarak erkeklere ait olan ve onların deneyimlediği mekân, yer ve alanlara odaklanarak kadınların yaşantı ve deneyimlerine kişisel veya özel meseleler olarak bakan bunun için de toplumsal bir önemi olmadığı varsayımıyla araştırma nesnesinin dışında bırakılan konuları yeni alanlar olarak coğrafya disiplinine dahil etmeyi amaçlamıştır. Bu anlamda feminist coğrafyanın başlıca çalışma konuları, ev içi işbölümü ve mekânsal organizasyon, ev içindeki iktidar ilişkileri, kadınların fırsat ve hizmetlere erişimi, kadınların iş yerlerine ulaşımı, kadınların kamusal mekânlardaki rol ve etkinlikleri, kadınların kamusal alanda hayatta kalma stratejileri olarak sıralanabilir.³³ Bu noktada tekrar Samiha Ayverdi’ye dönecek olursak, yazarın anılarında yer verdiği önemli mekânlardan birinin evler olduğunu görürüz. Bu “özel alan”lardan kitaba ismi verilen Paşa Hanım’ın yaşadığı ev ve evdeki iktidar ilişkileri, Paşa Hanım’ın ev içi ilişkilerdeki küçümsenmeyecek rolü yazarın anılarında öne çıkmaktadır.³⁴ Kadınların kamusal alandan soyutlanarak özel alana itildikleri bir ortamda Paşa Hanım’ın kamusal alanda önem taşıyan “Paşa” sıfatını kullanması kamusal alan-özel alan ikiliğinde ve kadın pratiklerinin mekânsal niteliğini göstermede önemlidir.

Yazar anılarında yer verdiği mahalle yaşamlardan biri olan kendi aile yaşamını da kaybolan değerler gibi aynı özlemle dile getirmektedir. Ramazan ayı için “eski devirlerde şehir halkının birlikte ifa ettikleri müşterek bir ibadet” tanımını yaptığı bir bölümde evlerini, evin sokağı gören cephelerini anlatırken “Ramazan geceleri, o minicik sahanlıkta oturmak benim için paha biçilmez bir zevk olurdu”³⁵ demektedir. Yazarın bahsettiği sahanlık evin Şehzadebaşı’nı gören kısmında bulunmaktadır. Şehzadebaşı ise Ayverdi’nin doğup

büyüdüğü yerdir. Bu açıdan bakıldığında Şehzadebaşı'nın aslında Ayverdi'nin olmak istediği, huzur bulduğu, mutluluk duyduğu bir yer olduğunu bu bağlamda kendisinin saklı coğrafyasını oluşturduğunu söyleyebiliriz.³⁶ Bu coğrafyada yazar için önemli olan mekân ise elbette ki yaşadığı evdir. Suzanne Mackenzie, kadınların mekânının ev ve komşuluk birimi olarak belirlendiğini ifade etmektedir. Ona göre, kadınlar özel diye tanımlanan ve coğrafi olarak erkeklerin kamusal çalışma alanlarından ayrılan bir maddi temelde çalışmaktadırlar ve coğrafyadaki feminist çalışmalar toplumsal cinsiyetlere özgü bu mekânsal parçalanmışlığı açıklamaktadır.³⁷ Ev, kadınların sokaklar ise erkeklerin mekânıdır. Samiha Ayverdi için oturduğu ev, çevresiyle, komşularıyla, sokak satıcılarıyla anlam bulmaktadır ve Ayverdi, evinden; yani özel alandan sokağı izleyerek kamusal alana yakınlaşmaktadır.

Yazarın saklı coğrafyasına ilişkin bir başka örnek de kendisinin şu cümleleriyle verilebilir: “Artık Şehzadebaşı Camii’ne yapılan mahyaları seyretmek benim için eğlence ve zevk olmaktan çıkmışa benziyordu. Zira Fatih Sultan Mehmed’in fethederek Anadolu ile Rumeli kıt’alarını birleştirip Bizans duvarını yıktığı İstanbul şehri şimdi eski ve gerçek sakinlerinin elinden gasp edilmiş bulunuyordu.”³⁸ Bu örnekte mekân olarak karşımıza Şehzadebaşı Camii çıkmaktadır. Ayverdi’nin saklı coğrafyası olan Şehzadebaşı’ndaki bu camii aynı zamanda bölgenin simgesidir. Bir İslam coğrafyası olan İstanbul’da, şehre anlam katan bir mekândır Şehzadebaşı Camii. Fakat İstanbul’un işgal altında olması da Şehzadebaşı Camii’ni anlamsızlaştıran bir durumdur. Çünkü İslam coğrafyası artık Müslüman olmayan milletlerin eline geçmek üzeredir.

İstanbul’un işgalini, İttihat ve Terakki erkânının I. Dünya Savaşı yıllarında uyguladığı yanlış politikalara bağlayan Ayverdi, işgalin hüznünü de yine Şehzadebaşı Camii üzerinden anlatmaktadır. “Şu halde, artık ne diye Şehzadebaşı Camii’nin mahyalarını seyretmek üzere sofanın geniş penceresine oturmalı idim?”³⁹ diye soran yazar için Şehzadebaşı’nın, yaşamında ne kadar ayrıcalıklı ve önemli bir yeri olduğu bir kez de daha anlaşılabilir. Milliyetçi duygularla bağlı olduğu işgal altındaki İstanbul gibi vatan toprağı olan ve eski değerlerin, aile yaşamının korunduğu ve yaşatıldığı her yer Samiha Ayverdi’nin saklı coğrafyasının bir parçasıdır.

Örneklerden yola çıkarak Ayverdi’nin anılarında öne çıkan mekânlardan bir diğeri de Türk-İslam coğrafyası içerisinde yer alan camiler olduğunu söyleyebiliriz. İslamcı-Osmanlıcı bir düşünce yapısına sahip olan yazarın, İslam’a ait mekânlara vurgu yapması düşünce yapısıyla uyumlu gözükmektedir. Bu bağlamda özellikle Şehzadebaşı Cami ile Fatih Cami’nin yazarın anılarına sıklıkla konu olduğunu söylemek mümkündür. Yazar, anılarının bir bölümünde Fatih Camii’ne şöyle yer vermektedir:

“Hele millet olarak utanacağımız bir taassup hareketimiz olan, bir Fatih Camii Ayasofya’nın duvarlarına tâlik edilmiş İslam imanının “Hulefâ-yı Râşidîn” dediğimiz dört yüce halifesinin isimlerini duvarlardan indirmek gibi ideolojik hatanın sahibi acaba kimler idi ki binanın içinde hazırlanıp çerçevelenmiş ve üstelik meşhur hattatlarımızdan Kazasker Mustafa İzzet Efendi’nin elinden çıkmış olan bu levhaları binanın kapılarının onları dışarı çıkaracak ölçüde büyük bulunmaması yüzünden uzun zaman bir köşeye atılmış olarak durduktan sonra...”⁴⁰

Görüldüğü gibi Samiha Ayverdi, bazı değerli eserlere gereken özenin gösterilmemesinden yakınmakta, bu örnek için de Fatih Camii’ni seçmektedir. Ayverdi, bir başka yazısında da yine Şehzadebaşı Camii üzerinden Türkler’in vatanları ve dinleri uğruna çektikleri acıları anlatmaktadır.⁴¹

Aile kurumu da geleneksel ve muhafazakâr bir kültür ve düşünce yapısına sahip olan Samiha Ayverdi için özel bir öneme sahiptir. Gerek kendi ailesinden gerekse de çevresindeki ailelerden örneklerle ibretlik dersler çıkarılmak üzere sorgulamalarda bulunan yazarın, ailesi ile ilgili konuları genellikle devlet ve millet işlerine bağladığını söylemek mümkündür. Yazar, İslam felsefesinin etkisi altındaki yazılarında, böyle durumları kendi ailesindeki dürüst, imanlı ve devlet işlerinde sadık bireylerle ilişkilendirerek açıklamaktadır. Muhafazakâr ve milliyetçi bir kimliğe sahip olan Ayverdi, ataerkil bir aile ve toplum düzenini kabul eden bir yazar olarak ev dışında yani kamusal alandaki devlet işlerinde çalışan ailesindeki erkeklerden övgüyle söz etmektedir. Evde ulusun çocuklarını yetiştirerek devlete hizmete eden kadınlardan farklı ve cinsiyetçi rollere uygun olarak erkekler de dışarıda bilfiil çalışarak devlete hizmet etmektedir. Ayrıca tanıdıkları yabancı uyruklu aileler de Ayverdi’nin yazılarına konu olmuştur. Devlete sadık fertleriyle farklı ırktan gelen ailelerin, Allah’a yakarışlarını, yazar şöyle ifade etmektedir.

“Varsın Hacı Anne torunu Orhan’a Ruhan desin. Varsın Habeş Dadı çetrefil konuşmaları ile dinleyenlerde tebessüm uyandırsın ve gene şarkın dağ köylerinden gelen aşiret erbabı kaba aksanını

değiştirip yumuşatmayı beceremesin ama hepsi de seccadesinde otururken ve vatan hizmetine gönderdiği oğlunun arkasından dua ederken aynı tevhit merkezinden gelen şevk ve aşkla: ‘Allah’ım devlete ve millete zeval verme’ diye göklere açtığı elini yüzüne kapayarak dua etmekte birleşsin.”⁴²

Burada da görüldüğü gibi Samiha Ayverdi için ne koşulda ve kim olursa olsun devlet ve millet için çalıştığı sürece o kişi Türk’tür ve kıymetli bir iş yapıyor demektir. Kişinin kendini devlete faydalı olmaya adanması, Türk gibi hissetmesi onun ne kadar düzgün bir ahlak ve terbiyeye sahip olduğunu göstergesidir. Tabii burada dinin de birleştirici bir unsur olarak ön planda olduğunu unutmamak gerekir. Türk ulusu aynı zamanda Müslüman bir ulustur ve dünyanın farklı yerlerinde ayrı bir millet ve vatan toprağı olsa da ortak bir çatı her zaman vardır ve amaç bu çatıyı korumak ve devamlılığını sağlamak olmalıdır. Bu bağlamda Müslümanlık devamlılığı sağlayacak birleştirici bir unsur olarak görülmektedir. Başka bir örnek verecek olursak;

Eski fütüvvet ve zafer yıllarında bir ayağı Macar ovalarında at sürerken, bir ayağını Büyük Sahra’ya atmış, Akdeniz’de gözünü açmış, Mısır, Tunus, Fas, Cezayir, Trablusgarp ve Bingazi’lerin efendisi olmuş (...) Ural’ların, Uzaksark’ın Müslüman-Türk’üyle el ele gönül gönüle vermiş velilerin deruni irşat ve gayreti ile batıya doğru sefere çıkıp, Kafkaslar’dan, Dağıstanlar’dan gönderilen mücahit seller, dünyaya adalet ve içtimai nizamından örnek devletler göstermekten geri kalmamıştı.⁴³

Yukarıdaki alıntıda Samiha Ayverdi’, Doğu’dan Batı’ya süren Müslüman Türkler’in fetihlerine değinmekte ve geniş bir coğrafyayı anılarına taşımaktadır. Yazar, Türkler’in fetihçi karakterini ortaya koyduğu yazısını milliyetçi bir vurguyla ele almakta, bunun kökenini de Orta Asya’ya dayandırmaktadır. Hande Özkan, Türk Milliyetçiliği ile ilgili şöyle söylemektedir:

Türk Milleti’nin ve milliyetçiliğinin kökenleri Orta Asya’da, yani mitolojik anavatanda aranmaktadır. (...) Türk Tarih Tezi’nin sunduğu alternatif, Orta Asya Anavatan fikrini Anadolu’nun tarihsel coğrafyasını yeniden yazmada bir araç olarak kullanmaktadır. Sonuçta coğrafyanın tarih tarafından homojen bir etnik süreklilik dahilinde yeniden şekillendirildiği bir milliyetçilik kurgusu ortaya çıkmaktadır.⁴⁴

Hande Özkan’ı doğrular şekilde, Osmanlı’nın parçalanışı ve Kurtuluş Savaşı yıllarını görmüş bir kişi olarak Samiha Ayverdi için vatan toprağı, aslında Misak-ı Milli sınırlarından daha geniş bir coğrafyayı kapsamaktadır. Tarih boyunca Türkler’e vatan olmuş topraklar etnik süreklilik dahilinde bir milliyetçilik kurgusuyla konu olmaktadır Ayverdi’nin yazılarına. Türkler Batı’yı fethederken Doğu’nun da ezelden beri Türk coğrafyası olduğunu söyleyen yazar, kendi düşünce yapısına uygun olarak bu coğrafyalardaki Türk Devletleri’ne eserlerinde yer vermektedir. Yazar, Türkler’in, fetihler sırasında gittikleri bölgelere adalet ve düzeni de götürdüklerini ifade ederek eskiden beri devlet işlerinde başarılı olduklarını vurgulamaktadır. Bununla birlikte Ayverdi’nin Türkler’de bulunan yayılmacı politikayı da ortaya koymuş olduğunu söylemek mümkündür. “İstanbul’a Akan Türk Gücü” başlıklı bir yazısında Türkler’den övgüyle söz eden yazar, Bizans’ın zulmünden, Malazgirt Zaferi’yle Türkler’in Anadolu’ya girişinden ve İstanbul’un fethinden söz ederken adeta o günleri yaşamış gibi bahsetmektedir. “Selçuklu Orduları İznik’e kadar ilerledi. Ama orada da karar etmeyerek İzmit’e ve Üsküdar’a kadar uzanıverdi”⁴⁵ ifadelerine övünçle yer vermiş büyük bir Müslüman Türk şuuru ile eskiden Türk yurdu olmuş coğrafyaları mekânsal algısına dahil etmiştir.

Yazar bir başka yerde de çok geniş bir coğrafyada yaşamış olan Türkler’in birlik ve beraberlik algısının hiç değişmediğine vurgu yapmaktadır: “Uzaksark’ın Ural’larından, Tibet’lerinden, Altay’larından, Tanrı Dağları’ndan ve Karakurum Dağları’ndan kopup gelmiş Türk soyları için ayrılıkçı bir anlayış bulunmamakta idi”⁴⁶ ifadeleriyle Türkler’in farklı coğrafyalardan gelmiş olsalar da sahip oldukları bilinçle yeni bir vatan toprağında ve yeni bir devlet çatısı altında birleştiklerini vurgulamak istemektedir. Bu yargıya varmamızı kolaylaştıran görüş ise yazarın Hıristiyanlar ve onların içindeki mezhep farklılıklarının aralarına ayrılıkçı tohumları ekerek birlik olmalarını engellediği iddiasıdır. İslam’ın Türk toplumu için birleştirici bir faktör olarak Ayverdi’nin anılarında sıklıkla yer aldığı düşünüldüğünde Türk toplumunun birliğine vurgu yapması yazarın sahip olduğu İslamcı Osmanlıcı anlayışla uygundur. Zira Orta Asya’daki Türkler Anadolu’ya göç ederek burada yeni bir devlet kurmuş ve bu devlet yayılarak birçok coğrafyayı İslam çatısı altında birleştirmiştir.

Yazarı mekânsal olarak etkileyen ve üzerinde önemle durduğu bir coğrafya da Bosna – Hersek'tir. Buranın, minyatür bir Türk şehri olarak zamanında Osmanlı'nın Rumeli vilayetlerinden birisi olduğunu belirten yazar şehrin mimari yapısıyla muhteşem ve göz alıcı görüldüğünü bu güzelliğin de Türkler'in eseri olduğunu ifade etmektedir.

Sırpıların sevimsiz işçi mahalleleri ve Avusturya işgalinden artakalmış birkaç otel vardı ki seyyahlar bu soğuk ve tatsız binalara yan gözle bile bakmıyorlardı. Ancak turist olarak burada konaklayanları çeken ve cezbeden binalar Türk eserleri idi ve gelenlerin hepsi Türk eserleri için geliyorlardı. Öyle ki zarafetin ve güzelliğin misali birer canlı şiir denecek eserler hep Türklerden kalan bakiyeler idi.⁴⁷

Bu paragrafta yazar, bir taraftan eskiden Osmanlı toprağı olan Bosna Hersek'i mekansal algısına dahil ederken diğer taraftan tarihi eserler yoluyla Türkler'i övmekte ve onların diğer milletlerden üstünlüğüne yer vermektedir.

Görüldüğü biri anılarında özellikle yer verdiği Bosna Hersek, yazar için hala bir Türk İslam coğrafyasıdır ve buralarda yaşanmış hayatlar konu olur yazılarına. Zira anı kitabına ismini verdiği "Paşa Hanım" da Bosnalı'dır ve yazar, övgüyle söz eder kendisinden.

"Bütün Rumeli'yle beraber Bosna'yı da kaybeden Osmanlılar'ın bir büyük kaybı da Çanakkale Muharebelerinde iki yüz elli bin aydın Türk gencini şehit vermeleridir ki bunu takip edecek nesiller bir daha aynı ölçüde aydın meydana getirememiştir"⁴⁸ diyen Samiha Ayverdi için üzerinde durulması gereken bir başka konu kuşak – mekân – vatan algısıdır. Kaybedilen Osmanlı topraklarının yerine gelmediği, üstelik o kayıplardan da dersler çıkarılmadığı Ayverdi'nin sıklıkla dile getirdiği bir eleştiridir. Eski nesillerin vatan toprağını kaybetmemek uğruna canlarını ortaya koyacak bir vatan şuuruna sahip olduklarını; oysa yeni nesillerde artık bu derece aydın gençlerin bulunmadığını söyleyen Samiha Ayverdi, bu durumu kaygı verici bulmaktadır. Samiha Ayverdi'nin sahip olduğu İslami düşünce tarzı mekân algısını da etkilemekte, geçmişte ve şimdi var olan Türk İslam coğrafyasının tamamı bu algıyı oluşturmaktadır.

Samiha Ayverdi bir başka bölümde de şu sözlere yer vererek bizi doğrulamaktadır:

Yalnız bizim değil, bütün Türk evlerinin içinde yaşamış olan Çerkez, Gürcü, Boşnak, Habeş hatta Zenci, Kürt unsurlar aynı kazanda pişerek aynı aşı lezzet katarken bunların hiçbirini gayri Türk görmek asla mümkün değildir. Müşterek bir iman, ırk ayrımını bıçak gibi keserken, bu ayrı dünyaların insanları seccâdelerinden kalkmadan, müşterek vatanlarının selameti için dua ederler ve hiçbirini de Çerkez kolonisinin veya Habeş krallığının selameti için dua etmeyi akıllarından dahi geçirmezlerdi.⁴⁹

Ayverdi burada, Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırları içerisinde Türklerle birlikte yaşayan farklı ırklardan insanları anlatmaktadır. İmparatorluk çatısı altında birleşen ve İmparatorluğun aslı unsurlarından olan bu insanları birbirine bağlayıcı bir unsur olarak İslam dinine vurgu yapan yazara göre; sahip oldukları ırksal çeşitlilikle Osmanlı İmparatorluğu'na farklı bir renk katan bu insanlar, ortak imanları sayesinde ırksal kökenlerine göre hareket etmeyerek artık vatanları olmuş topraklara sahip çıkmakta ve onun varlığı için dua etmektedirler. Dolayısıyla İslam dinin birleştiriciliği ırk ayrımını görünmez kılmaktadır.

Türkler'in varlık gösterdikleri coğrafyalarda izledikleri hoşgörü politikasının diğer milletler üzerindeki etkisine de değinen Samiha Ayverdi, bu devletlerin günümüze kadar gelebilmelerinde geçmişte bu bölgelerde varlık gösteren Türk Devletleri'nin etkisi olduğunu vurgulamaktadır. "Bugün Balkan yarımadasında çeşitli dilerin konuşulması ve çeşitli kavimlerin mevcut bulunması, beş yüz senelik Türk hâkimiyetinin lutfu eseridir. Şayet Türk kuvvetleri Latin tehlikesini zamanında durdurup Slav milletlerini himayesi altına almamış olsaydı bugün o topraklarda ne bir Ortodoks mezhebinin salibi, ne de bir Sırp, bir Bulgar milleti olurdu."⁵⁰ diyen Ayverdi, başka bir yazısında da Türkler'in hoşgörüsüyle ilgili şöyle söylemektedir: "Cezayir'den Yemen, Hicaz ve Hindistan'a, Budin'den, Eflâk, Boğdan ve Kafkaslar'a uzanan, bir yandan da Adriyatik sahillerini, Akdeniz kıyılarını tarayan; nihayet Küçük Asya'yı içine alan bu geniş ülkede muhtelif kavimler kendi törelerini ve an'anelerini, dillerini, dinlerini muhafaza etmek suretiyle, yarı istiklâlli bir idarenin yumuşak anlayışına teslim edilmişlerdi."⁵¹

Anlattıklarımızdan hareketle yazarın Türklükle ilgili yazılarında mekânlardan çok coğrafi bölgelere referans verdiğini, İslam'ı anlattığı yazılarında ise mekânsal kurgulara daha fazla yer verdiğini söyleyebiliriz. Bu durumu İslam'ın mekânsal kurgulara daha elverişli olması ile açıklamak mümkündür. Zira İslam dini hangi coğrafyada yer etse orada bir camii ya da mescidin varlığının söz konusu olması kaçınılmazdır. Dolayısıyla

yazarın İslam üzerinden bir değerlendirme yaparken mekânlara referans vermesi doğal, hatta mecburi gözükmemektedir. Bununla birlikte camilerin kadınlara erkekler kadar açık mekânlar olmadıklarını söyleyebiliriz. İslam dininin temel ibadethanelerinden biri olan camiiler kamusal alanın içinde yer alan mekânlar olarak kamusal alan-özel alan ayrımı doğrultusunda kadınların girişine erkekler kadar açık gözükmemektedir. Bu noktada bir kadın olarak Samiha Ayverdi'nin anılarında camilere sıklıkla yer vermesini, düşüncelerine İslam'ı referans almasıyla açıklayabiliriz. Bununla birlikte yazarın Türklükle ilgili yazılarda mekânlardan çok coğrafyaya değinmesini Türkler'in yaşadıkları bölgelerde farklı ırktan insanların bulunmasına ve aynı ortamlar içinde sosyal hayatlarını sürdürme zorunluluğunun kimi zaman kendi kültürlerine ait olmayan yapıların kullanımını şart koşmasına bağlayabiliriz.

Samiha Ayverdi'nin anılarından yola çıktığımız bu çalışmada yazarın mekân algısına bakarken, üzerinde durulması gereken son nokta özel alan-kamusal alan ayrımıdır. Yazarın kamusal alanı tecrübe etme biçimi, mekân algısını da etkilemiştir. Ayverdi'ye kaynaklık etmiş olayların çoğunun kamusal alanda cereyan ettiği, özel alanda yaşananlara yazarın anılarında çok fazla yer vermediği görülmüştür. Özel hayatını yaşadığı yerlerin adı anılarında geçse de özel hayatın kendisi bu anılara konu olmamıştır. Yazar'ın bu tutumuyla ilgili olarak özel hayatla mahrem hayatın birbirine karıştırıldığını söyleyebiliriz. Özel, yalnız bir kişiye, bir şeye ait veya ilişkin olan⁵² anlamına gelirken; mahrem, yakın akrabadan olduğu için nikâh düşmeyen kimse⁵³ anlamına gelmektedir. Habermas'ın da dediği gibi mahremiyet, özel alanın daha yüksek bir düzeyidir.⁵⁴ Dolayısıyla özel ve mahrem birbirinden ayrı şeylerdir ve özel olan her şey mahrem değildir. Oysa yazarın yaşadığı coğrafyaya egemen olan ve kendisinin yaşam biçimini de belirleyen kültür “özel olanın mahrem ve dolayısıyla paylaşılamaz olduğu” yanılığını doğurmaktadır. Ayverdi'yi baştan kısıtlayan bu durumsa kendisinin mekân algısını, kamusal alanla sınırlamaktadır. Bununla birlikte Ayverdi'nin anılarını yazarkenki tutumunu ketum bir tavır olarak değerlendirmek mümkündür. “Özel” ve “mahrem” olanın birbirine karıştırılmasının da etkisiyle böyle bir tavır sergilediğini düşündüğümüz yazarın anılarını kaleme alırken başka hayatlara değinmesi ve o hayatlardan çıkarılacak dersler sunması ketum tavrını da açıklar niteliktedir.

Kitaptan bir bölümle örnek verecek olursak; Ayverdi, zekâca geri olan çocuklarını okumaları yönünde sıkı ve onların üzerine titreyerek başka bir iş yapmalarına müsaade etmeyen bir kadını anlatmaktadır. Bu kadının, çocuklarına aslında kötülük ettiğini düşünen yazar, bölümün sonunda çocuklarla ilgili olarak; “... ana baskısından kurtulmuşluğun sevincinin ta kendisi olduğunu Gülistan Hanım acaba biliyor muydu?”⁵⁵ diye sormaktadır. Ayverdi, “Osman Rami Bey” isimli bir başka yazısında ise “Otoriter, para düşkünü ve haram yiyen bir baba”yı konu edinmektedir. Osman Rami isimli bu kişi anılan özelliklerinden ötürü bir aile faciasının yaşanmasına neden olmuş, alıp uyguladığı kararlar neticesinde kızı ölmüştür.⁵⁶

Anne babası ölen bir kızın başka bir ailenin yanında yetişmesini konu alan bir başka yazısında da Samiha Ayverdi yine ayrıntılı bir biçimde kendi ailesi dışındaki hayatları ele almaktadır. “Vefa borcunu konu edinen yazı Sündüz isimli yetim kızın yaşamı üzerinden ilerlemektedir.⁵⁷ Vermeye çalıştığı mesajı başka hayatlar üzerinden ileten yazar bu derece özel olan ve ailesindeki kadınları konu alan yazılara anılarında yer vermemiştir. Ailesini konu alan yazılar ise genellikle ailenin erkek bireylerinin ev dışındaki yaşamlarını ya da ev içinde genel durumlarını anlatır niteliktedir. Özellikle bir kadın yazar için metni baştan sınırlayan bu tavır, kişinin bulunduğu noktadan ileri gitmesini engellemektedir. Bu durum bir kısır döngü yaratan aynı zamanda kadının dile gelmesini de farklı bir açıdan engellemiş olmaktadır.

Sonuç

Çalışmada Samiha Ayverdi'nin anılarını kaleme aldığı kitabı “Paşa Hanım”dan yola çıkarak yazarın mekân algısına ve saklı coğrafyasına ulaşmaya çalıştık. Bu bağlamda, tasavvuf geleneğinin şekillendirdiği Ayverdi'de yüksek bir Türklük şuuru olduğunu, bunun zaman zaman ırkçı tasavvurlara sebebiyet verdiğini söylemek mümkündür. Tasavvuf geleneğinden etkilenen Ayverdi için tabii olan İslam çatısı altında birleşen bir Türklük algısıdır. Dürüst, namuslu, güzel ahlaklı olmak; yalan, iftira gibi kötü huylara sahip olmamak bir insanda bulunması gereken özelliklerdir. Bununla birlikte mekânsallığa dair söyleyeceğimiz şey ise, Ayverdi'nin geniş bir coğrafyayı yazılarına taşımış olduğudur. Bu coğrafya çoğunlukla hatta tamamıyla Türkler'in yaşadığı ya da bir zamanlar yaşamış olduğu bölgeleri oluşturmakta, örneğin yazar gidip gördüğü halde, Amerika ile ilgili bir yazı kitapta yer almamaktadır. Bu bağlamda yazarın bu tutumunun, milliyetçilik algısı ile uyumlu olduğunu söylemek mümkündür.

Yazarın doğup büyüdüğü Şehzadebaşı'nın ise anılarında sıklıkla yer aldığı görülmektedir. Şehzadebaşı, burada bulunan yaşadığı konak, yazarın kendini bir zamanlar mutlu hissettiği mekânlardır. Referans aldığımız diğer kaynağa ismini veren "İbrahim Efendi Konağı" da Şehzadebaşı'ndadır. Şehzadebaşı, mahalleleri, sokakları, camileri, konaklarıyla yazarın anılarında daima canlı tuttuğu bir yerdir ve dolayısıyla da saklı coğrafyasıdır. Bir başka önemli mekân da Bosna-Hersek'tir. Yazar, anılarında Bosna Hersek'e de sıklıkla değinmekte, orada yerleşik bulunan halkın gönlünde "Türkler'in ne kadar önemli bir yeri olduğu"na vurgu yapmaktadır. Bununla birlikte bu coğrafyanın Türk halkı için de önemli olduğunu ve olması gerektiğini düşünmektedir. Bu nedenle yazarın orada yaşanan hayatları sıklıkla yerdiği görülmüştür. Zira çalışmamıza kaynaklık eden "Paşa Hanım" kitabındaki Paşa Hanım da Bosnalı'dır.

Son olarak Samiha Ayverdi'nin mekân algısını, "özel hayat" anlayışının etkilediğini söyleyebiliriz. Ayverdi'nin içine doğduğu, büyüdüğü, yaşadığı ve anılarında yer verdiği geleneksel toplumda özel hayatın mahrem olanla karıştırılması yazarın böyle bir algı geliştirmesine neden olmuştur. Dolayısıyla Ayverdi için konuştuğumuz zaman, özel hayatına yazılarında çok fazla yer vermediğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte yazarın anılarına taşıdığı mekânlardaki kamusal hayatı ele alış ve yaşayış biçiminin de yetiştiği coğrafyanın toplumsal yapısıyla uygun olduğunu söylemek mümkündür. Kamusal hayatı erkeklerin yaşadığı, çalıştığı, vatana hizmet ettiği bir alan olarak değerlendiren yazar, ev içi alanı da kadınların çocuk yetiştirerek vatan hizmeti gördü bir alan olarak ele almaktadır. Bu bağlamda Samiha Ayverdi, kamusal hayatta var olmayı da "kadınlık" kimliğinden uzaklaşmakta bulmuştur. Kitabında işlediği konular ve onları ele aşılar tarzı, çalışmamıza konu olan anı kitaplarına verdiği isimler göz önüne alındığında bu savımız pekişmektedir.



- ¹ Henrie Lefebvre, *Modern Dünyada Gündelik Hayat* (Metis Yayınları, İstanbul, 1998), 35.
- ² Lefebvre, *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, 36.
- ³ Lefebvre, *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, 36-37.
- ⁴ Bruce Brown, *Günlük Hayatın Eleştirisi* (Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1989), 7.
- ⁵ Brown, *Günlük Hayatın Eleştirisi*, 9.
- ⁶ Lefebvre, *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, 34.
- ⁷ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 160.
- ⁸ aktaran: Joane Nagel, “Erkeklik ve Milliyetçilik: Ulusun İnşasında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik”, *Vatan Millet Kadınlar* ed. Ayşe Gül Altınay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 83.
- ⁹ aktaran: Doğan, “Mekan Üretimi ve Gündelik Hayatın Birikim ve Emek Süreçleriyle İlişkisine Kayseri’den Bakmak”, *Praksis*, no. 16, (2007): 97 – 98.
- ¹⁰ Samiha Ayverdi, *Paşa Hanım*, (Kubbealtı Yayınları, İstanbul, 2009), 94.
- ¹¹ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 124.
- ¹² Ayverdi, *Paşa Hanım*, 125.
- ¹³ Partha Chatterjee, “Kadın Sorununa Milliyetçi Çözüm”, *Vatan Millet Kadınlar* ed. Ayşe Gül Altınay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 112.
- ¹⁴ Chatterjee, “Kadın Sorununa Milliyetçi Çözüm”, 115.
- ¹⁵ Chatterjee, “Kadın Sorununa Milliyetçi Çözüm”, 115.
- ¹⁶ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 63.
- ¹⁷ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 245.
- ¹⁸ aktaran: Nagel, “Erkeklik ve Milliyetçilik,” 84.
- ¹⁹ aktaran: Nagel, “Erkeklik ve Milliyetçilik: Ulusun İnşasında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik”, 74.
- ²⁰ Nagel, “Erkeklik ve Milliyetçilik: Ulusun İnşasında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik”, 86.
- ²¹ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 99.
- ²² Pierre Nora, *Hafıza Mekânları* (Dost Yayınları, Ankara, 2006), 19.
- ²³ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 41.
- ²⁴ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 132.
- ²⁵ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 133.
- ²⁶ Ayşe Gül Altınay, “Giriş: Milliyetçilik Toplumsal Cinsiyet ve Feminizm”, *Vatan Millet Kadınlar* ed. Ayşe Gül Altınay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 18.
- ²⁷ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 278.
- ²⁸ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 24.
- ²⁹ Elif Ekin Akşit, “Kadınların Mekânsal Davranışlarının Siyasal Niteliği”, *Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları: Eşitsizlikler, Mücadeleler, Kazanımlar* ed. Bertil Emrah Oder, Deniz Yükseker, Fatoş Gökşen, Hülya Durudoğan (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2010), 180.
- ³⁰ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 86.
- ³¹ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 86 – 87.
- ³² Akşit, “Kadınların Mekânsal Davranışlarının Siyasal Niteliği”, 181.
- ³³ Selda Tuncer, “Beşeri Coğrafyaya Feminist İtirazlar”, *Fe Dergi* 4, no. 1 (2012): 81.

- ³⁴ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 160-162.
- ³⁵ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 96.
- ³⁶ Yazar, Şehzadebaşı'nda bulunan bir konak üzerine de kitap yazmıştır. "İbrahim Efendi Konağı" isimli bu kitabında Şehzadebaşı'nı, bu konağı, konaktaki yaşamı anlatmaktadır.
- ³⁷ Suzanne Mackenzie, "Kentte Kadınlar", *Yirminci Yüzyıl Kenti* ed. Bülent Duru ve Ayten Alkan (Ankara: İmge Yayınları, 2002): 252.
- ³⁸ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 101.
- ³⁹ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 103.
- ⁴⁰ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 95.
- ⁴¹ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 97.
- ⁴² Ayverdi, *Paşa Hanım*, 37.
- ⁴³ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 98.
- ⁴⁴ Hande Özkan, "Türkiye'de Tek Parti Dönemi Coğrafya ve Mekân Anlayışları: Yatay Bir Dönemlendirme Denemesi", *Toplum Bilim*, no. 94 (2002): 146 – 147.
- ⁴⁵ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 21
- ⁴⁶ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 28.
- ⁴⁷ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 17.
- ⁴⁸ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 161.
- ⁴⁹ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 36.
- ⁵⁰ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 13.
- ⁵¹ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 10.
- ⁵² Türk Dil Kurumu Büyük Türkçe Sözlük, <http://tdkterim.gov.tr/bts/>
- ⁵³ Türk Dil Kurumu Büyük Türkçe Sözlük, <http://tdkterim.gov.tr/bts/>
- ⁵⁴ Jürgen Habermas, *Kamusalın Yapısal Dönüşümü*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 95.
- ⁵⁵ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 148.
- ⁵⁶ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 235 – 238.
- ⁵⁷ Ayverdi, *Paşa Hanım*, 213 – 218.

Kaynaklar

- Altınay, Ayşe Gül. "Giriş: Milliyetçilik, Toplumsal Cinsiyet ve Feminizm," *Vatan Millet Kadınlar* ed. Ayşe Gül Altınay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 15-63.
- Akşit, Elif Ekin. "Kadınların Mekânsal Davranışlarının Siyasal Niteliği," *Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları: Eşitsizlikler, Mücadeleler, Kazanımlar* ed. Bertil Emrah Oder, Deniz Yükseker, Fatoş Gökşen, Hülya Durudoğan (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2010), 179-194.
- Ayverdi, Samiha. *İbrahim Efendi Konağı* (İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2009).
- Ayverdi, Samiha. *Paşa Hanım* (İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2009).

- Brown, Bruce. *Günlük Hayatın Eleştirisi* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1989).
- Chatterjee, Partha, “Kadın Sorununa Milliyetçi Çözüm”, *Vatan Millet Kadınlar* ed. Ayşe Gül Altınay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 103-125.
- Davis, Nira Yuval. *Cinsiyet ve Millet* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010).
- Doğan, Ali Ekber. “Mekân Üretimi ve Gündelik Hayatın Birikim ve Emek Süreçleriyle İlişkisine Kayseri’den Bakmak” *Praksis*, no. 16 (2007): 91 – 122.
- Habermas, Jürgen. *Kamusalın Yapısal Dönüşümü* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005).
- Lefebvre, Henri. *Modern Dünyada Gündelik Hayat* (İstanbul: Metis Yayınları, 1998).
- Mackenzie, Suzanne. “Kentte Kadınlar,” *Yirminci Yüzyıl Kenti* ed. Bülent Duru ve Ayten Alkan (Ankara: İmge Yayınları, 2002), 249-283.
- Nagel, Joane. “Erkeklik ve Milliyetçilik: Ulusun İnşasında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik,” *Vatan Millet Kadınlar* ed. Ayşe Gül Altınay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 65-101.
- Nora, Pierre. *Hafıza Mekânları* (Ankara: Dost Yayınları, 2006).
- Özkan, Hande. “Türkiye’de Tek Parti Dönemi Coğrafya ve Mekân Anlayışları: Yatay Bir Dönemlendirme Denemesi” *Toplum Bilim*, no. 94 (2002): 143 – 174.
- Tuncer, Selda. “Beşeri Coğrafyaya Feminist İtirazlar,” *Fe Dergi 4*, no 1 (2012), 79-90.
- Urry, John. *Mekânları Tüketmek* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995).

Yayınlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM
Adres: Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, Cebeci 06590 Ankara



Fe Dergi: Feminist Eleştiri 4, Sayı 1
Erişim bilgileri, makale sunumu ve ayrıntılar için:
<http://cins.ankara.edu.tr/>

Suriyeli yazar Ğalya Kabbani'den “Bayan Robinson ile bir fincan çay”

Bülent Korkmaz

Çevrimiçi yayına başlama tarihi: 28 Aralık 2012

Bu makaleyi alıntılanak için: Bülent Korkmaz, “Bayan Robinson ile bir fincan çay” *Fe Dergi* 4, sayı 2 (2012), 26-30.

URL: http://cins.ankara.edu.tr/8_3.html

Bu eser akademik faaliyetlerde ve referans verilerek kullanılabilir. Hiçbir şekilde izin alınmaksızın çoğaltılamaz.

Suriyeli yazar Ğalya Kabbani'den “Bayan Robinson ile bir fincan çay”
Bülent Korkmaz*

Bu çalışmada Ğalya Kabbani adlı Suriye’li kadın yazarın “Bayan Robinson ile Bir Fincan Çay” adlı öyküsünün çevirisinin yapılması ve incelenmesi hedeflenmiştir. Ayrıca yazarın hayat öyküsü, eserlerinin tanıtımı ve Arap edebiyatındaki yerine dair kısa bir sunum yapılmıştır. Çalışmanın esasını Arapça asıl metnin İngilizceye yapılmış çevirisi ışığında tercüme edilmesi teşkil etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ğalya Kabbani , kısa öykü, Orta Doğu, sürgün,Batı.

“A Cup of tea with Mrs. Robinson” by the Syrian writer Ghalia Kabbani

This study is aimed at translating and presenting “A Cup of tea with Mrs. Robinson” by the Syrian writer Ghalia Kabbani. It is introduced with a brief presentation on her life and contributions to the Arab Literature. At the core of the study, a Turkish translation the story is presented.

Keywords: Ghalia Kabbani , short story, Middle East, diaspora, the West.

Giriş

Suriye’nin Halep kentinde doğan Kabbani, çocukluğunun ilk dönemlerinde ailesi ile birlikte Kuveyt’e yerleşir. Tüm eğitim hayatını Kuveyt’te tamamlayarak Hukuk ve Şeriat Fakültesinden mezun olur.

1979 yılında başladığı ve aralarında “Al-Vatan” gazetesinin de yer aldığı çeşitli gazetelerde yazı hayatına başlar. Daha sonra başta “Eş-Şarku’l Avsat”, “Al-Hayat” ve “Ez-Zaman” gazeteleri olmak üzere bir çok gazete için makaleler yazmasına ek olarak röportaj ve sinema eleştirileri de yazar. 1994 yılında yerleşmiş olduğu Londra’da çeşitli dergiler için sinema eleştirileri ve İngiliz edebiyatı hakkında incelemeleri yayımlanmaktadır. Halen Suudi Arabistan sermayeli ve Londra’da yayımlanmakta olan “Er-Rical” adlı derginin yazı işleri müdürlüğünü yapmakta ve “Al-Hayat” gazetesinde yazmaya devam etmektedir.

Kısa öykülerini içeren ilk koleksiyonunu 1992’de yayımlayan Kabbani 1998’de “Yazın Aynası” adlı ilk romanını yayımladı. 2003 yılında yayımladığı ikinci kısa öykü koleksiyonunu 2005 yılında üçüncüsü izleyen Kabbani’nin Esad Hanedanı yönetimi altında Suriye’deki yaşamı anlattığı “Sırlar ve Yalanlar” adlı ikinci romanı da yayımlanma aşamasındadır.

2008 yılında ilki düzenlenen IPAF (Arabic Booker) roman yarışmasının jürisine seçilen Kabbani aynı zamanda Londra’da “Sürgündeki Yazarlar Topluluğu” yönetim kurulu üyesidir.

Öyküye dair

2003 yılında aynı adla yayımlanan hikaye koleksiyonunda yer alan “Bayan Robinson ile Bir Fincan Çay” adlı öykü, başlarına gelen siyasi ve dini baskı nedeniyle sürgünde yaşamak zorunda kalan bir ailede, eşler arasında beliren “yabancılaşma” duygusuna ek olarak sığınılan ülkede karşılaşılan ırkçı ve ayrımcı davranışları konu etmektedir.

2002 yılında yazılan ve mekan olarak Londra’da geçen öyküde yazar, sürgün psikolojisi, “uygar” dünyadaki ırkçı ve ayrımcı davranışlar, “ötekileşme” ve “yabancılaşma” olgularını kadın-erkek; kadın-kadın düzlemlerinde irdelemeyi bir kısa öykü anlatım biçiminin elverdiği ölçüde başarır.

* Okutman ,Yıldırım Bayezit Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı

Londra’da bir sürgün olarak bulunan ve “Ortadoğulu” olduğunu tahmin ettiğimiz öykünün kadın kahramanı, maruz kaldığı ırkçı saldırının ardından yaşadıklarını eve döndüğünde kocası ile paylaşmayı ve onun şefkatine sığınmayı hayal etmekteyken kocası, arkadaşları ile birlikte politik içerikli bir sohbetin içindedir ve karısına da beklediği ilgiyi gösteremez. Yaşamış olduğu gergin olayın ardından kocasından görmeyi umduğu şefkatten de yoksun kalan kahraman, yüzündeki yaralanmayı sonradan fark eden kocasının bu kez de sorgulayıcı yaklaşımı nedeniyle rahatsız olur ve kocasının almayı unuttuğu, bir İngiliz bakıcı kadında bulunan kızını almak için evden çıkar.

Bir sürgün olarak ülkesinde yaşayamayan ve sığındığı ülkede de gerek resmi görevlilerden gördüğü ayrımcı muamele gerekse de yaşamış olduğu ırkçı saldırıya ek olarak kocasından da uzaklaştığını hisseden kahraman, bu duygular içinde geçmiş mutlu anlarını hayal ederken yine o dönemleri içinde dahi kocası ile arasındaki mesafeyi düşünür. Bu duygular içinde, bir kadın olmasına rağmen farklı bir kültüre ait olmasının yol açtığı farklı bakış açısının bir sonucu olarak, zamanında alamadığı kızını almaya gittiği İngiliz bakıcı Bayan Robinson’dan da geç kalmış olması nedeniyle işiteceği azarı düşünen kahraman, Bayan Robinson’dan kapıyı açar açmaz gördüğü ilgi karşısında artık kendini tutamaz ve gözyaşlarına boğulur.

Kadın olmanın aradaki tüm farklılıklara rağmen yadsınamaz bir bağ olduğu ve karşılaşılan ayrımcı ve ırkçı yaklaşımlara rağmen sığınmış olduğu ülkede bu durumla hala mücadele edilebileceğine olan vurgu ile öykü sona erer.

Sürgün yaşamının yol açtığı cinsiyetler arasında farklı değerlendirme biçimleri ile yarattığı beklentilerin farklılığının ustaca vurgulandığı, kadın –erkek ilişkisinde algılama önceliklerinin sergilendiği öykü, kadınların kariyer edinmesinin erkek tarafından anlamlandırılmasını da kadın bakış açısı ile ifade etmektedir.

Temel bir birliktelik düzeyi olarak “aile” kavramının “içeri” ve “dışarı” boyutlarıyla birlikte düşünüldüğü öykünün en çarpıcı cümleleri arasında yer alan “şimdi ikimiz de dışarıdaydık” ibaresi ile yazar, kızı ile kendisini önemsemeyerek “koca” ve “baba” kimliklerinin taşıyıcısı erkeği arkadaşları ile birlikte “içeride” bırakarak görünüş ve gerçek çelişkisine dikkat çeker.

Öyküde resmedilen kent ve kentli hayatı ise, taşımakta oldukları yüklerin bitkin düşürdüğü, kendi dünyaları içinde sürüklenen ilgisiz ve yalnız bireylerden oluşur.

İnsanların ten renklerine göre sınıflandırıldığı bir yapının insalcılığını sorgulayan öykü aynı zamanda toplumda ayırım gözetmeksizin cereyan eden şiddeti de yaşlılar üzerinden dile getirirken, öykünün geneline hakim olan modern yaşam eleştirisine de derinlik kazandırır.

Bayan Robinson ile Bir Fincan Çay

Senaryoyu zihnimde oluşturmuş ve hayalimde birkaç kez canlandırmıştım: Nasıl bana kapıyı açacaksın ve ben de kendimi kollarına atacağım. Sinirlerimi kontrol edemeyecek ve hıçkırmaya başlayacağım. Sonra, sana olayı anlatacağım ya da alternatif senaryoyu. Ama öncelikle sana olayın ayrıntılarını anlatmalıyım, ardından da bir saattir tutmakta olduğum gözyaşlarımı boşaltacağım.

Karşılaştığımızda anlatacağım ayrıntıları hayal etmeliyim. Çünkü bu ayrıntılar, ana caddede düşmeme engel olmuştu. Yoldan gelip geçenlerin dikkatini çekmemek ya da uğradığım şokun etkisini otobüsteki yolcuların fark etmemesi için gözyaşlarımı tuttum.

Zile bastıktan sonra eve nasıl gireceğimi hayal ettim. Kendi kendime anahtarla açmayacağımı yineledim. Kapıyı çalacağım ve seni endişelendirmemek için zile uzun basmayacağım. Kapıyı açtığımda, sağ yanağımı avucumla kapadığımı fark edeceksin ve başlayacağım bu akşam gururumu inciten hikâyeyi sana anlatmaya. Sakinleştikten sonra sana, sağ yanağımı sanki bir utanç kaynağıymış gibi bu morarmış haliyle bırakamazdım, diyeceğim. Gerçekten de ben, bir şiddet kurbanıyım. Ama sen, beni zaten iyi tanırsın ve nasıl da kurban zihniyet ve davranışlarını benimsemekten nasıl da nefret ettiğimi bilirsin.

Bu ülkeye iki baskı grubundan: devlet baskısından ve köktendinci terörden kaçarak gelmiş olduğumuzu hatırlarsın. Üstelik buraya siyasi sığınmacı olarak başvurmuş olduğumuzu da hatırlarsın ki o gün ben dosyamızdan sorumlu İngiliz [göçmenlik bürosu] görevlisi ile: “*Tehdidi altında olduğumuz hayati tehlike ortadan kalktığında kocam, kızım ve ben burada kalmayacağız. Ülkenizi alternatif bir cennet olarak düşünmüyoruz; aksine ülkeniz, bizim için sadece geçici güvenlik sağlayan bir sığınaktan ibaret.*” diyerek ona sertçe çıkmıştım. Ofisten ayrıldığımızda sen, verdiğim tepkiyi uygun bulmamış ve beni eleştirmiştin. İngiliz göçmenlik görevlisi ile sanki ülkesinde bulunuşumuz bir güvenlik arayışı nedeniyle değil de; onlara bir iyilikmiş gibi konuşmuştum. Croydon’daki içişleri bakanlığından tren istasyonuna doğru yürürken, bana bakmaksızın, “*onunla bu tonda konuşmamalıydın*” demiştin.

Soğuk havanın dayanılmaz kesiciliği kendimi huzursuz hissettiriyordu. Ardından seni oldukça rahatsız eden bir tonda: “*Ama göçmenlik bürosu görevlisi, sanki ülkesinin sınırlarını gizlice aşmayı deneyen suçlularımız gibi bizi sorguya çekti.*” dedim. Söylediklerimden hoşlanmadığımda daima yaptığın gibi sessiz kaldın. Gurur dolu sessizliğini yineleyerek sadece konuşmama ve tahrik olmama fırsat verdin. Tam da konuşmaya uygun olduğumuz anda sessiz kalışın, beni kızdırıyor ve böylelikle de ben sürekli dır dır eden bir kadın gibi görünüyorum. Her neyse, bugünün senaryosu bir sürü sorun nedeniyle tam bir fiyaskoyla sonuçlandı. Zili çaldığımda, başımdan geçen olayı benimle paylaşarak şoke olacağın bir sonraki anın korkusuyla, kalbim küt küt atıyordu. Geçmiş bir kaç yıl içinde bize çok sayıda sıkıntı yaşatan bir ülkeden nasıl da umulmadık bir şekilde kaçabilmiştik? Bir kez daha karşılaştığımız bu olay, sığınma ve güvenlik hakkındaki düşünceleri yeniden gözden geçirmemize yol açacaktı. Ancak yüz yüze geldiğimizde, bana sarılacak ya da saçlarımı okşayacak ellerin kullanamayacağın bir vaziyette, bir kadeh şarap ve bir sigara ile doluydular. Bana kapıyı açmış olan da sen değildin; zili duymamış olduğun için kapıyı anahtarla açan bendim. Sen ve arkadaşların, Hampstead’ in güzel tepelerine bakan balkonda, yüksek sesle ulusal meseleleri tartışıyor olmaktan çok meşguldünüz. Şüphesiz, beni aceleyle odadan ayrılırken görmüş olmalısın ki ardından geldin. Avucumla kapadığım sağ yanağımı da merak edip “*n’oldu sana?*” diye sormadın. Onun yerine: “*Misafirlerle ilgilenmekten kıızı alamadım. Sen alabilir misin?*” diye soruverdin.

Böylelikle, daha fazla acı çekmem için yarama tuz bastın. Tam yatağın kenarına sessizce ilişiyordum ki o an, her iki yanağıma tokat etkisi yapan bir sürü acı soruyla tekrar karşı karşıya kaldım.

Merakla sordun: “*Bu senin dışın mı?*”

“*Hayır, sokakta saldırıya uğradım!*”

Şarap kadehi ve gittikçe küllenen sigara hala ellerindeydi. Sonra, pencereye doğru yürüdün ve sanki hiçbir şey anlamamış gibi külü dışarıya döktün. Belki de anlamıştın da sen, felsefe profesörü, bir parça saçma bulduğun bu durumu mantığınla çözümlenmeye çalışıyordun.

Bana saldıran kadını tarif etmemi istedin ve onu tanıyıp tanımadığımı sordun. Duygusal bir korunmaya ihtiyacım olan o anda sen, bir dedektif oluverdin. Korkutucu yüzün ve erken ağarmış saçlarınla git gide yükselen bir heykele dönüştün ve yatağın kenarına ilişmiş bir tür jest bekleyen beni bir cüceye çevirdin. Duvara çarpmaktan dolayı moraran yanağımdaki çürüğe, yukarıdan aşağıya doğru belli bir mesafeye inceleyerek baktın. Eğer elimle yüzümü korumamış olsaydım, gerçekten çok daha kötü yaralanmış olabilirdi.

Hikâye, inandırıcılığını yitirmiş, uğradığım şokun ve aşağılanmanın etkisini azaltacak senaryo başarısız olmuştu. Bir saat önce, kalabalık bir caddede yürürken, iri yarı bir kadın bana yaklaşmıştı. Bulduğum yere birkaç metre kala onu fark ettiğimde hızla üzerime geliyordu. Bana doğru yönelmesini art niyetli olarak düşünmemiştim ki yanılmışım. Geniş omuzuyla narin vücuduma kasten vurarak dengemi bozmuş, “Cehenneme git!” diye haykırmıştı. Eğer elimle yüzümü korumamış olsaydım, başımdan daha tehlikeli yaralanabilirdim.

Hikâyeyi, olmuş olmasını arzuladığım gibi anlatmadım sana. İçinde ‘nasıl’, ‘ne zaman’, ‘niçin’ ve ‘ırkçı bir saldırı mı olduğunu düşünüyorsun?’ gibi basit soru ve cevaplara dönüp durdun. Entelektüel bir tartışmanın içinde değildin bay siyasi sığınmacı; uğradığı şokun etkisini henüz üzerinden atamamış olan karınla yatak odasıydın.

Saldırgan, eğer yaptığı şeyin farkına varsaydı, çektiğim acının neden olduğu iniltileri duyduktan ve etrafıma toplanmış olan gelip geçenleri gördükten sonra durabilirdi. Oysa o, muzaffer bir şekilde yürüyüp gitti. “Niçin ben?” Söylemek istediğin bu değil mi? Çok güzel! Onun saldırganlığı, birkaç hafta önce Asyalılarla İngilizler arasında gelişen şiddet olaylarının anlık bir tepkisi olabilirdi. Belki de bu kadın, benim koyu renk tenimden hoşlanmadı ki bilirsin burada insanlar, temelde tenlerinin rengine göre: Beyaz Avrupalılar; Beyaz Avrupalı olmayanlar; Beyaz-diğer etnik unsurlardan olanlar; Afrikalı Siyahiler; Latin Siyahiler; diğer etnik unsurlardan gelen Siyahiler, şeklinde sınıflandırılır. Başvuru formu, tüm ten renklerini içerir. Sokakta hangi ten rengi kategorisine aitim? Kuzey Afrika’nın koyu ten rengine mi? Arapların ten rengine mi? Ya da belki melez? Her gün çeşitli biçimlerde baş gösterir olan, nedensiz şiddet miydi? Kendi evinde gençler tarafından saldırıya uğrayan yaşlı bir adam; emeklilik maaşı çalınıp (ki henüz bankadan çekmişti) yere fırlatılan yaşlı bir kadın. Belki de bana saldıran bu kadın, bir paranoyaktı ve ben de onun kurbanlarından biriydim. Belki de daha başka etkenler vardır. Ancak o an, olasılıkları hesaplamamın zamanı değil; bir duygusal paylaşım anydı.

Öfke, içimde dondu ancak yok olmadı. Ellerinde hala şarap kadehi ile sigara, Londra’da nadir görülen türden güzel bir akşam, iki arkadaşın balkonda seni bekliyor. Saldırıya uğranacak yanlış bir zaman seçtiğim için hatalıydım. Eğer evde yalnız olsaydın ya da hava bu kadar güzel olmasaydı, daha düşünceli olabilir miydin?

Yağmur, otobüsün pencerelerine yansiyarak çiselemeye başladı. Otobüsün içinden ve dışından hayatımdaki parlak ve karanlık sahneler iç içe geçmekte: Aşk, evlilik, politik eylemciler ve içinde bizim de olduğumuz politik eylemler; ölüm tehditleri almaya başladıktan sonra ülkeyi terk etme kararı, buraya varışımız; elektrik mühendisliği çalışmalarım, babası evde olmadığı zaman bir bebek bakıcısına bıraktığım kızım Nadya, boş zamanlarımda bir kafede, sadece bazı ihtiyaçlarımızı karşılayan oldukça yetersiz bir gelir için pizza restoranları ve süpermarketlere renkli broşürler dağıttığım işim. Nadya, sokakta benimle birlikte yürürken konuşmaya başladığında henüz dört yaşındaydı. İnsanların posta kutularına broşürleri dağıtırken benimle yarışmaya başladı. İkimiz de yorgunluğu oyun oynayıp, gülmeye dönüştürdük. Böylece bu durum, sanki bir lokma ekmeğin için kızımı da çalıştırmak üzere yanıma almışım gibi hissediyor olmaktan kaynaklanan suçluluk duygusunu azalttı.

Londra’da güzel bir yaz gününe son veren yağmurlu hava ya da dökmemek için zorladığım bir damla gözyaşının neden olduğu bir bahane nedeniyle şimdi puslanmış olan sağımdaki pencereden baktığımda, görüntüler hızlıca akmaktaydı. Ben, çevremdeki uzun bir iş gününün ardından bitkin düşmüş ya da kendi yaşamlarının baskı dolu ayrıntıları içinde ağır yükler sırtlanmış insanların bana acımalarını değil; kocamın şefkatini istiyordum.

Neden ben de mutlu anlarımla hatırlamayayım: Mükemmel hediyelerle birlikte iki iş teklifi almama sağlayan bir İngiliz üniversitesindeki başarımla: Telefon şirketinden aldığım mektubu sana okuduğumda, neden sevinçli değildin benim gibi? Onlar, iletişim teknolojisi alanında hazırladığım yüksek lisans tezime ilgilenmişler ve zor reddedilir bir paket içeren iş teklifinde bulunmuşlardı.

“Tebrikler!” demiştin, yabancı bir ülkede bunu başaracağıma inanmamışçasına yarım ağızla. Sanki kızgındın yalnızlığını yeterince azaltmayan ve bütünüyle sürgün hayatına kendini adamamış olan “yoldaşına”. Bu sebeple mi şimdi bu kadar sessizsin? Bu darbe, sana kendini iyi hissettirdi, yeniden dengeledi zihnindeki imajımı –yabancı bir ülkede, bir yabancının, sürgündeki bir politikacının sığınmacı olarak görülmemen ve tek başına kazanmış olduğu başarılar için övgü ve takdir edilmeyi bekleyen karısı, çalışmalarındaki başarılarının ona “üst sınıf” değer kazandırmasına gerek olmayan bir yoldaş. Niçin ilerlesin ki? Onun eksiklikleri, sürgün bir diyarda, bir sürgün olduğu gerçeğini kişiliği üzerine yansıtmalı.

Kapıyı açıp merdivenlerden inerken beni izledin, merdivenin başından bağıryorsun: “Nereye gidiyorsun? Kızımızı alacağını söylemiştin.”

Cevap vermedim. Evden biricik küçük kızımız Nadya’nın bebek bakıcısı, bir İngiliz kadın olan Bayan Robinson’ı düşünerek ayrıldım. Şimdi her ikimiz de evin dışındaydık. Birkaç saat önce sen, Bayan Robinson’ın ne kadar dakik olduğunu ve çocuğun saat altı sonrasına kadar onunla kalmasından hoşlanmayan – zaman konusunda oldukça titiz, tipik bir İngiliz kadın olduğu gerçeğini göz ardı ederek arkadaşlarıyla buluşmuştun.

Kapıyı bana açtığına ince dudaklarını büzecek ve çevresindeki çizgileri belirginleştirerek beni paylaşmasına muhatap olacağım.

Bayan Robinson beni görür görmez bir çığlık attı: “Aman Tanrım! Bunu size kim yaptı?” Gözyaşlarına boğuldum. Çocuk içeride uyuyordu ve o da beni azarlamayı unuttu. Bayan Robinson uzun süre ellerimi elleri arasında tuttu, sevgiyle onları okşadı, oldukça rahat ancak zamanın etkisiyle renkleri solmuş bir koltuğa oturttu. Ben, onun yüzünü tekrar tekrar incelemeye çalışırken o, beni teselli ediyordu: Acaba o, Bayan Thatcher’a mı benziyor? Çünkü saç modeli ve kararlılığı tıpkı o.

Soğuk suyla ıslatılmış bir tampon getirdi ve şişmiş yanağımın üzerine yerleştirirken: “Bunu yarın polise bildirmeliyiz. Bu kötü kadının, yanına kar kalmasına izin veremeyiz. Ancak şimdi, sana güzel bir fincan çay hazırlarken, sadece dinlen, dostum. Çay, üşümüş ellerini ısıtacak.”

Ĝalya Kabbani

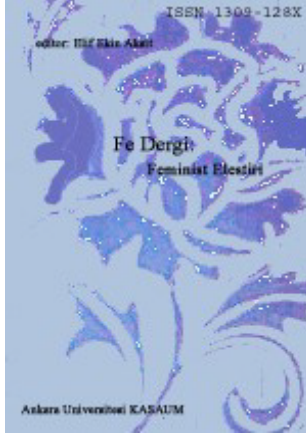
Londra 2002

غالية قباني
فنجان شاي مع مسز روبنسون
دار ميريت في القاهرة 2004

Kabbani, Ghalia, “Finjan Shy ma’a Mrs Robinson,” Finjan Shy ma’a Mrs Robinson (Dar Merit: Cairo, 2004).
<http://syrianstory.com/kabany.htm>

Kabbani, Ghalia, “A cup of Tea with Mrs. Robinson”, Banipal, 27, 2006
<http://www.banipal.co.uk/selections/53/94/ghalia-kabbani/>

Yayımlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM
Adres: Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, Cebeci 06590 Ankara



Fe Dergi: Feminist Eleştiri 4, Sayı 1
Erişim bilgileri, makale sunumu ve ayrıntılar için:
<http://cins.ankara.edu.tr/>

Hakiki Cinsiyet, Yasanın Boyunduruğu ve Siyasi Öznellik
Özkan Ağaş

Çevrimiçi yayına başlama tarihi: 25 Aralık 2012

Bu makaleyi alıntılanmak için: Özkan Ağaş, “Hakiki Cinsiyet, Yasanın Boyunduruğu ve Siyasi Öznellik,” *Fe Dergi* 4, sayı 2 (2012), 31-43.

URL: http://cins.ankara.edu.tr/8_4.html

Bu eser akademik faaliyetlerde ve referans verilerek kullanılabilir. Hiçbir şekilde izin alınmaksızın çoğaltılamaz.

Hakiki Cinsiyet, Yasanın Boyunduruğu ve Siyasi Öznellik¹

Özkan Ağtaş*

Cinsel davranışları boyunduruk altına sokmak, yasanın belki de en eski takıntılarından biridir. Fakat yüzyıllar boyunca yasanın hedeflediği şey, hakiki bir cinsiyet talebinde bulunmak değil, belirli cinsel davranışları, evlilik ilişkilerini merkeze alarak yasaklamaktır. (Eş)cinselliği, bir hakikat ve bir müdahale alanı olarak inşa eden şey, yasadaki çok norm olmuştur: Yasanın cezalandırdığı şey belirli bir cinsel ilişki türüydü, oysa normun patolojik ilân ettiği şey bir tür olarak eşcinselliktir. Nitekim buna koşut olarak yasa ya norma eklenmiş ya da giderek geri çekilmiştir. Şimdi yasa bir başka şekilde yeniden gündemimizde, ancak bu defa karşımıza almak için değil: Artık yasa, nefret söylemi ve nefret suçları karşısında göreve çağırıldığımız şeydir. Bu makale, eşcinselliğin yasayla, suçla ve cezayla ilişkilendirme tarzlarındaki dönüşümlere odaklanarak, hem yasanın yerini doğru tespit etmeye, hem de yasanın siyasal özneleşme bakımından doğurduğu handikapları sorgulamaya çalışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Cinsellik/Eşcinsellik, Suç, Ceza, Nefret Söylemi ve Nefret Suçları, Siyasi Öznellik

A True Sex, Yoke of the Law and Political Subjectivity

To subjugate sexual practices is probably one of the oldest obsessions of the law. Nevertheless, the purpose of the law was for centuries not to demand a true sex, but to ban some sexual behaviours on the basis of matrimonial relations. Rather than the law, it has been the norm that constructs (homo)sexuality as a space of truth and intervention: The thing punished by the law was only a particular type of sexual relations. However, the thing called pathological by the norm is now homosexuality as a species. Hence, in parallel with this, either the law has been articulated to the norm, or it has gradually stepped back. Now, the law is once again on our agenda, but this time not to resist it: Now the law is the one that we call against hate speech and hate crimes. This article, by focusing on the transformation of the relation between crime, punishment and homosexuality, tries to determine the place of the law correctly on the one hand, and to question the handicap of the law in terms of political subjectivity on the other hand.

Keywords: Sexuality/Homosexuality, Crime, Punishment, Hate Speech and Hate Crimes, Political Subjectivity

Giriş

"Yasa" bahsi her açıldığında, tekinsiz bir tür yer değiştiririnin zuhur ettiğine dair bir izlenim derhâl aklımızı kurcalamaya başlıyor, ki bu, yasanın hedef aldığı şey bakımından değil, yasanın hedef alınışı bakımından gerçekleşmiş bir yer değişikliğine karşılık geliyor daha çok. Önceleri yasa hedef alındığında ondan istenilen şey, yetki gasplarına bir son verip geri çekilmesiydi —"yasaklayamazsın, çünkü buna yetkin yok, sakın bize kerameti kendinden menkul yetkilerinden söz etme, bunların bir geçerliğinin olmadığını sen de biliyorsun." Şimdiyse yasa yine ve belki de daha fazla hedefte, fakat bu defa bir ihlâl addedilen aşırılığını dizginlemek için değil, onu kesin hamlelerde bulunmaya, inisiyatif almaya zorlamak için —"yasaklamalısın, çünkü bundan kaçamazsın, çünkü müdahale etmen gerekiyor, çünkü senin nerede durduğunu bilmek bizlerin hakkı." Daha kesin olarak söylemek gerekirse, bir zamanlar yasaya şöyle sesleniliyordu: "Cinselliğimiz, bedenlerimiz, hazlarımız... Bunlar üzerinde hüküm bildiremezsin, bizler hakkında konuşmayı bırak ve bizleri cezalandırmaya son ver!" Artık şöyle: "Cinselliğimiz, bedenlerimiz, hazlarımız... Yalnızca bunlar yüzünden bizden nefret edenler, bizleri hedef seçenler var, peki sen, onlar hakkında bir şey yapmayı düşünmüyor musun?" Şüphesiz bu, bir yer değiştirmeyle bile, ne aynı simetrik değere ne de aynı normatif öneme sahip şeyler arasında bir yer değiştirme olacaktır. Sonuçta, yasanın hayat üzerindeki tacizlerine engel olmaya çalışmakla, yasa tarafından tanınmayı ona dayatmak ve ondan bir koruma talep etmek bütünüyle farklı şeylerdir, bu kesin. Öte yandan, yasanın onayladığı bir ada sahip olmanın önemine dair abartılı vurgu, yasanın sınırlarının belli belirsizce siyasal özneliğin de sınırlarına dönüşmesine neden olabilir pekâlâ. Hele ki, siyasallaşmak için tek meşru yolun, hukukun içerisinden geçmek,

* Ankara Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi

onun bütün mekanizmalarını usulüne uygun şekilde saygıyla kat etmek olduğu vazediliyorken, yasa biçimini ve cezai usulleri göreve çağırılmakta çok kere durup düşünmek gerektiği açık. Burada bu sorunu çok spesifik bir şekilde, nihayetinde siyasal öznellik sorunu etrafında ele almayı ve bunu, eşcinselliğin yasayla, suçla ve cezayla ilişkilendirme tarzındaki dönüşümlere işaret ederek yapmayı deneyeceğim. Ama ilerlemeden, suç ve ceza meseleleriyle siyaset kuramı çalışan biri olarak ilgilendiğimi belirtmek isterim, bir hukukçu, bir sosyolog veya bir tarihçi olarak değil.

Hitap

Bir hitabın, ayrıksı bir kamusal söz alışın hakkını vererek başlamak gerekir. Ve bunu yalnızca siyasal özleşmenin özel bir uğraşını diğerlerinden ayırıp not düşmek için değil, daha çok bu siyasal hitabın bize öğrettiği şeyi kayda geçmek için yapmak gerekir. Bunun için 2001 yılının bir büyük sokak etkinliğinde, Ankara'daki 1 Mayıs gösterisinde dağıtılmış bir bildiri seçiyorum. Metin şöyle başlıyordu: "Peki ya eşcinsel işçiler?" Elbette bu bir dönüm noktasıydı ve LGBT hareketi Türkiye'de ilk defa bu denli açık, bu denli kesin şekilde kamusal bir görünüm kazanıyor ve bir söz alıyordu.² Üstelik bunun için belki de olabilecek en uygun yeri, kendini "birlik, mücadele, dayanışma" şiarıyla tanımlayan bir siyasal topluluğu seçmişti. Burada değilse, nerede söz alabilirdi ki? Ayrıca şimdi, işte bu topluluk, tam da kendi hakkındaki iddiası tarafından esaslı bir şekilde sınanıyor, gerçek bir topluluk olma imkânına kavuşuyordu. Dolayısıyla bunun, "alanın sahipleri" bakımından da bir dönüm noktası olması gerekirdi, zira yanıtlamaları beklenen yeni bir soruları vardı artık (ki buna birazdan döneceğim). Metin, kimsenin bilmek ve duymak istemediği malûmu ilam ediyordu: "Köylerde, metropollerde, fabrikalarda, bürolarda, sokaklarda, okullarda bir gerçek olarak varız ve her yerdeyiz. Aşkıımız 'zevk-ü sefa', hayatımız bir 'fantezi', kimliğimiz 'haftasonu hobisi' değil!" Ve asıl darbe: "Evde çocuğunuz, işyerinde arkadaşınız, okulda öğrenciniz, kapitalizme karşı mücadele yoldaşınız olan EŞCİNSELİ efendinin dili ve ahlâkıyla yargıladığınızın farkında mısınız?" Nihayetinde metin, aslında ne yaptığının farkında olarak, içerisinde örtük ve oldukça zor bir soru barındıran bir çağrıyla son buluyordu, "birlikte mücadele" çağrısıyla.³ Öyle sanıyorum ki —biraz da bile isteye yapılmış bir abartıyla söylüyorum bunu— kimse bu beklenmedik söz alıştan ve böyle bir hitabın siyasi parlıtısından kendini kolaylıkla kurtaramaz.

Bu metinden hareketle iki şeye dikkat çekmek isterim. Birincisi, söz konusu metin her şeyden önce bir hitaptır, basitçe bir şey duyuran veya tebliğ eden bir bildiri ("Hey, önemli bir şey söylüyorum, beni dinle!") değil. Genelliği ölçüsünde muğlak, muğlaklığı ölçüsünde genel bir topluluğa yapılmış, alacağı yanıtı gerçekte umursamayan narsist bir çağrı da değildir. Bilakis, okuyan herkesi yakalayan çok kesin bir hitaptır söz konusu olan. Bir hitaptır —yani muhatapları vardır, onlara yönelttiği ve yanıtını beklediği zor bir sorusu vardır: "Efendinin dili ve ahlâkıyla konuştuğunuzu biliyorsunuz, değil mi? Peki, ne yapmayı düşünüyorsunuz?" Birincisi bu. Fakat ikincisi ve çok daha önemlisi, bu hitap, aynı zamanda paradoksal bir biçimde "herkes" adına söz almanın sorumluluğunu üstlenmiş ve bizzat kendisi tarafından çoğaltılan sözün taşıyıcılığını çoktan devralmıştır. Muhataplarını, onlara dışarıdan bir düstur veya buyruk dayatarak değil, bizzat kendi iddialarının sınırlarında onları yakalayıp, hem kendinden önce söylenmiş olan hem de kendisi tarafından geleceğe açılmış olan sözün hakkını vermiştir. Alaycı Marquis de Sade'inkinden temelde farksız bir müdahaleydi bu kuşkusuz: "Fransızlar, Cumhuriyetçi olmak istiyorsanız biraz daha çabalayın!"⁴ Görünürde bu metnin sorduğu soru şuydu: "Söylediklerinizin arkasında mısınız? Taşdığınızı söylediğiniz değerleri, uzak ufukta, son sınırında savunmaya var mısınız?" Gerçekte ise soru sormaktan fazlasını yapıyordu: İşte, herkesin ötekisi olan bu öteki, herkes adına söz almıştı bile. Artık diğerleri bu sözü taşıma onurunu geri almak istiyorsa eğer, yapmaları gereken şey çok açıktı —biraz daha çaba!

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

Yasa

Hemen şu kritik soruyla başlayalım: Eşcinselliğin yasayla, suçla ve cezayla nasıl bir ilgisi vardır? Fazlasıyla kışkırtıcı olacağını bilmesem şöyle bir yanıt vermek isterdim: Hiçbir ilgisi yoktur! Daha doğrusu, genellikle olduğunu zannettiğimiz türden bir ilgisi yoktur. Eşcinsellik, bir başka şekilde ve aslında çok özel bir şekilde cezai formlarla ilgilidir ilgili olmasına, ama daha fazlası değil —tabii, bir ad olarak "eşcinsellik" ifadesini

gelişigüzel kullanmakta ısrarcı olmayacaksak. Burada dikkatli davranmamız gerektiğini düşünüyorum, ki böylelikle, esasen şimdinin onaylanmasından başka hiçbir anlama gelmeyecek olan çizgisel tarihlere yakalanmak yerine, bize şimdinin bir eleştirisini verebilecek olan hiperbolik, kırılmalı, kopuşlu soykütükler üzerinden yol alabilelim.⁵

Fakat elbette ve haklı bir kaygıyla derhâl itiraz edilecektir: Nasıl olur? Eşcinsellik, en arkaik toplumlardan beri daima yasanın ayrıcalıklı konularından ve cezalandırmanın istikrarlı hedeflerinden biri olmamış mı? Sodom ve Gomorra? Hiç değilse bütün İbrahimî dinler, eşcinselliği şeytanileştirmekte ağız birliği etmemişler mi? Ortaçağ'ın en acımasız cezalandırma sahnelerinin daimi oyuncularından olmamışlar mı eşcinseller? Yakılmamışlar, yok edilmemişler, işkenceden geçirilmemişler mi? Yanıtım şu olacak: Hayır, tarih boyunca bütün bu şedit yasaların ve ağır cezalandırmaların hedefinde olan şey, "eşcinsellik"ten bugün anladığımız şey olmamış. Basitçe, bütün bu çağların muktedirleri, bedenlerin ve hazların başka türlü deneyimlendiği belirli cinsel davranışlarda bulunuyorlar diye insanlara tek ve hakiki cinsiyetlerini sormaya yeltenmediği için...⁶ Basitçe, bütün bu çağların muktedirleri eşcinselliğin ne olduğunu henüz bilmediği, daha doğrusu bir türü veya bir kimliği işaretleyen bir ad olarak eşcinsellik henüz keşfedilmemiş olduğu için...⁷ Denebilir ki, nihayetinde salt bir biçimden ibaret olan bir adın namevcut olması, ona karşılık gelen bir içeriğin de namevcut olduğu anlamına gelmez —sonuçta, adı öyle konmamış olsa bile, yasanın ve cezanın hedefinde olan şey eşcinsellikten ve eşcinsellerden başka bir şey değildi! Aradaki farkın basitçe bir adlandırma farkından daha fazlası olduğunda ısrar ederek yanıt vereceğim: Yasanın ve cezanın hedefinde olan şey, belirli türden cinsel davranışlardı. Ve bu cinsel davranışları gerçekleştirenler, hakiki cinsel kimliklerinden saptıkları, olmaları gerekenden başka bir cinsiyete sahip oldukları için değil, yapılmaması gereken şeyleri yaptıkları için cezalandırılıyorlardı. Onlara hakiki cinsiyetlerinin ne olduğunu sormak kimsenin aklına gelmiyordu —eskiler yeterli akli melekeler ve yargı gücüne sahip olmadıkları için değil, onları bu "en karanlık hakikat"le, cinsellikleriyle tanıştıracak türden bir iktidar işleyişine sahip olmadıkları, böyle bir iktidar tarzına henüz maruz kalmadıkları için. Şimdi bu söylediklerimi biraz açmaya ve altını doldurmaya çalışacağım.

Öncelikle: Temel bir cinsel yasağın olmadığını söylemeye çalışmıyorum asla. Tersine, muhtemelen insan toplumların en eski yasaklarından biri budur: Deyim yerindeyse eğer, bütün anayasalarından önce, insanlar bir "cinsel anayasaya" sahip olmuştur hep. Bazı cinsel davranışları serbest bırakıp diğerlerini yasaklayan bu arkaik yasa, siyasal tahakkümün gizli çekirdeğini saklar ve işte tam da bu yüzden, burada gerçekleştirilen her ihlâl bir nevi anayasal ihlâl sayılmış, dolayısıyla en ağır şekilde cezalandırılmıştır. Nihayetinde insan toplumlarının kökenine dair her büyük anlatının göndermede bulunduğu ilksel yasaklardan biri öldürme yasağıysa (baba katli yasağı), diğeri de cinsel birleşme yasağıdır (ensest yasağı).⁸ Her ikisine atfedilen değer de kurucu/anayasal bir değerdir. Üstelik bunlara yüklenen kurucu rolü tespit etmek için eski hukuk kodlarına veya sofistike tragedyalara kadar gitmek de gerekmez —hemen yakınımızdaki alelade bir eğitim materyalinde dahi bu fikirlere kolaylıkla rastlayabiliriz. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı tarafından çiftlere verilen eğitimler kapsamında hazırlanan "Evlilik ve Sağlık" başlıklı bir kitapçıkta (Kasım 2012) sperm bankalarından dert yanılarak şunlar söyleniyor örneğin: "Çare ararken ahlâki ve etik değerler korunarak tedaviler uygulanmalıdır. Aksi halde nesep ve aile kavramları bozulur, kardeşlerin birbiriyle evlenmelerinin yolu açılır. Toplumun ve insanlığın temelleri yıkılır. Bu, insanlığın geleceği için savaşlardan ve doğal afetlerden daha tehlikeli bir durumdur. Sperm bankalarının kurulması, kadınların yumurtalarını satması ve kiralık annelik gibi aileyi yok eden yöntemler çözülmüş gibi gösterilmektedir. İş amacından sapmakta, masumiyetini kaybetmektedir."⁹ İşte, bütün yasaların yasağı! Lâkin eski görkemiyle kıyaslandığında, artık epeyce zorlandığı anlaşılıyor. Yine de söylenmek istenen şey açık: Aile ("aileyi yok eden yöntemler"), arzunun ve iktidarın bu kadim ve de ayrıcalıklı yeri, her daim, kimin masum olup kimin olmadığını hükme bağlandığı ("masumiyetini kaybetmektedir"), masumiyet eşliğinin tayin edildiği (kim günahsız kim günahkâr, kim suçsuz kim suçlu) yüce divan olarak kalacaktır.

Daha genel bir hat çizecek olursak eğer, tarih boyunca cinsel davranışların genellikle şu üç kodla ilgili olduğunu söyleyebiliriz: i) kutsal yasakla (yani arınma, kefaret ve giderek itiraf, hatta belki aforoz gerektiren günahla), ii) yasa ihlâliyle (yani ceza gerektiren, ödetme gerektiren, bedene veya ruha, hatta biri üzerinden diğerine müdahale gerektiren suçla), iii) norm dışılıkla (yani tedavi, tecrit, ıslah, iyileştirme, normalleştirme gerektiren sapkınlıkla). Bu bir kronolojik sıralama mı peki? Bir bakıma evet, çünkü normun yasaya, yasanın yasağa göre daha geç bir düzenlenişin ilkesi olduğu söylenebilir. Öte yandan, birbirlerinden ayrı modülasyonlar şeklinde ortaya çıkmış olmaları, bu üçünün aynı anda var olmayı sürdürdükleri gerçeğini değiştirmez. Gerçekte biri var diye diğerleri yok olmadı, fakat daha çok birbirlerinin içerisinden geçerek

işlediler, her ne kadar belirli bir anda biri diğerleri üzerinde galebe çalmış veya biri diğerlerini daha başarılı bir şekilde uyruklaştırmış olsa da. Sonuçta yasak (günah), yasa (suç) ve norm (sapkınlık), aralarındaki rekabete ve gerilime rağmen, birbirlerini kat ederek işlemeye, birbirlerinin yolunu açmaya, birbirlerinin yayılmalarına imkân sağlamaya devam etti.

Fakat şu farkı hemen tespit edelim: İlk iki modülasyonun (yasak/günah ve yasa/suç) "eşcinsellik"le ilgisi gerçekte pek de açık değildir. Şöyle ki: Cinsel davranışları kuşatan bütün bu yasak (dinsel) ve yasa (seküler) bolluğunu, aslında çok daha fazla kuralla çerçevelenmiş bir alanın, yani üremeyi ve evliliği merkeze koyan çok daha geniş düzenlemelerin dolaysız bir etkisi olarak okumamız gerekir. Söz konusu olan şey, bu iki temel düzenleme alanıyla (üreme ve evlilik) ilişkilenebilen cinsel davranışların hedefe alınmasıydı.¹⁰ Birbirleriyle çok da benzeşmeyen pek çok cinsel davranışı bir araya toplamayla mümkün kılan bir ara kesit varsa eğer, bu şöyle belirleniyordu: i) üreme emrine uymama, ii) evlilik yükümlülüklerini yerine getirmeme, iii) hazzı yenik düşme.¹¹ Ancak bütün bu kodlar, verilen yanıtların sertliğine rağmen, kişinin cinsiyetinin ne olduğu sorunuyla, bu çok modern, on dokuzuncu yüzyıl ve sonrasına konumlandırabilecek olduğumuz sorunla ilgili değildi. Nitekim çoğunlukla "doğaya karşı işlenmiş suçlar" üstbaşlığı altında ve nerdeyse bir katalog hâlinde şunlar yasaklanıyordu: i) masturbasyon, ii) hayvanlarla girilen cinsel ilişki, iii) ölü bedenlerle girilen cinsel ilişki, iv) sodomi; fakat hemen belirtelim ki, sodomi hep çok belirsiz bir kategori oldu —yalnızca aynı cinsler arasındaki sekste değil (ki bu doğası gereği gayri üretken bir etkinlikti), farklı cinsler arasındaki sekste de ne yapıldığıyla ilgiliydi: karşılıklı masturbasyon, livata veya bir alet aracılığıyla livata vb.¹² İşte, cezalandırmada yine zuhur eden ve yeniden onaylanan şey şuydu ki, üreme emrine, evlilik yasasına veya hazzı kaçınma yönündeki buyruğa karşı gelen herhangi biri, cinsiyetinin gerçekte ne olduğu bahis konusu edilmeden cezalandırmayı hak ediyordu. Fakat elbette bu durum, ne ihlâl hoşgörülmesine ne de cezanın şiddetinin azalmasına neden oluyordu, tersine ihlâl anayasal nitelikteydi ve dolayısıyla ceza da acımasızca infaz edilecekti.

Daha fazla ilerlemeden, burada bir parantez (önemsiz veya ihmâl edilebilir olduğu için değil, bu çalışmanın doğrudan konusu olmadığı için) açmalıyım: Özellikle hemcinsler arasındaki cinsel ilişkiler söz konusu olduğunda, toplumların buna verdikleri yanıtların tarihi yalnızca yasak/günah veya yasa/suç terimleriyle yazılamaz. Zira bugün "eşcinsellik" olarak adlandırdığımız şeyi "hoşgördüğü" söylenen büyük uygarlıklar vardır (Yunan ve Roma örneğin). Fakat Michel Foucault'nun derhâl vurguladığı gibi, burada her iki sözcüğü de (eşcinsellik ve hoşgörü) kullanmanın yerinde olup olmadığını sorgulamak gerekir. Foucault'ya göre, bu toplumlarda konu edinilen şeyi ifade etmek için "eşcinsellik" sözcüğü uygun değildi, çünkü her şeyden önce "Yunanlar, insanların hemcinslerine duyduğu aşkla karşı cinse duyduğu aşkı birbirini dışlayan iki tercih, birbirinden kökten farklı iki davranış türü olarak karşı karşıya getirmiyorlardı."¹³ Ayrıca, "tek bir ruh içinde çatışan farklı iki arzu olduğu"nu da düşünmüyorlardı. Esasında varsayılan şey, "içlerinden biri bazı kişilere ya da insan yaşamının bazı dönemlerine daha uygun görünen iki haz alma biçimi"nin bulunduğu düşüncesinden ibaretti. Nitekim, erkekler açısından (ki özgür yetişkin yurttaşlardır söz konusu olan) "oğlanlarla ya da kadınlarla ilişki, kişilerin tasnifine yarayan iki sınıflayıcı kategori oluşturmazdı; *paidikia*'ları tercih eden erkek, kadın peşinde koşanlar nezdinde, kendisiyle ilgili deneyimini 'öteki' olarak yaşamazdı."¹⁴ Öte taraftan, Foucault'ya göre "hoşgörü" de uygun bir sözcük değildi, çünkü bugün, karşı cinse yönelmemiş kendine has bir arzuya ve ona yakıştırılan özgül bir statüye değer vermek anlamına gelen hoşgörüden çok daha farklı bir şeydi söz konusu olan: "Yunanlar asla bir erkeğin bir başka erkeği sevmesi için 'başka' bir doğaya sahip olması gerektiğini varsaymıyorlardı; ama böylesi bir ilişkide hazlara, bir kadını sevmek söz konusu olduğunda gerekenden başka bir ahlâksal biçim vermek gerektiğini rahatlıkla kabul ediyorlardı."¹⁵ Fakat böylesi bir durumda buna ("başka bir ahlâksal biçim vermek") neden gerek duyuluyordu? Foucault, buradan hareketle, Yunan toplumunda "eşcinselliğin" ne kadar hoşgörülüğünü veya ne ölçüde serbest bırakıldığını sormaktansa, zaten oldukça yaygın, zaten yasaklanmamış ve zaten haz verdiği genel kabul gören bu pratiğin nasıl olup da sorun yarattığını araştırmanın çok daha kritik olduğunu söyler. Gerçekte sorun tam da Yunan toplumuna özgü belirli bir siyasal tertibat içerisinde serbest bırakılmış ayrıcalıklı bir ilişkinin kendine has belirsizliklerinden ve bunun karşısında duyulan ahlâki kaygıdan kaynaklanıyordu: Söz konusu edilen şey, neticede biri yetişkin bir yurttaş (erkek, *eraste*), diğeryse müstakbel bir yurttaş (oğlan, *eromene/paidikia*) olan iki kişi arasındaki ilişkiydi. Sorun oldukça hassas bir noktada ortaya çıkıyordu —gelecekte yurttaş olacak bir kişiyi bir haz nesnesi olarak kurarken yine de onun onurunu korumayı başarmak.¹⁶ Bu uzun fakat zorunlu parantezi açmamın iki nedeni var: Birincisi, belirli türden cinsel davranışların yalnızca yasaklanmalarının değil, aynı zamanda serbest bırakılmalarının da aslında daima belirli türden bir siyasal tertibatın içerisinden geçmek koşuluyla mümkün olduğunu söylemek.

Diğeri ise, her iki durumda da söz konusu olan şeye, yani birinde yasaklandığı diğerinde hoşgörüldüğü söylenen şeye, basitçe eşcinsellik demenin güçlüğünü göstermek.¹⁷ Bunu belirttikten sonra, bıraktığım yere dönebilirim.

Foucault, on sekizinci yüzyılın sonlarına kadar cinsel alışkanları düzenleyen kodların, asıl olarak evlilik ilişkilerini merkeze aldığına dikkat çeker —yasaklara boğulmuş olan şey karıkocalık görevleri, doğurganlıkla ilgili süreçler, üreme sorumluluğu, cinsel etkinlikler ve benzeridir. Evlilik ilişkisi kuralların en yoğun noktasında duruyordu ve bütün bu düzenleme yekûnu, "evlilik bağı kurallarına karşı gelmeyle, üretkenliğe oranla sapmalar arasında kesin bir ayırım yapmıyordu." Kısacası: "Evlilik yasalarını çiğnemekle garip hazlar peşinde koşmak, her durumda cezayı hak ediyordu."¹⁸

Peki, daha genel anlamda suç ve ceza bakımından, on sekizinci yüzyılın sonlarına gelene dek neler değişmişti? Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, bu uğrağa gelinmeden önce Batı'da birkaç yüzyıl boyunca suç ve ceza pratiklerinin dönüşümde tayin edici bir etki yaratmış olan şey, egemen siyasal figürün, yani kralın, yasanın merkezine yerleşmesi olmuştu. Şiddetin siyasal birliğin içerisinde çekilip egemenlik alanının sınırına sürüklendiği (ki bu, hem meşru güçle donatılmış merkezi bir şiddet tekelinin oluşması, hem de savaşın artık yalnızca biçimsel olarak eşit egemen birimler arasındaki çarpışmaya dönüşmesi anlamına geliyordu) ve içeriğinin böylelikle olabildiğince türdeş kılındığı bu yeni uzamda, suçlu, artık karşısında doğrudan egemeni bulacaktı. Yasa kralın yasası olduğuna göre, yasanın ihlâlinin de tek bir anlamı olabilirdi —krala karşı gelmek. Kralın suçluya vereceği yanıt, tam da bu yüzden, basitçe bir ceza değil, egemenliğinin yeniden onaylandığı dehşetli bir seremonik temsil, incelikli bir şekilde tasarlanmış seyirlik bir azap sahnesi olacaktı.¹⁹ Şüphesiz, suçun kralın yasasının ihlâli, suçlununsa kralın içerideki düşmanı olarak tasarlanması, cezaların şiddetinin epeyce artmasına neden olmuştu. On sekizinci yüzyılın ortalarından itibaren ise bu denklem içerisinde kralın yerini giderek başka bir figür aldı: toplum. Bir kerede söyleyecek olursak, kralın yasası toplum sözleşmesiyle, kralın adaleti toplumu savunmakla, kralın düşmanı ise toplum düşmanı ile ikâme edildi. Fakat yine de bunun basit bir değişiklik olduğu söylenemez, zira artık suçlu, kendisine dışsal bir egemenin yasasına değil, örtük olarak kendisinin de onayını içeren toplum sözleşmesine saldırmış kimseydi —sözleşmeye saldırarak aslında topluma, topluma saldırarak aslında kendisine de saldırmış paradoksal bir varlığı suçlu ve nihayetinde bu onu bir toplum düşmanı yapıyordu. Her durumda bu, suçluyu kralinkinden çok daha kıyıcı olabilecek bir tahakkümün kollarına terk etmek anlamına gelebilirdi, eğer bütün bu süreç ceza reformunun içerisinde bir dizi güçlü sınırlamaya tabi tutulmamış olsaydı. Bunlardan birincisi, suçun, ahlâki ve dinsel imalarından kurtulup basitçe yasanın (yazılı ve duyurulmuş olan yasanın) ihlâli hâlini almasıdır. Fakat ikincisi, bu yasa, ahlâki ve dinsel yasanın başka terimlerle yazılmasından ibaret değildir, zira onun kendine has bir konusu vardır —toplumsal zarar. Öyleyse üçüncüsü, suçlu, günahkâr bir kimse veya şeytani bir varlık değil, basitçe sözleşmeyi çiğneyerek toplumsal bir zararın doğmasına sebep olmuş birisidir. Lâkin tüm bunlardan çok daha etkili bir sınırlandırma ilkesi, doğrudan ceza yasası ve onun etrafındaki düzenlemelere sirayet eden ekonomik bir mantıktan gelmiştir: Suçlu, yasanın dayattığı hedonist oyunda bir hesap hatası yapan, yanlış bir muhakemede bulunan herhangi biridir —aramızdan herhangi biri. Demek ki o, sebep olduğu toplumsal zararı bir şekilde ödediğinde, yine herhangi biri olarak topluma geri dönmesi gereken kişidir.

On sekizinci yüzyılın sonlarına doğru, burada yalnızca bir karikatürünü verebildiğim dönüşümlerin etkisiyle, özellikle çeşitli cinsel davranışları veya alışkanlıkları yasaklayan suçlar hakkında dikkat çekici bir şüphenin hasıl olduğunu tahmin etmek güç değil. Cesare Beccaria, örneğin, bu meseleye oldukça dikkat çekici bir başlık altında, "Kanıtlanması Güç Suçlar" başlığı altında değiniyordu. Ona göre, bu suçlardan biri olan oğlancılık, yasalar tarafından çok ağır şekilde cezalandırılıyordu. Oysa bu suçun kökeninde kişilerin kendi doğalarına atfedilebilecek bir kötülük bulunmuyordu; tersine bu suç, insanların tek başlarına değil topluluk hâlinde yaşadıkları, özgür bırakıldıkları değil boyunduruk altına alındıkları yerlerde ortaya çıkıyordu: Beccaria'nın aklında, genç kimselerin başka cinslerle temas kurmasını engelleyecek şekilde kapatıldıkları eğitim kurumları vardı.²⁰ Jeremy Bentham, beklenebileceği üzere, bir fiilin cezalandırılabilir olması için gösterilebilir veya kanıtlanabilir bir toplumsal zararın oluşmuş olmasını şart koşuyordu; oysa cinsel davranışların hedef alındığı çoğu durumda, ne gerçek anlamda bir zararın ne de gerçek anlamda bir mağdurun bulunduğu söylenebilirdi. Ayrıca Bentham, gayri doğallıkla işaretlenen pek çok suçun, gerçekte yalnızca cinsel istekle ilgili düzensizliklerden ibaret olduğunu öne sürüyordu.²¹ Fransız Devrimi'nin önemli isimlerinden ve ayrıca ceza mevzuatı için bir plan da hazırlamış olan Jean-Paul Marat ise, sodominin kabul edilemez olduğunu iddia etse bile, böylesi fiilleri işleyen kimselerin cezalandırılmaları gereken suçlular olarak değil, hastaneye kapatılmaları gereken akıl sağlığını yitirmiş kimseler olarak muamele görmeleri gerektiğini söyleyecekti —bu türden görüşlerin dile getirilmeye başlanmasından yaklaşık bir yüzyıl önce.²²

Norm

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

Ancak bu sürecin geri planında yalnızca suç ve cezaya dair içkin bir dönüşümün etkilerini aramak doğru olmaz. Gerçekte "yasa"nın sahip olduğundan çok daha farklı bir müdahale tarzına işaret eden yeni bir düzenleme ilkesi hızla yükseliyordu: "norm". Yasanın aksine norm, neyin yapıp neyin yapılmaması gerektiğini vazedenden dışsal bir yasaklama oyununa göre değil, neyin normal olup neyin olmadığını tayin eden içkin bir düzenleme oyununa göre iş görüyordu. Burada artık söz konusu olan şey, yasa ile ihlâl arasında gerilmiş bir hat üzerine eylemleri dağıtmak değil, normal olan ile patolojik olan arasında hareketli kılınmış bir eşik uyarınca davranışları yerleştirmektir. İşte, cinsel davranışların hedef alınma şekline dair temel bir kırılmanın gerçekleşmesine neden olan şey de bu oldu: "Cinsellikten yalnızca mahkûm edilecek ya da hoşgörölecek değil, yönetilecek, yararlılık sistemleri içine sokulacak, herkesin azami iyiliği için düzenlenecek, en yüksek verimlilik doğrultusunda işletilecek bir şey olarak söz etmek gerekmektedir. Cinsellik yalnızca yargılanmaz, yönetilir de."²³ Ayrımı daha kesin bir şekilde koymak gerekirse: Yasa, cinsel davranışları ya yasaklıyor ya da dolaylı olarak serbest bırakıyordu. Norm ise, cinsel davranışları bir dizi normleştirici müdahale uyarınca yerleştirerek, hakikat vadeden ve aslında bunu dayatan yeni bir ad üretiyordu —cinsellik. Foucault, tarihsel bir tertibat olarak ele alınması gereken cinselliğın, on sekizinci yüzyıldan itibaren dört büyük hat üzerinden yerleştini söyler: kadın bedeninin histerikleştirilmesi, çocuk cinselliğının pedagojikleştirilmesi, üreme davranışlarının toplumsallaştırılması ve sapkın hazzın psikiyatikleştirilmesi.²⁴ Buradan da çıkarsanabileceği gibi, örneğın tıbbın ve psikiyatrinin bu süreçte oynadığı olağanüstü rolle karşılaştırıldığında, yasa, derhâl geriye çekilmese bile, ikinci plana düşmüş görünmektedir: Uzunca bir süre, doğaya karşı suç addettiği cinsel davranışlarla sert bir şekilde boğuşan yasa, on dokuzuncu yüzyılın ortalarına geldiğinde, daha çok "küçük saldırıların, ikinci derece namus düşmanlıklarının ve önemsiz sapkınlıkların kısıtlı yargılanmasına" yönelmişti.²⁵

Yasaya nazaran normun belirleyici şekilde söz aldığı bu yeni dönem, aynı zamanda, normalleştirmenin çağırıldığı bir hakiki cinsiyet talebi uyarınca "sapkınlıkların" tanımlandığı, yerleştirildiği, sınıflandırıldığı bir dönemdi, ki ayrık bir türü temsil ettiği veya bir kimlik sürekliliğine sahip olduğu söylenen "eşcinsel", tam da böyle bir uğrakta düşünölebilir oldu. Başka şekilde söylesek, cinsel alışkanlıklar asli olarak yasağın (günah) ve yasanın (suç) hedefi olmaktan çıkıp, giderek tıbbi, psikiyatrik vs. şekillerde tanımlanmış bir normun (sapkınlık) hedefi hâline gelmeye başladığında ve bu sayede "eşcinsellik" doğdu.²⁶ Foucault, yasa/norm farklılığının burada kendini nasıl gösterdiğini şöyle açıklıyor:

"Livata —eski Kilise yasasında ya da medeni hukukta sözü geçen— yasak edimlerden biriydi; bunu yapan kişi yalnızca hukuksal bir özneydi. On dokuzuncu yüzyılın eşcinseliyse adeta bir oyun ya da roman kahramanıdır: Bir geçmişi, bir tarihi ve çocukluğu, bir karakteri, bir yaşam biçimi; aynı zamanda bir morfolojisi, bir anatomisi ve belki de gizemli bir fizyolojisi vardır. Bütün olarak neyse, bunun hiçbir ögesi cinselliğinden soyutlanamaz. [...] Cinsellik alışlagelmiş bir günah olarak değil de, tuhaf bir doğa olarak eşcinselliğın tözündedir. Ruhbilimsel, psikiyatrik ve tıbbi açıdan eşcinsellik kategorisinin, eşcinselliğın bir cinsel ilişki türü olarak değil de belli bir cinsel duyarlılık özelliği, kişinin kendisinde var olan dişi ve erkeğe belli bir biçimde yer değiştirtmesi olarak tanımlandığı andan itibaren oluştuğu [...] unutulmamalıdır. Eşcinsellik, livata alışkanlığından, bir tür androjini ya da ruhsal hermafroditliğe dönüştürüldüğünde, cinselliğın bir görünümü olarak ortaya çıkmıştır. Livata alışkanlığı olan, doğru yolu bulmuşken sapan bir dönem olarak görölmekteydi, oysa eşcinsel bundan sonra bir 'tür' olmuştur."²⁷

Yasa, cinsel davranışlar söz konusu olduğunda giderek sahneden çekildi belki, fakat bu, normun etrafında bir cinsellik tertibatının kurulması pahasına oldu; nitekim yasa geri çekilmeyip eşcinselliği bu defa adıyla yasaklamaya başladığında bile, bu daha çok, normalleştirici bir iktidarın serbestçe yayılmasını kolaylaştıracak bir işbirliği çerçevesinde gerçek anlamını buldu. Elbette günümüz dünyasında eşcinsellik hiçbir yerde yasaklanmıyor veya eşcinseller hiçbir yerde cezalandırılmıyor demek istemiyorum.²⁸ Fakat sanıyorum ki, açık bir eğilim olarak yasanın ve elbette cezalandırmanın eşcinsellikten geri çekilmesi (özellikle de 1968'le birlikte),

üzerinde hemfikir olunabilecek bir olguya karşılık gelmektedir. Nitekim günümüzde genel olarak LGBT hareketinin asıl dikkati, eşcinselliği yasasının boyunduruğundan kurtarmaktan çok, eşcinselliği de hedef alan özel bir söylem ve suç türünü yasaya dâhil etmek üzerinde odaklanmaktadır: nefret söylemi ve nefret suçları.

Nefret

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

Sırasıyla ilerleyelim:

i) Öncelikle, hâlihazırda ortaya çıkmış olduğu şekliyle nefret olgusundaki derin siyasal yanı görmek zorundayız: Nefret, siyaset-sonrası çağımızın dolaysızca ürettiği ve bütünüyle sorumlu olduğu esaslı etkilerden biridir gerçekte. Belki görünürde birbiriyle çarpışan, fakat gerçekte birbirini çağırılmaktan veya birbirine seslenmekten başka hiçbir şey yapmayan iki tür nihilizmin elbirliğiyle ördüğü "Bir" in çağındayız.²⁹ Artık yetinmemiz gereken siyasallığın bundan ibaret olduğu söyleniyor. Ne var ki siyasallık hakkında akıldan çıkarmamız gereken şey, siyasetin daima "Bir" i "İki" ye bölen şey olduğu gerçeğidir.³⁰ Oysa dinlediğimiz sürekli vaaz, bunun artık imkân olmadığı, imkânlıysa bile istenir olmadığı, eğer illaki istenecekse de bunun yalnızca radikal bir kötü yararına istenmiş olacağı konusunda bizleri uyarıp duruyor. Bütün siyasallaşma girişimleri için tahsis edilmiş tek bir meşru adımımız var —"Artık hepimiz demokratız!"³¹ Şiddetin her türüsünü (kendimizden kaynaklananlar hariç) hep birlikte kınamakta derhâl birleşiyoruz ve liberal değerlerin evrensel geçerliliğinden de hiç şüphemiz yok —geçerliliğinden emin olabileceğimiz tek kategori buyruk sermayenin buyruğu. Ancak gerçekte bütün bu gösterişli demokrasi severliğin her daim kategorisi hakkında derin bir güvensizlik içerdiğini, ilk fırsatta bunu ima etmekten kimsenin çekinmediğini de unutmayalım (bütün büyük demokratlar, demokrasinin yetersizliklerinden dem vurmaya hep çok teşnedir aslında).³² Artık bölünemez "Bir" in koşullarına tabi olduğumuza, siyasal bir antagonizma için meşru bir açıklık kalmadığına göre, bir an önce öğrenmemiz gereken şeyler listesi şunlardan oluşuyor demektir: diyalog, müzakere, iletişim, rekabetçi yarış, iyi yönetim. Oysa siyaset, tanım gereği bunların hepsinden önce gelir; nasıl ki ifade özgürlüğü, zaten söylenebilir olan şeyler bakımından hiçbir şey ifade etmeyip, sadece söylenebilir olan şeylerin dünyasından açıkça kovulmuş bir başka söz sahneye çıktığında gerçek bir anlam ifade etmeye başlıyorsa.³³ Gelgelelim, tam da siyasete gerek olmadığına, üstelik bir siyaset-sonrası çağda yaşamının aslında o kadar da kötü bir şey olmadığına inandırılmak üzereyken, geriye dönüp gelen şey nefret oldu. Ve anlaşıldı ki, "siyasetin çöktüğü, zenginlerin partisiyle fakirlerin partisinden görünüşte aynı şeyi —modernleşme— söylediği yerde, üç aşağı beş yukarı aynı girişim için daha iyi kotarılmış bir reklam imajını seçmekten başka bir şeyin gerekmediği yerde, çarpıcı biçimde açığa çıkan, mutabakat değil dışlamadır."³⁴ Jacques Rancière'in çarpıcı bir şekilde gösterdiği gibi: "Siyasetin yüzyılı yakalamaya, dogmaları ve tabuları bırakmaya çağırıldığı yerde, önyargısız modernliğin zaferi değil de başka bir şey belirmişti sahnede: en arkaik olanın, her türlü yargıdan önce gelen çıplak nefretin geri dönüşü."³⁵ Burada üzerinden asla atlamamız gereken şey, nefretin, siyasalın iptâl edildiği yerde karşımıza dikilen şey olduğu gerçeğidir, zira siyasallaşma imkânının bulunmadığı yerde "öteki", artık yalnızca katıksız bir nefret nesnesi olarak ortaya çıkar. Nefret, hedef aldığı şeyi, yalnızca siyasi değil, insani niteliklerinden ve kapasitesinden de soyutlanmış bir şey olarak kavrar —her farklılığı radikal bir kötülüğün işareti ve her işareti yalnızca nefreti hak eden bir iz olarak. Rancière'in yeni ırkçılık ve yabancı düşmanlığı üzerinden geliştirdiği analizi, pekâlâ nefrete dair kesin bir kavrayışa varmak için kullanabiliyoruz.³⁶ Özetle: Nefret sorununu hedef alırken yapılan iş, hiç de basit veya ihmâl edilebilir bir iş değildir. Zira nefret, içerisine sürüklendiğimiz (gayri) siyasallığın karanlık yüzünden başka

bir şeyi işaretlemiyor. Nefret, siyasal bir ada sahip olmadığımızda sahip olduğumuz müşterek adımızdır ve sonunda, hepimizi daha baştan çağırdığını ve içerdiğini iddia eden sözde demokratlığımızın öbür yüzünden başka bir şey de değildir.

ii) Fakat, nefretin bu baskısı karşısında bizler ne yapıyoruz? İstiyoruz ki bu derhâl tanınıp ayırt edilebilir, dolayısıyla kınanabilir bir söz olarak ("nefret söylemi"); eyleme geçtiğindeyse yasal bir düzenleme tarafından veya cezalandırıcı bir tertibat tarafından yakalanan bir fiil olarak ("nefret suçu") tanımlansın. Neden böyle yapıldığı çok açık. Neden? Çünkü, nefretin seferber ettiği pek çok işaretleyici söz, fiziksel saldırı ve ölüm karşısında, bütün bunlara verilecek yanıtın talep ettiği aciliyet karşısında, elimizde çok az şey var gerçekten —oysa bir yanıt vermek ve bunu hızlıca yapmak kelimenin tam anlamıyla hayati. Çünkü, hâlihazırda işlenmekte olan suçların bile cezasız kalmasına engel olunamıyor; bütün bu suçlar, içerisinden geçtikleri yasal koridorların herhangi bir uğraşında (polis, savcı, hâkim, sorgu, tanık, mahkeme vs.) kolayca gözden kaybediliyor —spotları bu suçların üzerine çekecek, dikkatlerden kaçmasını engelleyecek bir odağa, buna uygun olarak düzenlenmiş yasal prosedürlere ihtiyaç olduğunu düşünüyoruz. Ve belki çok da yanlış yapmadığımızı gösteren bir de kanıtımız vardır: Hukuk, bu meselede epey ayak diriyor. Hemen her yere ve her ilişkiye sızmakta gösterdiği olağanüstü mahareti yakından bildiğimiz yasa, kadına, eşcinselle ve diğerlerine bir hukuk öznesi olarak seslenmekte zorlanıyor. Kendisine dayatılan taleplerin hukuk mantığını ve yasa dilini güç bir duruma soktuğu anlaşılıyor. Ve belki de bu doğru yolda olduğuna dair bir işarettir; hukuk gibi mütecevaz bir pratiğin sınırlarında gezinmek, onu zorlamak, onu kıskırtmak ayrıcalıklı bir deneyim. Fakat bunda her zaman olağanüstü dikkatli olmak gerekir: Hukuku kuşatmak isteyip de belli belirsizce onun tarafından kuşatılan çok olmuştur ve hukuk bahsinde aklımızdan çıkarmamız gereken şey, onu ciddiye almak gerektiğidir. Yasanın içerisine girmeye, ona dâhil olmaya (ki bu çabanın kaderine dair meşhur Kafka alegorisini burada anmalıyız), giderek siyasal özneliği oradan kurmaya çalışmanın bedeli, yasanın sınırlarını kendi sınırların olarak içselleştirmek olabilir pekâlâ.³⁷

Lâkin her durumda, öncelikle yasa karşısında göstermemiz gereken dikkatin bir gereği olarak, fakat ondan çok daha önemlisi yasanın negatifiğinden türetililecek herhangi bir siyasal adın bulunmadığını düşünen biri olarak, şunun altını çizmek gerektiğini düşünüyorum: Hedefi olunan nefretten hareketle kurulabilecek hakiki bir öznellik bulunmuyor. Ve nefretle gerçek bir hesaplaşmanın yolu da en nihayetinde yasadan, hukuktan, mahkemeden geçmiyor. Kanıtı, Walter Benjamin'in sözünü ettiği "ezilenlerin geleneği"nde gizli.³⁸ Nefrete maruz kalmaktan korunmayı sağlayabilecek herhangi bir yasal ad bulunmuyor —oysa somutta yapıp ediliyor olan şeylere baktığımızda, bütün uğraşın giderek bu mecrada verilmeye başlandığı izlenimini kapılabılıriz (elbette buna neden olan çok haklı aciliyetler var, az önce bunlara değinmeye çalıştım). Yukarıda sözünü ettiğim temel izlekle yeniden birleşecek olursam, basitçe şunu söylemek istiyorum: Mademki nefreti başımıza toplayan şeyin kökeni siyasalın tasfiye edilmesinde yatıyor, öyleyse yapılması gereken şey de hepsinden önce yasal değil, siyasal adlara sahip olmaktır.

Öznellik

İşte —şimdi başa dönüyorum— bunun nasıl yapılabileceği hakkında belki de "herkesin ötekisi" olan bir ötekiden öğrenip kayda geçireceğimiz şeyler vardır.³⁹ Herkesin ötekisi! Bu ilk anda görüldüğünden çok daha düşündürücü bir ifade —şık fakat bir şey söylemeyen ifadelerden değil. Kimdir herkesin ötekisi? Eğer "herkes" derken kastettiğimiz şey hakikaten herkes ise, bu durumda herkesin ötekisi ancak "hiç kimse" olabilir. Fakat böyle derken dahi şunu biliyoruzdur ki, "hiç kimse" de gerçekte birilerine, ama hiç hesaba katılmamış olan birilerine işaret etmektedir, hatta "herkes olarak herkes" in karşısında (onun "bir"liğini "iki"ye bölen) bir de "hiç kimse olarak herkes" vardır. İlkinden yapılması beklenen şeyleri biliyoruz: "mümkün olanın sanatı" nı icra etmesi ve kendinin sahip olduğu paya hakkını vermesi gerekir —diyalog, müzakere, iletişim, rekabetçi yarış, iyi yönetim vs. İkincisinin ise gerçekte yapıp edebileceği tek şey vardır: "imkânsız olanın sanatı" nı icra etmek, yani siyaset yapmak —ki bu hiçbir paya sahip olmayanların payını müesses nizamın karşısına dikmek anlamına gelir.⁴⁰ İşte, aslında görünce derhâl tanıdığımız bu "hiç kimse olarak herkes", siyasetin kritik eşliğinde duruyor ve sonuç olarak siyasetin kaderi, öyle ya da böyle, bu herkes olmayan herkesin adına söz alma becerisini, cesaretini gösteren ayrıcalıklı bir özneliğin ortaya çıkışına bağlı oluyor. Bu gerçeğin hem farkında olan hem de görünür olmasına imkân veren şu müdahaleye bakalım örneğin. Yeni anayasa yazım sürecinde, üstelik tam da eşitlik maddesi ele alınıyorken patlak veren tartışmalar karşısında, Kaos GL'nin basına ve kamuoyuna yaptığı duyuru şöyle başlıyordu: "Eşcinseller 'ahlâksız', Kürtler 'terörist', Aleviler 'dinsiz' olmaya devam edecekse siz bu 'Yeni

Anayasa'yı kimin için yazıyorsunuz."⁴¹ Anayasa yazım çalışmalarında sorun, tam da yasanın tanımladığı "herkes" in bilerek serbest bırakılmış muğlaklığında ortaya çıkıyordu: "Lezbiyen, Gey, Biseksüel ve Trans (LGBT) varoluşları tanımlayan 'cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği' ifadeleri 'eşitlik' maddesine dâhil edilmeyip, LGBT'lerin hayatları 'herkes' veya 'diğer' ya da 've benzeri' görünmezliğine havale edildiğinde inkârcı politikalar değişmeyecektir." Ve sorunun belki de olabilecek en açık tespiti: "Meclis Anayasa Uzlaşma Komisyonu'nda 'eşitlik' maddesinin yazımında çıkan 'kriz' kimlerin 'vatandaş' kabul edileceği, kimlerin 'insan' yerine konulacağı krizidir!" Nihayet, yasanın herkesi olmayan herkes: "Çünkü zorunlu heteroseksüelliğe direnen eşcinselseniz, tek dile direnen Kürt'seniz, tek dine direnen Alevi'seniz, erkek iktidarına direnen kadınsanız, sömürüye direnen emekçiyeniz, çoğunluk karşısında azınlıksanız, yoksulsanız, hasta ya da sakatsanız, yaşlı iseniz yasadaki 'herkes' asla olamazsınız." Bu duyuruyu, yazıya başlarken ele aldığım bildiriyle karşılaştırım: Göreceğiniz şey, "herkes olmayan herkes" adına söz almanın iki parlak ve farklı biçimidir.

Vurgulamak istediğim şey, yasal adların ötesinde ve gerçekte onları da garanti edecek tek şey olarak, siyasi özneleşmeden ileri gelen adlara sahip olmanın zorunluluğudur. Bu, nefret söylemi ve nefret suçları üzerinden giderek hukuksal tertibata bağlanan dizge tarafından tüketilemeyecek olan şeydir. Hakkını verelim, nefret, nesnesini "doğru" adlarıyla çağırarak konusunda mahir. Nitekim bunu, karşısında kopuk adlarından mustarip tekil hedefler bulmak için yapıyor. Dolayısıyla bu meydan okumaya verilecek yanıt, onun karşısına "doğru" adları çıkarmak olamaz. Nefretin işleyişini dumura uğratacak şey, onun karşısına "yanlış" adlarla, yani siyasi adlarla çıkmak olabilir. Üstelik bu, kendi tekilliğine hâle getirilmeden, herkes adına söz almanın biricik yolu. Bir başka yerde daha dile getirdiğim gibi, bence Hrant Dink, bunun istisnai örneklerinden birisidir.⁴² Denilebilir ki, bunu söylemen bir skandal, kendisi zaten alçak bir nefret cinayetine kurban gitmiş olan birini nasıl örnek olarak gösterebilirsin —olsa olsa bu, siyasal bir ada sahip olmanın da bizi nefretin hedefi olmaktan kurtaramadığını kanıtlar! Bu durumda vereceğim yanıt şudur: Evet, belki haklısınız, sonuçta hiçbir şey nefretin hedefi olmaktan bizi kurtaramaz, ama yine de önemli bir farkın üzerinden atlıyorsunuz: Hrant öldürüldüğünde, onun başına toplanan "herkes" şöyle diyebilmişti: "Hepimiz Hrant'ız, Hepimiz Ermeniyiz." Derhâl kabullenilmiş bu "yanlış ad" (çünkü ne hepimiz Hrant'ız ne de Ermeni), ona ve onun nazarında Ermeni topluluğuna yapılmış basit bir dayanışma jestinden ibaret değildi. Gerçekte onun çoktan yapmış olduğu şeyi ona geri iade ediyordu: Doğrusu ne içeride ne de dışarıda tanınan/sayılan acılı bir topluluğun bir ferdi olarak, "herkesin ötekisi olan bir öteki" olarak, "herkes olmayan herkes" adına söz almıştı. Şimdiyse onun sözünü ondan devralmak ve bu sözü daha da büyüterek, daha da çoğaltarak hakkını vermek ödevi ortada duruyordu.

Nefret tertibatı (bir söz ve bir fiil olarak) durdurup soruyor: "Siz, kimsiniz? Bana gerçekte kim olduğunuzu söyleyin! Aksi hâlde? Aksi hâlde, sizden şüphelenmem gerekecek. Ki aslına bakarsanız bu oldu bile —daha ben sormadan kimliğimizi beyan etmeniz gerekirdi." Bu pek de dostlar arasında olabilecek türden bir sesleniş değil elbette! Fakat çok daha kötüsü, yalnızca şerrinden korunmak için bu sorulara iyi niyetle bir yanıt vermeyi tercih ederken de, gerçekte olduğumuzu düşündüğümüz şeyle ona meydan okumayı tercih ederken de, çoktan tuzağına yakalandığımızı fark edemeyecek olmamızdır. Oysa belki de şöyle karşılık vermemiz gerekir —Foucault'nun bir başka bahiste söylediklerini buraya uyarlayarak söylüyorum:⁴³ "Bana kim olduğumu sorma! Benden olmamı beklediğin şeyi olmamı bekleme! Aradığın yerde değilim. Bulduğunu düşündüğündeyse çok sevinmemelisin. Çünkü orayı çoktan terk etmiş olacağım!"

¹ Bu metin, Kaos GL Derneği'nin daveti üzerine 24 Kasım 2012 tarihinde Ankara'da yaptığım bir konuşmaya dayanıyor. Bana böyle bir konuda kafa yorma ve bir konuşma hazırlama "ödevi" veren Ayline Aslı Demir'e; söz konusu konuşmayı hem hazırlarken hem de bunu bir makaleye dönüştürürken benden yardımını esirgemeyen Alev Özkazanç'a; ve bu metni bir an önce tamamlamam konusunda bana cesaret veren Elif Ekin Akşit'e teşekkür borçluyum.

² Ali Erol, "Eşcinsel Kurtuluş Hareketinin Türkiye Seyri", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Querr Kuram*, Sayı 65-66 (2011), 459-460; Erdal Partog, "Querr Teorisi Bağlamında Türkiye LGBTT Mücadelesinin Siyasi Çizgisi", *Cinsellik Muamması: Türkiye'de Querr Kültür ve Muhalefet*, haz. Cüneyt Çakırlar ve Serkan Delice (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 172.

³ Bildirinin tam metni için bkz. Erol, "Eşcinsel Kurtuluş Hareketinin Türkiye Seyri", 460-461. Tam metne ayrıca şuradan da ulaşılabilir: <http://www.kaosgldernegi.org/etkinlikdetay.php?id=7281>.

⁴ Marquis de Sade, *Yatak Odasında Felsefe*, çev. Kerim Sadî (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005), 118.

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

⁶ "Hakiki cinsiyet" hakkında bkz. Michel Foucault, "Herculine Barbin'e 'Giriş'", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Querr Kuram*, Sayı 65-66 (2011).

⁷ Eşcinselliğin bir "tür" olarak tanımlanması hakkında bkz. Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003), 39.

⁸ Sigmund Freud, *Totem ve Tabu*, çev. K. Sahir Sel (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996). Bu konuda göndermede bulunulan en tipik tragedya, bildiği gibi Sofokles'in *Kral Oidipus*'udur. Bkz. Sofokles, *Kral Oidipus*, çev. Güngör Dilmen (İstanbul: Mitoş-Boyut Yayınları, 2002). Ayrıca, kandaş toplumda öldürme yasağı ve cinsel ahlâk üzerine temel bir değerlendirme için bkz. Pınar Ecevitoglu, *Namus, Töre ve İktidar: Kadının Çıplak Hayat Olarak Kuruluşu* (Ankara: Dipnot Yayınları, 2012), 139-146.

⁹ "Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'ndan Erkeklerle Uyarı!", T24, 09.11.2012, <http://t24.com.tr/haber/aile-ve-sosyal-politikalar-bakanligindan-erkeklerle-uyari/216993>.

¹⁰ Selçuk Candansayar, "Tıbbın (eş)cinselliğe Bakışı İçin Bir Arkeoloji Denemesi", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Querr Kuram*, Sayı 65-66 (2011), 154.

¹¹ Kitabı Mukaddes'ten türetilen bu yorumu genelleseyebiliriz. Bkz. Janet Afary ve Kevin B. Anderson, "Foucault, Toplumsal Cinsiyet ve Akdeniz ve Müslüman Toplumlarda Erkek Eşcinselliği", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Querr Kuram*, Sayı 65-66 (2011), 252n.

¹² Çeşitli cinsel davranışların yasaklanma biçimleri hakkında ayrıntılı bir çözümleme için bkz. Sara F. Matthews-Griecon, "Eski Rejim Döneminde Avrupa'da Beden ve Cinsellik", *Bedenin Tarihi, Cilt 1: Rönesans'tan Aydınlanma'ya*, haz. Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine ve Georges Vigarello, çev. Saadet Özen (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008), 168-181. Buradakine benzer bir suç kataloğunu Kant'ta şu başlık altında buluyoruz: *crimina carnes contra naturam*, yani doğaya karşı işlenmiş bedene yönelik suçlar. Bkz. Candansayar, "Tıbbın (eş)cinselliğe Bakışı İçin Bir Arkeoloji Denemesi", 157.

¹³ Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 256-257.

¹⁴ Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 259.

¹⁵ Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 261.

¹⁶ Bu epey kaygı yaratan bir durumdu, zira çok sayıda çelişkili görevin aynı anda yerine getirilmesini gerektiriyordu: Aralarında açık bir yaş ve statü farkı bulunan bir erkek ile bir oğlan arasındaki bakımsız ilişkiyi, statüden kaynaklanan hiçbir iktidarın kullanılmadığı açık bir oyuna çevirmek; üstelik bunu, cinsel ilişkide değer atfedilen ögenin duhul etmek olduğu bir egemenlik şemasının içerisinde yapmak; ve bir yanda hazları serbest bırakırken (hazlara boyun eğmemiş bir haz insanı olarak yurttaş), öte yanda hazlara ket vurmak (girdiği pasif ilişkiden haz duymaması beklenen müstakbel yurttaş). Foucault'nun bütün bu çözümlerinin dikkatli bir kritiği için bkz. Afary ve Anderson, "Foucault, Toplumsal Cinsiyet ve Akdeniz ve Müslüman Toplumlarda Erkek Eşcinselliği".

¹⁷ Yine de burada dikkatimizden kaçmaması gereken bir şey var. Geçmişte bazen "hoşgörünün" bazense "yasaklanmanın" konusu olmuş cinsel davranışların, esasen erkekler arasında olup biten şeyler olduğu anlaşılıyor: Yalnızca mutlak bir şekilde yasaklanırken değil, dikkatli bir şekilde serbest bırakılırken de sorun edilen şey, büyük ölçüde erkekler arasındaki cinsel ilişkilere. Doğrusu üzerine çok da dikkatlice düşünülmüş olmadan şunu söylemek isterim ki, bunun muhtemel nedeni, (tıpkı bir önceki sonnotta değindiğim gibi) siyasal bir sorun, bir skandal veya bir kaygı yaratmaya aday olduğu düşünülen şeyin, tam da siyasal bir kapasiyete sahip yegâne varlık olarak kendini dayatan bir topluluk içerisindeki, yani özgür ve eşit erkekler arasındaki ilişkiler olmasıdır. Dipteki karanlık ilkesi *patria potestas* olan bütün bu toplumların, kadınlar arasındaki ilişkiler söz konusu olduğunda aynı infiale kapılmaması böyle anlaşılabilir —zaten ele geçirilmiş ve tabi kılınmış bir topluluk olarak kadınlar üzerindeki hâkimiyet, deyim yerindeyse, "politik" olmaktan çok "polisive" bir kaygının konusu olacaktır. Ne var ki "norm", bir bütün olarak hayatın siyasal hesapların içerisine çekildiği ayrıksı bir iktidar uygulamasının ilkesi olarak, bu türden ayrımları ortadan kaldırır. Ve gerçekte birbirinden farklı

tarihlerin içerisine kaydedilmesi gereken şeylerin (erkekler arası cinsel ilişkilerin hedef alınmasıyla, kadınlar arası cinsel ilişkilerin hedef alınması arasındaki bariz farkı kastediyorum), ortak bir tarihe sahip olduğu izlenimini yaratan şey de budur. Yasadan farklı olarak norm, aynı cinsel tertibat ve aynı hakikat rejimi içerisinde bu farkları eritir. İşte bu yüzden, yasanın erkekler arasındaki cinsel ilişkileri hedef alan "politik" tarzında, normun işleme ilkelerine dair ipuçları bulunamaz. Fakat belki de kadınlar arasındaki cinsel ilişkileri hedef alan "polisye" tarzda, bugün normun işleyiş ilkelerine benzeyen veya bunlara kaynaklık eden sürekliliklerin bulunup bulunmadığını araştırmak şaşırtıcı sonuçlar verebilir.

¹⁸ Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 35.

¹⁹ Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu: Gözetim Alında Tutmak ve Cezalandırmak*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: İmge Yayınları, 2000), 67. Georges Vigarello, "Kralın Bedeni", *Bedenin Tarihi, Cilt 1: Rönesans'tan Aydınlanma'ya*, haz. Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine ve Georges Vigarello, çev. Saadet Özen (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008), 326-327.

²⁰ Cesare Beccaria, *On Crimes and Punishments and Other Writings*, ed. Richard Bellamy, tr. Richard Davies, (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 81.

²¹ Jeremy Bentham, "Offences Against One's Self", *Journal of Homosexuality*, 3(4) (1978). Ayrıca bkz. Stephen Pfohl, *Images of Deviance and Social Control: A Sociological History*, Second Edition (New York: McGraw-Hill, 1994), 75.

²² Aktaran: Louis Crompton, *Homosexuality and Civilisation* (Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2003), 525.

²³ Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 26.

²⁴ Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 79-80 ve 108.

²⁵ Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 30.

²⁶ Alain Corbin, "Bedenlerin Buluşması", *Bedenin Tarihi, Cilt 2: Fransız Devriminden Büyük Savaş'a*, haz. Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine ve Georges Vigarello, çev. Orçun Türkay (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011), 150-155.

²⁷ Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 39.

²⁸ Dünyada LGBT bireyler bakımından hukuksal durumun ne olduğunu gösteren bir döküm şurada bulunabilir: Vanessa Baird, *Cinsel Çeşitlilik: Yönelimler, Politikalar, Haklar ve İlhaller*, çev. Hayrullah Doğan (İstanbul: Metis Yayınları, 2004), 131-140.

²⁹ Badiou, "iki nihilizmin bağlaçlı sentezi" diyor buna. Bkz. Alain Badiou, "Felsefe ve Terörizme Karşı Savaş", *Sonsuz Düşünce*, çev. Işık Ergüden ve Tuncay Birkan (İstanbul: Metis Yayınları, 2006), 111. Ayrıca bkz. Bülent Diken, *Nihilizm*, çev. Aylin Onacak (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 79-116.

³⁰ Alain Badiou, *Yüzyıl*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Sel Yayınları, 2010), 69 vd.

³¹ Wendy Brown, "Artık Hepimiz Demokrattır...", *Demokrasi Ne Âlemde?*, haz. Eric Hazan (İstanbul: Metis Yayınları, 2010).

³² Jacques Rancière, "Demokrasiye Karşı Demokrasiler", *Demokrasi Ne Âlemde?*, haz. Eric Hazan (İstanbul: Metis Yayınları, 2010).

³³ Jacques Rancière, "Our police order: What can be said, seen, and done", 2006, <http://www.eurozine.com/articles/2006-08-11-lieranciere-en.html>.

³⁴ Jacques Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, çev. Aziz Ufuk Kılıç (İstanbul: Metis Yayınları, 2007), 37.

³⁵ Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, 37.

³⁶ Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, 77-78.

³⁷ Burada dikkat çekmek istediğim soruna bir başka yerden yaklaşan dikkat çekici bir değerlendirme için bkz. Alev Özkazanç, "Siyaset, Hukuk ve Cinsel Suçlar: Assange Olayı ve Hukukçu Feminizmin Eleştirisi", *Fe Dergi* 4, sayı 1 (2012).

³⁸ Walter Benjamin, "Tarih Kavramı Üzerine", *Son Bakışta Aşk: Walter Benjamin'den Seçme Yazılar*, haz. Nurdan Gürbilek (İstanbul: Metis Yayınları, 2001), 43.

³⁹ Yıldırım Türker, Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma'ların birinde yaptığı konuşmanın başlığına bu adı vermişti. Bkz. Yıldırım Türker, "Herkesin Ötekisi!", *Homofobi Kimin Meselesi? Anti-Homofobi Kitabı/2* (Ankara: Kaos GL, 2010): 110-112.

⁴⁰ Jacques Rancière, *Disagreement: Politics and Philosophy*, tr. Julie Rose (Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1999), 32.

⁴¹ "Yeni Anayasa Yazımında 'Kriz' Adı Altında Tartışılan Eşcinsellerin Yaşam Hakkıdır!", Kaos GL Derneği'nin 22 Mayıs 2012 Tarihli Basın Açıklaması. Tam metin için bkz. <http://www.kaosglderneği.org/etkinlikdetay.php?id=7218>.

⁴² Özkan Ağaş, "Sunuş", *Hakikat ve İnsan Hakları*, haz. Özkan Ağaş ve Bişeng Özdiç (Ankara: Dipnot Yayınları, 2012), 12.

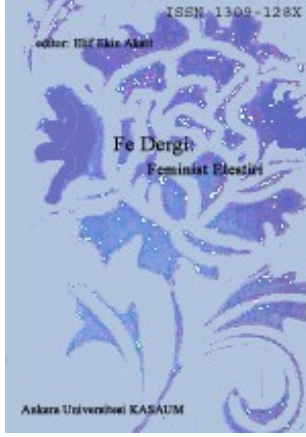
⁴³ Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, tr. Sheridan Smith (New York: Pantheon Books, 1972), 19.

Kaynakça

- Afary, Janet ve Kevin B. Anderson. "Foucault, Toplumsal Cinsiyet ve Akdeniz ve Müslüman Toplumlarında Erkek Eşcinselliği", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Querr Kuram*, Sayı 65-66 (2011): 228-261.
- Badiou, Alain. "Felsefe ve Terörizme Karşı Savaş", *Sonsuz Düşünce*, çev. Işık Ergüden ve Tuncay Birkan (İstanbul: Metis Yayınları, 2006): 97-115.
- Badiou, Alain. *Yüzyıl*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Sel Yayınları, 2010).
- Baird, Vanessa. *Cinsel Çeşitlilik: Yönelimler, Politikalar, Haklar ve İlhaller*, çev. Hayrullah Doğan (İstanbul: Metis Yayınları, 2004).
- Beccaria, Cesare. *On Crimes and Punishments and Other Writings*, ed. Richard Bellamy, tr. Richard Davies, (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).
- Benjamin, Walter. "Tarih Kavramı Üzerine", *Son Bakışta Aşk: Walter Benjamin'den Seçme Yazılar*, haz. Nurdan Gürbilek (İstanbul: Metis Yayınları, 2001): 39-49.
- Bentham, Jeremy. "Offences Against One's Self", *Journal of Homosexuality*, 3(4) (1978): 389-406.
- Brown, Wendy. "Artık Hepimiz Demokratız...", *Demokrasi Ne Âlemde?*, haz. Eric Hazan (İstanbul: Metis Yayınları, 2010): 51-65.
- Candansayar, Selçuk. "Tıbbın (eş)cinselliğe Bakışı İçin Bir Arkeoloji Denemesi", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Querr Kuram*, Sayı 65-66 (2011): 149-165.
- Corbin, Alain. "Bedenlerin Buluşması", *Bedenin Tarihi, Cilt 2: Fransız Devrimi'nden Büyük Savaş'a*, haz. Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine ve Georges Vigarello, çev. Orçun Türkay (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011): 117-167.
- Crompton, Louis. *Homosexuality and Civilisation* (Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2003).
- Diken, Bülent. *Nihilizm*, çev. Aylin Onacak (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011).
- Ecevitoglu, Pınar. *Namus, Töre ve İktidar: Kadının Çıplak Hayat Olarak Kuruluşu* (Ankara: Dipnot Yayınları, 2012).
- Erol, Ali. "Eşcinsel Kurtuluş Hareketinin Türkiye Seyri", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Querr Kuram*, Sayı 65-66 (2011): 431-463.
- Foucault, Michel. "Herculine Barbin'e 'Giriş'", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Querr Kuram*, Sayı 65-66 (2011): 132-138.
- Foucault, Michel. "Nietzsche, Soybilim, Tarih", *Felsefe Sahnesi: Seçme Yazılar 5*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004): 230-253.
- Foucault, Michel. *Cinselliğin Tarihi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003).
- Foucault, Michel. *Hapishanenin Doğuşu: Gözetim Alında Tutmak ve Cezalandırmak*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: İmge Yayınları, 2000).
- Foucault, Michel. *The Archaeology of Knowledge*, tr. Sheridan Smith (New York: Pantheon Books, 1972).
- Freud, Sigmund. *Totem ve Tabu*, çev. K. Sahir Sel (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996).
- Matthews-Griecon, Sara F. "Eski Rejim Döneminde Avrupa'da Beden ve Cinsellik", *Bedenin Tarihi, Cilt 1: Rönesans'tan Aydınlanma'ya*, haz. Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine ve Georges Vigarello, çev. Saadet Özen (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008): 139-188.
- Özkazanç, Alev. "Siyaset, Hukuk ve Cinsel Suçlar: Assange Olayı ve Hukukçu Feminizmin Eleştirisi", *Fe Dergi* 4, sayı 1 (2012): 1-13.

- Partog, Erdal. "Querr Teorisi Bağlamında Türkiye LGBTT M¼cadelesinin Siyasi izgisi", *Cinsellik Muamması: Türkiye'de Querr K¼lt¼r ve Muhalefet*, haz. C¼neyt akırlar ve Serkan Delice (İstanbul: Metis Yayınları, 2012): 162-184.
- Pfohl, Stephen. *Images of Deviance and Social Control: A Sociological History*, Second Edition (New York: McGraw-Hill, 1994).
- Ranci¼re, Jacques. "Our Police Order: What Can Be Said, Seen, and Done", 2006, <http://www.eurozine.com/articles/2006-08-11-lieranciere-en.html>.
- Ranci¼re, Jacques. *Disagreement: Politics and Philosophy*, tr. Julie Rose (Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1999).
- Ranci¼re, Jacques. *Siyasalın Kıyısında*, ev. Aziz Ufuk Kılıç (İstanbul: Metis Yayınları, 2007).
- Sade, Marquis de. *Yatak Odasında Felsefe*, ev. Kerim Sadı (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005).
- Sofokles. *Kral Oidipus*, ev. G¼ng¼r Dilmen (İstanbul: Mitos-Boyut Yayınları, 2002).
- T¼rker, Yıldırım. "Herkesin Ötekisi!", *Homofobi Kimin Meselesi? Anti-Homofobi Kitabı/2* (Ankara: Kaos GL, 2010): 110-112.
- Vigarello, Georges. "Kralın Bedeni", *Bedenin Tarihi, Cilt 1: Rönesans'tan Aydınlanma'ya*, haz. Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine ve Georges Vigarello, ev. Saadet Özen (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008): 313-333.

Yayınlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM
Adres: Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, Cebeci 06590 Ankara



Fe Dergi: Feminist Eleştiri 4, Sayı 1
Erişim bilgileri, makale sunumu ve ayrıntılar için:
<http://cins.ankara.edu.tr/>

Cinsel tacizle suçlanan feminist: Jane Gallop

Alev Özkazanç

Çevrimiçi yayına başlama tarihi: 28 Aralık 2012

Bu makaleyi alıntılanmak için: Alev Özkazanç, “Cinsel Tacizle Suçlanan Feminist: Jane Gallop” *Fe Dergi* 4, sayı 2 (2012), 44-56.

URL: http://cins.ankara.edu.tr/8_5.html

Bu eser akademik faaliyetlerde ve referans verilerek kullanılabilir. Hiçbir şekilde izin alınmaksızın çoğaltılamaz.

Cinsel tacizle suçlanan feminist: Jane Gallop

Alev Özkazanç*

Ünlü bir feminist edebiyat profesörü olan Jane Gallop, 1997 yılında çalıştığı Amerikan Üniversitesinde iki kadın öğrencisi tarafından cinsel tacizle suçlanmış, yapılan soruşturmanın ardından, cinsel taciz suçlaması haklı görülmemiş ancak üniversitenin “rıza dayalı gönül ilişkilerini” onaylamayan politika ilkesini ihlal ettiği için uyarı almıştı. Gallop, olayın ardından yazdığı “Cinsel Tacizle Suçlanan Feminist” adlı kitabında, hem kendi olayına açıklık getirmekte, hem de cinsel tacize karşı feminist siyasete dair çok çarpıcı ve etkili bir eleştiri yapmaktadır. Benim de benimsediğim bu yaklaşım çerçevesinde bu bildiride cinsel ilişkiler alanının feminist bir perspektifle hukuksal olarak düzenlenmesinin anlamına ve sınırlarına dair bir kavrayış geliştirmeye çalışacağım. Bu çerçevede, rıza, iktidar, güç asimetrisi, cinsellik, ayrımcılık, cinsiyetçilik, norm gibi temel kavramlar etrafında tartışmayı geliştirerek, temelde şu soruya yanıt arayacağım: Cinsiyet eşitliğiyle ilgili hukuksal düzenleme, neden ve nasıl mücadele ettiğimiz bazı normları yeniden üretmeye ya da pekiştirmeye yol açabilmektedir?

Anahtar Kelimeler: Cinsel Taciz, Rızaya Dayalı İlişkiler, Cinsellik, Üniversitede Taciz Politikaları, Feminist Pedagoji

A Feminist Accused of Sexual Harassment: Jane Gallop

As one of the well known feminist American professors of literature Jane Gallop wrote a book called “Feminist Accused of Sexual Harassment” in 1997. The book was about her case as a feminist professor who was accused of sexual harassment by two of her female students. In her book she defends her case and she also explicitly condemns the current university policies which regard the consensual relations as a form of sexual harassment. In this paper, I will make an argument in favor of Gallop’s position and will try to formulate a basic question around the debate. The question will be: while we the feminists are struggling against the sexist norms by using legal means, why and how are we inclined to reproduce or support those very norms?

Key words: Sexual Harassment, Consensual Relations, Sexuality, University Policies of Sexual Harassment, Feminist Pedagogy.

Giriş

Amerika’nın ünlü feminist edebiyat profesörlerinden Jane Gallop, 1997 yılında “Cinsel Tacizle Suçlanan Feminist” adlı bir kitap yayınladı.¹ Kitabın konusu Gallop’un 1993 yılında Wisconsin Üniversitesi İngilizce ve Karşılaştırmalı Edebiyat Bölümünde Feminist Kuram dersleri verirken, danışmanlığını yaptığı iki kadın öğrencisi tarafından cinsel tacizle suçlanması olayıydı. Üniversitenin açtığı soruşturma sonucunda, Gallop’un iddia edilen cinsel taciz fiilini gerçekleştirmediği, buna rağmen üniversitenin “rıza dayalı gönül ilişkilerini” (consensual amorous relations) reddeden politikasını ihlal ettiği saptandı. Bu, Gallop’un ironik ifadesiyle, “dördüncü derece cinsel tacizden” sorumlu olduğu anlamına geliyordu. Gallop, kararın ardından yazdığı kitapta, hem başına gelen olay hem de cinsel taciz politikaları hakkında son derece çarpıcı açıklama ve eleştirilerde bulunuyordu.

Feminist politika, feminist pedagoji ve cinsel tacizle ilgili bir dizi önemli soruya ve sorun alanına işaret eden bu kitap, tahmin edileceği üzere hararetli bir tartışmaya yol açtı. Ben bu yazıda ne kitabın tartışma gündemine soktuğu, her biri kısmen bağımsız olarak ele alınıp derinleştirilebilir olan konuları tek başına ele alacak ne de kitabın yol açtığı tartışmayı özetleyeceğim. Daha çok, farklı tartışma eksenlerinin birbirleriyle bağlantılı olduğu noktada ortaya çıkan temel bir soruya odaklanacağım. Söz konusu soru şöyle ifade edilebilir: Zorunlu heteroseksüelliğin hâkim olduğu erkek-egemen toplumlarda, cinselliğin içerdiği tahakküm ve ayrımcılığa karşı hukuk yoluyla mücadele ederken neden ve nasıl oluyor da tam da karşı çıktığımız bazı normların yeniden üretilmesine ya da pekiştirilmesine yol açabiliyoruz? Bu soruna yanıt aramak üzere önce kitabın geniş bir özetini sunacak, ardından tartışmayı derinleştireceğim.

*Doç. Dr., Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, Ankara Üniversitesi.

Cinsel Tacizle Suçlanan Feminist

Öncelikle, kitabın hem temel tezlerini paylaşan hem de yazım ve sunuş biçimini beğenen birisi olarak hiçbir özetin metnin gücünü yansıtamayacağını düşündüğümü belirtmek isterim. Kitap dört bölümden oluşuyor. Metnin kurgusunu iyi aktarabilmek adına ben de bu bölümlenmeyi izlemeyi tercih ediyorum.

“Cinsel Tacizle Suçlanan Feminist” adlı ilk bölümün temel sorusu şudur: “Cinsel tacizle suçlanan feminist ne tür bir feminist olabilir?” Bu soruya yanıt olarak Gallop, kitabın tümüne yayılacak biçimde kişisel öyküsünü anlatmaya başlar. Bu öykü 1970’lerde feminist olan birisi olarak Gallop’un entelektüel, politik, toplumsal ve cinsel uyanışının nasıl da ayrılmaz biçimde iç içe geçtiğinin öyküsüdür. İkinci dalganın başlarında harekete katılan genç bir öğrenci olan Gallop’un feminizm deneyimi okuma, öğrenme, kendini geliştirme ve cinsel arzunun kolektif bir deneyim olarak bir topluluk içinde, aidiyet ve derin duygusal paylaşımlar ortamında hercümerç olması temelinde şekillenmiştir. Gallop kendi yaşamında kurucu olan bu deneyimi enerji, arzu, dürtü, güç ve haz gibi güçlü terimlerle tanımlar. Bu anlatımda dikkat çeken, vurguyu hep, öğrenme ortamı ve tutkulu bir öğrencilik yaşamı ile cinsel gücünü keşfetmenin birlikteliği üzerine yapıyor olmasıdır.

“Bu çifte dönüşüm, o zamanlar “kadın kurtuluşu” olarak ifade ettiğimiz şeyi kişisel olarak deneyimleme tarzımdı. Öğrenmeye ve hazza bu erişim biçimi, daima benim feminizmden anladığım asıl şey olmuştur... Feminizm beni hem zeki hem de seksi yaptı, feminizm hem zekice hem de seksiydi.”²

Bölümün en çarpıcı sahnesi, Gallop’un 1971 yılında katıldığı bir feminist toplantının ardından düzenlenen kadınlara mahsus dans partisidir.³ Bazı erkek öğrencilerin zorla içeri girme çabalarına karşı kadınların bedenleriyle direndikleri, sergiledikleri dayanışmanın zaferini memelerini açıp dans ederek kutladıkları, “memelerin hem çok politik hem de çok seksi göründükleri” bu partide genç Jane, gecenin kendisi için en unutulmaz anı olarak, bir lezbiyen çiftin salona giriş anını öne çıkarır. Jane’nin hayranlıkla izlediği bu çift ona göre, bu partide vücut bulan cesur topluluk imkânının spektaküler görüntüsünü sunmaktadır. Diğerinden daha yaşlı ve daha feminen bir kılığa bürünmüş olan kadın, üniversitenin en tanınmış feminist profesörlerinden birisi; yanındaki genç ve erkek gibi giyinmiş olan kadın ise onun öğrencisidir. Gallop, o dönemlerde, sadece öğrenci ya da öğretmen olarak değil, asıl olarak kadınlar olarak biraraya gelen bu topluluğun, onları birbirinden ayıran toplumsal ve kurumsal rolleri aşan bir ortaklık içinde birleştiklerini söyler. Fakülte mensubu feministlerin öğrencilerini sadece “öğrenci” olarak değil, aynı zamanda “kız kardeşler” olarak gördükleri bu akademik ortam sayesinde Jane, çok daha iyi bir öğrenci, sonunda profesör olacak bir öğrenci haline gelmiştir. İşte Jane’i bu kadar etkileyen lezbiyen çift, bilgi ile özgürleşmenin birlikte düşünüldüğü bu farklı pedagojik ilişki biçiminin bedenleşmiş halidir.

Anlaşılacağı üzere Gallop, cinsel tacizle suçlanan bir feminist olmasını, bu tür bir feminist olmasına bağlamaktadır. Kitabın temel hedeflerinden biri de neden ve nasıl olup da, bir feministin cinsel tacizle suçlanabildiği bir ortamın oluştuğunu, bu ortamın feminizm açısından ne ifade ettiğini analiz etmektir. “Feminist bir cinsel tacizci” olarak ifade bulan bu çelişkinin tam ortasında kalmış olmayı Gallop, bu alana dair bilgi üretmek için bir fırsat sayar.

Gallop, 1971’den sonra, yani yirmi beş yıl içinde çok şeyin değişmiş olduğunu saptar. 1990’lı yıllara gelindiğinde, feminizm, cinsel taciz siyaseti ve akademideki kadın çalışmalarının durumu radikal biçimde değişmiştir ki Gallop bunu feminizmden bir uzaklaşma olarak tarif eder. Ona göre en önemli dönüşümlerden biri cinsel taciz kavramının sınırsızca genişlemesidir. Gallop, cinsel tacizde karşı çıkılan şeyin, cinsellik değil, ayrımcılık ve taciz olması gerektiğini yazar. Nitekim feministler 1970’lerde cinsel tacize çalışma yaşamında kadınlara yönelik bir ayrımcılık biçimi olarak karşı çıkmışlar ve yasaya böyle geçirmişlerdir. Oysa cinsel taciz kavramı, artık başlangıçtaki feminist anlamlarından bağımsız bir hayat kazanmış gibidir. Gallop’un kitaptaki temel tespitlerinden birisi burada ortaya konur: “Cinsel taciz ayrımcılıktan bağımsız olarak kavrandığında, bu bir ayrımcılık suçu olmaktan çok, cinsellik suçuna dönüşmektedir... Cinsel taciz, mesleki ilişkilere seks karıştırmak olarak tanımlanınca, aynı anda hem feminist hem de cinsel tacizci olmak işten bile değildir.”⁴ Kısacası Gallop, “çalıştığı atmosferi cinselleştirdiği için bu suçlamaya maruz kaldığını” düşünmektedir. “Entelektüel olan” ile “cinsel olan” arasındaki ayrıma dayanan ve cinsellik karşıtı olan bu yeni soğuk rüzgârlar, feminizmin Gallop için yaktığı ateşi söndürmekle tehdit etmektedir. Aynı zamanda bu sürece, akademideki kadın çalışmalarının başarısı ve kurumsallaşması da katkıda bulunmuştur. Artık kendilerini ortak bir topluluğun içinde birlikte öğrenen kız kardeşler olarak değil de sadece öğretmenler ve öğrenciler olarak gören feministler, pedagojik ilişkiye güç asimetrisi kavramı ışığında bakmaya başlamışlardır. Öğrenciler de feminist öğretmenlerini asıl olarak kendileri üzerinde iktidar sahibi olan kişiler olarak görmekte, dahası söz konusu olan feminist bir kadın öğretmen olunca

eleştiri daha da sertleşmektedir. Gallop hakkında açılan soruşturma sırasında bir öğrencinin dediği gibi “Jane Gallop, bunu yapan erkekler kadar kötüdür, hayır, daha da kötüdür”. Gallop, 1990’larda bir yandan cinsel taciz konusu en popüler feminist konu olarak yaygınlaşır ve kamuoyunda destek bulurken, bir yandan da cinsel taciz konusunda vurgunun kadınlara karşı yapılan ayrımcılık ve toplumsal cinsiyet boyutundan uzaklaşarak salt bir iktidar sorunu olarak kodlanmasını manidar bulur. Kavrayışın nasıl dönüştüğüne örnek olsun diye 1990’da ünlü bir cinsel taciz uzmanının görüşünü alıntılar: “gerçek değişim ancak cinsel taciz bir toplumsal cinsiyet meselesi olarak değil de profesyonel bir mesele olarak görüldüğünde gerçekleşebilir.”⁵ Bu bağlamda, iktidar salt kurumsal pozisyon asimetrisi olarak kodlanmakta, popüler kültürdeki cinsel taciz algısı mevki sahibi olan tacizci kadın figürü etrafında şekillenmekte; böylece bir kez daha “güçlü kadın” hedef yapılmaktadır. Sonuç olarak Gallop, feminizmden bağımsızlaşan bu algının, giderek feminizm-karşıtı bir hale dönebileceği, feminizmin bizzat kendisinin cinsel taciz olarak kodlanacağı bir geleceğe dair uyarıda bulunur.

Kitabın ikinci bölümü, “rızaaya dayalı gönül ilişkilerini” konu alır. Günümüzde birçok Amerikan üniversitesinin cinsel tacize karşı politika belgelerinde bu başlığa yer verildiğine işaret eden Gallop, bunun rızaaya dayalı ilişkilerin bir cinsel taciz biçimi olarak görüldüğü anlamına geldiğini yazar. Cinsel tacizin bu şekilde kodlanması “reddedilen şeyin, “istenmeyen yaklaşım” değil de cinselliğin kendisi” olduğu anlamına gelmektedir.⁶ Burada Gallop, kendine dair yapılan şikâyetin ayrıntılarına girmeye başlar. İki kadın öğrencisi, Gallop’u tacizin klasik tanımıyla (*quid pro quo*) suçlamışlardır.⁷ İddia şudur: Gallop bu iki öğrenciyle seks yapmak istemiş, ama karşılık bulamayınca profesyonel desteği keserek (birinde öğrencinin çalışmalarını yetersiz görüp eleştirerek, diğerinde referans mektubu yazmayı reddederek) misillemede bulunmuştur. Üniversitenin Olumlu Eylem Ofisinin yürüttüğü soruşturma sonucunda, seks yapmak amaçlı yaklaşım ve misilleme iddiaları geçersiz bulunmuş, ancak Gallop’un öğrencilerden birisiyle “rızaaya dayalı gönül ilişkisi” kurduğu saptanmıştır.⁸

Gallop bu durumu, ironik bir ifadeyle “dördüncü dereceden cinsel taciz” olarak yorumlar çünkü ona göre politika belgesinin konuyu ele alışında “cinsel taciz” ile “rızaaya dayalı ilişkiler” arasındaki fark niteliksel değil, niceliksel bir fark olarak belirlemektedir. “Rızaaya dayalı gönül ilişkileri” terimi, dar anlamda cinsel ilişki içermeyen “cinsel” bir ilişkiye, yani rızaaya dayalı cinsel ilişkilerden daha hafif bir cinsel taciz biçimine işaret eder. Böylece soruşturma, Gallop’un “cinsel olan” ile “entelektüel olan”, “profesyonel olan” ile “kişisel olan” arasındaki ayrımı ihlal ettiğini ortaya koymuştur. Gallop, buradan kalkarak, bu yaklaşıma temel oluşturan feminist bakışı güçlü biçimde eleştirir. Ona göre, “öğretmen ile öğrenci arasında “görünüşte” rızaaya dayalı olan ilişkilerin “aslında öyle olmayabileceği” türünden resmi ifadeler, öğrenci ile öğretmen arasındaki kurumsal güç farkını (power differential) gerekçe göstererek, öğrencinin rızasını baştan ve kategorik olarak reddetmektedir. Gallop, bu tür rıza eleştirinin, zorunlu heteroseksüelliğe dair radikal feminist eleştiriden kaynaklandığını teşhis ederek, bu yaklaşıma karşı kendi konumunu netleştirir. Ona göre “kadınları rıza gösterme hakkından mahrum etmek, bizim arzulayan öznel değil de seks objesi olma statümüzü pekiştirmektedir. Bu nedenle cinsel yaklaşımların “istenir” olup olmadığı son derece önemlidir. Cinsel taciz ile korumacı yaklaşımların ortak noktası kadınların arzusunun tanınmamasıdır.”⁹

Bölümün geri kalanında Gallop, önce lisansüstü öğrencisiyken öğretmenleriyle, sonra da üniversitede hocalık yaparken kadın ve erkek öğrencileriyle girdiği çeşitli gönül ilişkilerini anlatır.¹⁰ 1970 sonlarında, politik, entelektüel ve kişisel bağlarla yakınlaşan bir topluluğun üyesi iken, aynı gruba dahil olan ve ayrıca tez komitesinde bulunan iki erkek hocasıyla kurduğu ilişkide kendini nasıl da hem çok seksi hem de çok ciddi bir akademisyen olarak hissettiğini, bu cinsel ilişkinin ona zarar vermek bir yana nasıl da güçlü hissettirdiğini anlatır. Öğrenci-öğretmen ilişkisinin her durumda öğrenciyi küçülttüğünü, aşağıladığını savunan konsensüse karşı, kendisinininki gibi deneyimlerin görünmez kılındığından şikâyet eder. Öğretmen olarak bazısı kendi öğrencisi bazısı olmayan öğrencilerle kurduğu gelgeç ya da romantik ilişkileri anlatıp bu öykülerden şu sonucu çıkarır:

“Bu ilişkilerde hem benim hem de öğrencilerin motivasyonları bazen acıklı bazen tatlı olsa da sonuçta sonsuzca insani idi. Bu motivasyonlar, insanların birbirleriyle ilişki kurmalarının çok çeşitli nedenlerini kapsıyordu: yalnızlık, sempati, başarısız bir ilişkiden yeni çıkmış olmak ve elbette hayranlık... Benim için seks, diğer şeylerden tamamen ayrı, hoş olmayan, alçak bir şey değil, daha çok muhabbet ve arkadaşlık dünyasına, yani insanların ilginç ve çekici buldukları diğer insanlarla temas kurduğu bir alana dair bir şeydir.”¹¹

Gerçekten de Gallop, “başka insanlarla neden ilişki kurduysam öğrencilerimle de aynı nedenle kurdum. Çünkü insan olarak ilgimi çektiler, çünkü aramızda bir imkân kıvılcımı parladı” derken son derece samimi ve etkileyicidir. Ne yazık ki 1990 başlarından itibaren gelişen bazı olaylar neticesinde, Gallop’un feminizm anlayışı

ve pedagojik felsefesi, samimi ve etkileyici bulunmak bir yana başına büyük bir dert açacaktır. Olaylar şöyle gelişmiştir: Gallop, 1990 başlarından itibaren rızaya dayalı ilişkilere dair üniversite politikalarına karşı eleştirisini kamusal olarak dillendirmeye başlar. Bunu yapma cesaretini, bir on yıldır delicesine aşık olup evlendiği bir adamla birlikte yaşadığı için artık öğrencileriyle cinsel ilişkiler kurmayor olmasından alır. Öte yandan özellikle lisansüstü öğrencileriyle çok yoğun sosyal ve kişisel ilişkiler kurmaya devam etmektedir. Gallop, pedagojik ve kişisel olarak en önemseydiği ilişki türünün lisansüstü öğrencilerle kurduğu danışmanlık ilişkisi olduğunu, entelektüel ve akademik gelişimine doğrudan katkı yaptığı öğrencilerle ilişkisinin hep çok kişisel ve yoğun ama aynı zamanda karmaşık ve zor olduğunu belirtir. İşte bu tür ilişkilerden birinin sonucunda cinsel taciz suçlamasıyla karşı karşıya kalmıştır.¹²

Üniversiteye Gallop'la birlikte çalışmak amacıyla gelen, Gallop'un lisansüstü dersine kaydolduktan hemen sonra ısrarla ondan danışmanı olmasını talep eden bir kadın öğrencinin bu talebini zevkle kabul eden Gallop, kişisel olarak zor da olsa onunla yoğun bir ilişki geliştirir. Bu ilişki, öğrencinin hocasıyla özdeşleştiği ve onu idealleştirdiği, ayrıca hafiften "erotik" yönü olan flörtöz bir ilişkidir. Ancak, Gallop, öğrencinin çalışmasını yetersiz bulup eleştirmeye başladığında, bunu kaldıramayan, giderek şüphesi ve öfkesi artan, kendini terk edilmiş hisseden öğrencisi, birkaç olayın ardından onu cinsel tacizle suçlamıştır. Bu, gerçekten de, soruşturmada da itham edildiği üzere, aidiyet, tutku, umut ve arzu barındıran bir "gönül" ilişkisidir. Gallop, soruşturmada verdiği ifadede, bu ilişkide öğrencinin kendisiyle tipik olarak bir "aktarım" (transference) ilişkisi kurduğunu, aktarımın hem bir aşk ilişkisi hem de iyi bir öğretmen olmak için gerekli olduğunu söylemiştir. Soruşturma sonucunda üniversite, öğrencilerle bu tür ilişkiler kurmaması yolunda bir uyarıda bulunur. Gallop, bu uyarıyı çok tehlikeli bulur. "Gönül ilişkileri" kavramının bu şekilde genişlemesi, pedagojik ilişki tam da "rızaya dayalı bir gönül ilişkisi" olduğundan, en verimli pedagojik ilişkileri yasaklama noktasına gidebilecektir."¹³

Üçüncü bölüm, "Entelektüel Sorgulama Konusu" adını taşır. 1990'larda Amerika'daki feminist politikaya dair en çarpıcı eleştirilerin yer aldığı bu bölüm, Gallop'un cinsel tacizle suçlanmasından bir yıl önce düzenlemeye kalkıştığı bir konferans etrafındaki tartışmalara yoğunlaşır. Gallop'un amacı, rızaya dayalı ilişkiler konusunda hâkim görüşe karşı bir tartışma alanı açabilmek için, farklı disiplinler içinden cinsellik ile pedagoji arasındaki ilişkilerin sorgulandığı bir zemin yaratmaktır. Gallop kendi kişisel çalışma alanları olan seks ve pedagojinin bu konferansta birlikte tartışılması fikrinden büyük heyecan duyarken, ne yazık ki aynı heyecan fakültenin diğer feminist hocalarında görülmez ve onların itirazları sonucunda konferansın ismi ve içeriği değiştirilir. Konferans, "Öğrenci-Öğretmen arasındaki Gönül İlişkileri" yerine, "Pedagojik olan ile Kişisel olan" başlığını alacaktır. Feminist hocalar ve bu arada üniversitenin Olumlu Eylem Ofisinin başkanı olan kadın akademisyen, bu tür bir konunun tartışılmasının cinsel tacizcileri destekleyebileceğini ve cinsel taciz mağduru olan öğrencilerin acı çekmesine neden olabileceğini söyleyerek konferansı engellemişlerdir. Gallop, bu itirazın geri planındaki korumacı ve otoriter anlayışa karşı sert eleştiriler yöneltir. Bunu, öğrencileri korumak ve onların acı çekmesini önlemek adına önemli konuların açıkça tartışılmasına geçit vermeyen ve böylece bilginin gelişmesini önleyen bir yaklaşım olarak yargılar. Feminizm içinde bu tür bir eğilimin 1980 sonrasında güçlendiğini ve önce pornografi sonra da cinsel taciz konusunda verilen benzer tepkilerle bu konularda açık tartışmanın engellendiğini yazar. 1982'de anti-pornografi mücadelesi doruktayken, Barnard Kolejinin feminist bir perspektifle düzenlemek istediği cinsellik konulu konferansın "Pornografiye Karşı Kadınlar" tarafından engellenmiş olmasını feminizm tarihinde bir dönüm noktası olarak değerlendirir.

"1990'larda cinsel taciz en hararetli feminist sorun olarak pornografinin yerini aldı. Pornografi gibi cinsel taciz de geniş bir kitleye ulaşmayı sağlar. Pornografide olduğu gibi, taciz üzerine odaklanılması da, yaygın olarak yanlış anlaşılma riski taşır: sanki burada cinsiyetçiliğe değil de, cinselliğe itiraz ediliyormuş gibi. Ve aynen pornografi gibi taciz meselesi de entelektüel sorgulamaya karşı çıkan korumacı bir feminizme yol açar."¹⁴

Gallop, Barnard konferansının engellenmesiyle kendi konferansına yönelik tepkiler arasındaki benzerliğe dikkat çeker. İlkinde nasıl cinsellik konulu konferans pornografik bir olay olarak görüldüyse, pedagoji ve seks konulu konferans da bir tür cinsel taciz olarak görülmüştür. Nitekim "Pedagojik olan ile Kişisel olan" başlıklı konferans sürerken, salonun dışında toplanan "Cinsel Tacize Karşı Öğrenciler" adlı grup, "Saygın Profesörler bu işi pedagojik olarak yapıyorlar" yazılı çıkartmalar dağıtmış ve Gallop'u "tacizci" ilan ederek konferansı boykot çağrısı yapmışlardır.

Bölüm, Gallop'a yöneltilen cinsel taciz şikâyetine dair çok önemli bir ayrıntının anlatılmasıyla son bulur.¹⁵ İki kadın öğrenci, Pedagoji Konferansından beş ay kadar önce "Olumlu Eylem Ofisi"ne başvurmuş;

“Ayrımcılık Şikâyetleri” adlı formun “cinsel tacizle” ilgili kısmını işaretleyerek şikâyetlerini bildirmişlerdir. Formun, “ne tür bir çözüm bekliyorsunuz?” başlıklı kısmına, Gallop’un kınama alması, şikâyetçilerin akademik çalışmasını değerlendiren bir konumdan çıkarılması ve bölümün cinsel tacizle ilgili bir mekanizma yaratması gibi klasik dilekleri sıralamışlardır. Ancak Gallop, bu tür formlarda pek rastlanmayan ve öğrencilerin birinci sırada dile getirdikleri bir başka talebin daha varlığına dikkat çeker. Buna göre, “hakkında şikâyette bulunulan kişi, bu şikâyeti herhangi bir şekilde entelektüel sorgulama konusu yaptığı takdirde bunun misilleme oluşturacağını bilmelidir.” Önceleri bunun gizlilikle ilgili bir talep olduğunu sanan Gallop, öğrenciler onu ve kendi kimliklerini açık ederek durumu medyaya yansıttıklarında, asıl hedeflerinin gerçekten bu konuda entelektüel sorgulamayı engellemek olduğunu anlar ve kendini Olumlayıcı Eylem Ofisinin yetki alanının bu kadar genişlemiş olmasının doğrudan tehdidi altında hisseder. Neyse ki Gallop cinsel tacizden suçsuz bulunmuştur, aksi takdirde çalıştığı üniversite bu kitabın yazılmasını önleyebilirdi.

Ve nihayet, dördüncü bölüm. “Öğrencilerini Öpmekle Suçlanan Profesör” adlı son bölümde Gallop, taciz politikasına dair yaptığı eleştiriler ile kendi olayının gelişim evrelerini içi içe geçirerek anlattığı öyküyü tamamına erdirir. Burada bir başka konferans anlatısı üzerinden hem genç Jane’in 1971 yılında katıldığı feminist dans partisine bir geri dönüş yapılır hem de cinsel taciz şikâyetinin “sırrı” açığa çıkarılır. Gallop’un sonradan kendini suçlayacak olan iki öğrencisi ile birlikte 1991 yılında katılmış olduğu 1. Lisansüstü Öğrencileri Gay ve Lezbiyen Konferansında geçen bazı olaylar, öğrencilerin iki yıl sonra Gallop ile yaşadıkları ilişkiyi, geriye dönüp bakarak “cinsel taciz” olarak kodlamalarına yol açmıştır.¹⁶ Gallop, bu konferansı kolektif duygu, aidiyet ve aynı davaya adanmanın hâkim olduğu, profesyonel ile kişisel olanın iç içe geçtiği tam da bu nedenle oldukça “erotik” bir ortam olarak anlatır. Uzun yıllardır kurumsallaşmış olan kadın çalışmaları konferanslarından farklı olarak yeni gelişen gay ve lezbiyen çalışmaları alanında özellikle de alanın lisansüstü öğrencilerinin katıldığı bu konferans, entelektüel enerji ile cinsel enerjinin birbirini beslediği, oturum aralarında gelişen flörtlerin oturumlarda da sorular ve yorumlarla devam ettiği “seksi” bir ortam olarak Gallop’a 1971’deki feminist hafta sonunu hatırlatmıştır. Gallop, özellikle de konferansın lisansüstü öğrenci konferansı olmasından çok etkilenmiştir. Ona göre, lisansüstü öğrenci olmak ile gay ve lezbiyen olmak birbirine eklenerek bu konferansın biricikliğini oluşturmuştur. Gallop, konferansta bir soru sırasında bu duygusunu katılımcılarla paylaşmak ister ve şöyle bir espri yapar: “Benim cinsel tercihim lisansüstü öğrencilerdir.”¹⁷

Hayatında daha önceleri de kötü ve anlaşılmayan espriler yapmış olan Gallop, bu seferkinin sonuçlarından oldukça kötü etkilenecektir. Sonradan şikâyetçi olan iki öğrenci Gallop’un kendileriyle seks yapmak istediğini bu şekilde fark etmiş olduklarını söyleyeceklerdir. Gallop, bu ifade ile genel olarak lisansüstü öğrencilere olan hayranlığını belirtmek istemiş oysa çoğu kişi onu, öğrencileriyle yatan, yani, onlara öğrenci-entelektüel olarak saygı duymayan birisi gibi görmüşlerdir. Öte yandan konferans sırasında kimse Gallop’a bu konuda bir şikâyet ve serzenişte bulunmuş değildir, dolayısıyla Gallop yanlış anlaşıldığını bilmeksizin ertesi gün son ve ölümcül bir hata daha yapacaktır. Konferansın bitiminde, aralarında danışmanlığını yaptığı öğrencisinin de olduğu bir grupta bir lezbiyen bara giden Gallop, öğrencilerle içki eşliğinde sohbet ve dans eder.¹⁸ Sohbetin konularından birisi, danışmanı olduğu kadın öğrencisinin, üzerinde birlikte çalıştıkları bir konuda ertesi gün sunacağı bildiridir. Bildiri erotizm ve pedagoji ilişkisi üzerinedir ve bu konu kaçınılmaz olarak aralarındaki gerilimi de içerir. Bu öğrenci partiden erken ayrılmak isteyince, her zaman yaptıkları gibi vedalaşmak için birbirlerini kucakladıklarında her nasılsa güle güle öpücüğü “gerçek bir öpüşmeye” dönüşüvermiştir. Gallop, bu kucaklaşma ve öpüşmenin, aynen genç Jane’in hayranlıkla izlediği lezbiyen çift örneğinde olduğu gibi, içinde buldukları o ortamın özgürleştirici ruhunu bedenleştiren bir performans niteliği taşıdığını, bu nedenle özel bir anlam yüklendiğini ve seyrediliyor olma duygusunun her ikisini de kendiliğinden öpüşmeye sevk ettiğini açıklar. Ona göre, bu öpüşme sahnesi “yasak bilgi ağacının meyvesini birlikte tadan kadımlar” olarak lezbiyen pedagojinin fantezisini sergilemiştir.

Oysa Gallop fena halde yanılmıştır. Öğrenci bir yıl sonraki şikâyetinde bu öpüşmeden rahatsız olduğunu ama söylemeye çekindiğini ifade edecektir.

“Yanılmıştım. 1971’de yaşadığımı hayal etmiş olabilirim ama 1991’deydik. Ve bir öğrenci ile profesörün öpüşme sahnesi artık seksi ve yeni feminist pedagojik imkânlara değil de cinsel tacize işaret ediyordu. Benim bir kadın olmam, feminist olmam, cinselliği araştıran bir konferansta bulunuyor olmamız, öğrencimin de bu aleni gösteriye açıkça katılmış olması, tüm bunlar hiçbir şey fark ettirmemişti. Tüm bu anlamlar, onun öğrenci benimse profesör olmam olgusu tarafından geçersizleştirilmişti.”¹⁹

Bu olaydan iki yıl sonra Jane Gallop olayı bir öğrenci gazetesi ve yerel medyada özellikle öpüşme sahnesi öne çıkarılarak ele alınır. Gazetede haber, “öğrencilerini öpmekle suçlanan profesör” başlığıyla sunulmuştur. Bu olayın medyadaki sansasyonel sunum tarzından rahatsızlık duyan Gallop, biraz düşününce aslında sorunun, öpüşme edimi merkezli bir duygulanım yaratmak olmadığını, daha çok, duygular ile bilgi arasındaki bağın kopması olduğunu kavrar. Nitekim kendisinin de “benim cinsel tercihim tez öğrencileridir” derken ya da öğrencisiyle öpüşürken spektaküler bir duygulanım yaratmayı hedeflemiş olduğunu teslim eder. Üstelik Gallop, yazdığı kitaba “Cinsel Tacizle Suçlanan Feminist” adını seçerken de kendini spektaküler biçimde göstermeye devam etmektedir. Dolayısıyla kitap şu cümleyle son erer: “Konferansta öğrencimi öperek spektaküler bir şey yaratmaya çalışıyordum. Ama anlaşılmayı başaramadım. Bu kitabı yazarak şansımı bir kez daha denemek istedim.”²⁰

Tartışmanın Terimleri: Temel Sorun

Bence Gallop bu sefer oldukça başarılı olmuştur. Kitaptaki açık ve içten yaklaşım, spektaküler bir davranışın doğru anlatmaya yetmeyebileceği bir karakteri son derece net bir şekilde ortaya koymaktadır. Elbette bu tür bir karakter ve onun dünya görüşü birçokları tarafından yine de hoş ve ikna edici bulunmayabilir. Gallop’un “kişisel olan” ile “pedagojik olan” arasında tam bir örtüşme varsayan ya da bunu hedefleyen romantizmi uygunsuz ve aşırı bulunabilir. Hatta birçokları Gallop’un tarzını romantik bulmaktan çok, frapan, narsistik, teşhirci, otoriter ya da provokatif gibi terimlerle kavramayı tercih edeceklerdir.²¹ Bu tarzın, öyle ya da böyle tanımlansın, riskli bir varoluş biçimi olduğu açıktır. Gerçekten, Gallop, tez öğrencileriyle olan ilişkisini diğer öğrenci-öğretmen ilişkilerinden o derece ayrı ve üstün bir yere koymaktadır ki, böyle ilişkilerin diğer “sıradan” öğrenciler nezdinde kibirli, dışlayıcı ve hatta aşağılayıcı olarak görülmesi mümkündür. Dahası, Gallop belki kendi arzu ve duygularına fazlaca gömülmüş, bu nedenle duygusal yakınlık geliştirdiği öğrencilerin bile gerçekliğini tam olarak algılamaktan yoksun, onların duygularından çok kendi duygularını önemseyen, ilişkideki aktarım sorunlarıyla başetmeyi beceremeyen, biraz ben-merkezci ve hatta narsisist birisi olarak da değerlendirilebilir.²² Ancak tüm bu eleştiriler tartışmaya değer ve hatta doğru olsalar bile bu karakter özellikleri onu cinsel tacizci yapmaya yetmeyeceği gibi kitapta sunduğu analizlerin değerini de düşürmez.

Kitapta ortaya konulan tartışma konuları birbiriyle ilgili birkaç farklı düzlemde ele alınmayı ve her düzeyin kendi içinde derinleştirilmesini hak ediyor. Ancak ben, bu yazının sınırları çerçevesinde, sadece temel tartışma eksenlerine işaret ederek, aralarındaki örtüşme alanına dair önemli gördüğüm bir konuyu sorunsallaştırmaya çalışacağım. Kitabın öne çıkardığı tartışma eksenlerinden belki de en önemlisi 1970’lerin feminizmi ile 1990’ların feminizmi arasındaki farklılık sorusu. Burada, 1970’lerin devrimci halesinin yitmesiyle birlikte feminizmin daha muhafazakâr ve/veya bürokratik gündemlere nasıl daha eklemli hale geldiği sorusu var. Buna bağlı olarak yaygın bir kitleleşmenin yaşandığı bu dönemde feminizmin kendi içinde kutupsallaşması, bazı damarların paternalist ve bağınaz eğilimler sergilerken, diğer damarın post-modern atmosfere uyarlandığına dair analizler yapılabilir. İkinci tartışma eksenini, feminist pedagojiyle ilgili. Kişisel olan ile pedagojik olan arasındaki ilişki meselesi feminist pedagojide her zaman yakın bir ilişki içinde düşünülmüş olmakla birlikte, Gallop olayı üzerinden bunun yeniden değerlendirilmesi gerekebilir. Bir başka sorun, cinsel taciz suçunun tam olarak ne suçu olduğuna dair. Bu, asıl olarak bir ayrımcılık suçu mudur, yoksa bunu aşan düzeyde cinselliğin denetlenmesine dair bir perspektifi de içermekte midir? Bu soru elbette daha temel bir soruya bağlanır. Cinsiyetçilik ile cinsellik arasındaki ilişki nedir? Verili eril tahakküm koşullarında bunları ayırmak ne kadar mümkündür ve neden gereklidir? Ayrıca, kitapta ortaya konan bir diğer temel soru iktidar kavrayışımızla ilgilidir. İktidar ya da iktidar asimetrisi kavramları sosyolojik ve hukuki olarak ne ifade eder? Rıza kavramının feminist ve hukuki anlamları arasında ne gibi bir fark vardır? “Görünüşte” rıza göstermek ile “gerçek” rıza nasıl ayrıştırılabilir? Ve elbette, cinsellikte rıza ne anlama gelir? Bu sorular çok daha fazla çeşitlendirilebilir. Tüm bu soruların birbirine bağlandığı noktada beliren temel soru ise bence şudur: Zorunlu heteroseksüelliğin hâkim olduğu eril toplumlarda, cinselliğin içerdiği tahakküm ve ayrımcılığa karşı hukuk yoluyla mücadele ederken neden ve nasıl oluyor da tam da karşı çıktığımız bazı normların yeniden üretilmesine ya da pekiştirilmesine yol açabiliyoruz?

Gallop’un kişisel ve politik deneyiminden kalkarak bu soruya verebileceği yanıtı çıkarsamak zor değil. Ona göre zorunlu heteroseksüellik eleştirisinden kalkarak, heteroseksüel cinselliğin zorunlu olarak kadının arzu ve hazzını reddeden biçimde yaşandığı, dolayısıyla kadının gerçek bir rızasının olamayacağı sonucu çıkarılamaz. O halde, her heteroseksüel ilişkinin, özellikle de aralarında güç asimetrisi bulunanlar arasında yaşanan cinselliğin normunun saf bir tahakküm ve suiistimal ilişkisi olduğunu söyleyerek bunun üzerinden paternalist bir hukuksal

düzenleme yapmak, kadınları bir kez daha arzusu olmayan, pasif ve aciz varlıklar olarak kodlamak anlamına gelecektir. Açıkça ki Gallop'un yaklaşımı, iktidar ile cinsellik arasında, norm olarak (hetero)seksüellik ile somut olarak yaşanan cinsel pratikler arasında oldukça karmaşık bir dolayımın varolduğunu kabul etmektedir. Elbette iktidar ile cinsellik arasındaki ilişki sorusu çok daha geniş bir çerçevede ele alınarak derinleştirilebilir.²³ Bense bu yazıda bu karmaşık dolayımı, genel olarak iktidar-cinsellik ilişkisi çerçevesinde değil de, özel olarak öğrenci-öğretmen ilişkisi etrafında ele alarak ilerleyeceğim. Bu çerçevede önce cinsel tacize dair norm sorusunu gündeme getirecek, sonra da bunun belirli bir pedagojik norm ile bağlantısına işaret edeceğim.

Cinsel Taciz ve Gönül İlişkileri: Bir Norm Sorunu

Öğretmen-öğrenci arasında rızaya dayalı ilişkiler konusunda literatürde genel olarak dile getirilen üç tür farklı eleştiri sözkonusu: İlki, bu tür ilişkilerdeki rızanın aslında "görünüşte" olduğu, öğrenci-öğretmen ilişkisinin doğası gereği bunun bir suiistimal ilişkisi olduğu tezi; ikincisi, ilişki tam bir rızaya dayalı olsa bile, "dans bitince" bunun mutlaka öğrencinin aleyhinde sonuçlar doğuracağı, öğretmenin kişisel duygularını değerlendirmelerine yansıtacağı varsayımı; ve nihayet ilişki rızaya dayalı olup aynı zamanda uzun sürüyorsa bunun da diğer öğrenciler nezdinde bir eşitsiz muamele, tarafgirlik ve kayırmacılık sorunu yaratacağı tezi. İlgili literatürde bu üç farklı eleştiri çoğu zaman birlikte savunulduğu halde, bunların farklı yaklaşımlar olduğunu tespit etmekte fayda var. Nitekim Gallop, öğrenci-öğretmen ilişkisine dair gelişen ilk tepkilerde soruna asıl olarak pedofili ya da ensest terimleriyle yaklaşıldığını, son zamanlarda ise kurumsal olarak çok daha ılımlı ve hukuki bir dilin hâkim olmaya başladığını tespit eder.²⁴ İlk yaklaşım, bu ilişki türünü cinsel tabu olarak görür ve sert bir duygusallıkla çevrelerken; "çıkarcı çatışması" gibi bir kavrama yaslanan hukuki bakış açısı, sorunu makullük, sağduyu ve mesleki sorumluluk sorunu olarak kodlamaktadır.

Şimdi, öncelikle öğrenci-öğretmen arasındaki gönül ilişkisinin ancak görünüşte rızaya dayalı olduğu, aslında kaçınılmaz olarak bir suiistimal ilişkisi olduğu tezine bakalım. Bu teze göre bu ilişkinin normu bir cinsel taciz biçimidir. Burada Gallop ile karşıtları, iktidar ile cinsellik arasındaki ilişki ve normların işleyişi hakkında oldukça farklı kavrayışlara sahip görünüyorlar. Gallop'a yöneltilen temel eleştirilerden birisi cinsel tacizin "normunu" ciddiye almadığı, bunun yerine kendi kişisel deneyimini öne çıkardığı yolundaydı. Buna göre, Gallop, kendi "istisnai" kişisel deneyimini genelleştirerek, "asıl sorunu" gözden uzaklaştırmaya hizmet etmişti. Örneğin Modleski, kitabın ardından yapılan tartışmada kimsenin feministlerin yıllarca mücadele ettikleri en tipik cinsel taciz biçimine değinmediğinden yakınıyor, "cinsel tacizin normunun, üst olan erkek ile astı olan kadın arasındaki, sıklıkla iktidarın suiistimalini içeren ilişki" olduğuna dikkat çekiyor ve şöyle yazıyordu:²⁵

"Cinsel taciz ve öğrenci-öğretmen cinsel ilişkisiyle, ya da işçi-patron ilişkisiyle ilgili normlara dikkat çekme girişimi, her zaman koro halinde bir "peki ama?" çıkışıyla karşılanıyor: "Peki ama öğretmenini taciz eden öğrenciye ne demeli?", Peki ama alt pozisyondaki erkeği taciz eden kadın? Peki ya erkek öğrencisiyle ilişkiye giren kadın öğretmen? Ya Cinsel tacize uğradım diye yalan söyleyen? Ve şimdi de ilişkileri rızaya dayalı olan orta-yaşlı lezbiyen çift, (danışman-öğrenci çifti) peki buna ne demeli?". Hiç kuşkusuz tüm bu istisnalar gerçektir. Sorun şu ki, kimse norm (üstte erkek, altta kadın) hakkında konuşmak ve bu normun kırılma tarafına vereceği zararın nasıl önlenebileceğini sorgulamak istemiyor."

Modleski, norm olarak gördüğü ilişki türüne örnek olsun diye gerçek bir öykü anlatır.²⁶ Bu öyküde, başı belada ve duygusal olarak kırılma olan lisans öğrencisi genç bir kadın, her zaman öğrencilerine duygularını açmalarını öğütleyen, ayrıca hakikat, güzellik ve aşk hakkında bilge bir kişilik olan şiir hocasının odasına gidip ona sorunlarından söz açtığı bir gün hocası onu öpmeye başlar ve öğrenci de buna karşılık verir. Ne yazık ki öğrenci bu öpüşmelerin öğretmen için de bir şey ifade ettiğini, öğretmenin kendisine âşık olduğunu sanmış ve hatta onun kendisi için karısını terk edeceği fantezisini bile kurmuştur. Öğretmen ona bu tür sözler vermiş olmasa da öğrencisi, saygı, büyük hayranlık ve güven duyduğu öğretmeni idealleştirmiştir. Ancak zavallı öğrenci çok geçmeden hocasının kendisiyle "gönül eğlendirdiğini" fark eder. Öğrencinin kendine tutulduğunu anlayan ve bu konuda yakın çevresinden özel bir uyarı alan öğretmen, ona soğuk davranmaya ve kaçınmaya başlamıştır. Sonuçta bozguna uğrayan ve ruhsal olarak çöken öğrenci okulu bırakmak zorunda kalır. Modleski, öğrencinin öğretmenin davranışını kabul ettiği, tacize uğramış gibi davranmadığı ve formel şikayet yoluna gitmediği bu olayı, aslında öğretmene duyulan saygı ve güvenin suiistimal edildiği ve sonuçta öğrencinin büyük zarar gördüğü bir taciz olayı olarak değerlendirir.

Bu örnekte öğretmen ile öğrenci arasındaki ilişkinin tipik olarak pedofili ve ensest-benzeri olarak kavrandığı açıktır. Elbette konuyu pedofili-ensest terimlerinden ziyade daha karmaşık bir rıza sorunu

çerçevesinde ele alan daha incelikli itirazlar da mevcuttur. Örneğin Gallop'u "haksız fiil erotizmi" yapmakla eleştiren feminist hukukçu Carol Sanger, rızaya dayalı ilişkilerin taciz olmadığını teslim etse de, yine de tam bir rızaya dayalı olmayabileceği, tam rızaya dayalı olsa da çıkar çatışması, misilleme ve kayırmacılık riski taşıdığı gerekçesiyle bu ilişkilerin düzenlenmesi gerektiğini ileri sürer.²⁷

Görüldüğü üzere, bu tartışma büyük ölçüde rıza kavramı etrafında dönmektedir. "Rıza" kavramı son otuz-kırk yılda feminist ceza hukuku yaklaşımlarında çokça ele alınmış ve bu tartışma özellikle tecavüz yasalarında önemli değişiklikler yapılmasına katkıda bulunmuştur. Buna rağmen rıza kavramı hem feminist hukuki literatürde hem de uygulamada tartışma yaratmaya devam etmektedir.²⁸ Yine de feminist literatürdeki genel eğilimin şu yönde olduğu tespit edilebilir: Feminist hukukçular bir cinsel bir eyleme açıkça hayır denmemiş ya da direniş göstermemiş olmasının kadının rıza gösterdiği anlamına gelmeyeceğini, çünkü açık zorun yanı sıra rızayı geçersizleştiren birçok faktör bulunduğunu iddia ederek, somut-olumlu bir evet (affirmative yes) denmiş olmasını önemsemektedirler. Rıza göstermiş sayılmak için sözlü ya da davranışsal olarak olumlu bir ifadenin gerekli olmasının yanı sıra, ayrıca rıza göstermek niyeti de mevcut olmalıdır. Kısacası, rıza kavramı giderek belirgin biçimde açık bir zor kullanımı ve zora karşı direnmenin dar çerçevesinden çıkarılarak, bilgiye dayalı seçme, özgürlük, sahicilik, kapasite gibi kavramlarla birlikte ele alınmaktadır.

Üniversitelerde öğrenci-öğretmen arasında rızaya dayalı ilişkilerin yasaklanması durumunda da benzer bir rıza kavrayışının geçerli olduğunu görüyoruz. Nitekim Sanger'in Gallop'a yönelik hukukçu eleştirisi asıl olarak onun karmaşık bir bağlamdaki rıza sorununu çok basite indirgediği teması etrafında şekillenmiştir. Ona göre, rıza hem gönüllü hem de bilgilendirilmiş (informed) olmalıdır ve eğitim ilişkileri bağlamında bu oldukça sorunludur. Cinsel tacizde sorun cinsel hamlenin "istenmemiş" (unwelcome, unwanted) olmasıdır, yoksa cinsel ilişkiye rıza gösterilmiş olabilir ve bu onu taciz olmaktan çıkarmaz. Yani, bir cinsel yaklaşım hem istenmemiş hem de rıza gösterilmiş olabilir. Sanger'e göre, cinsel tacizde sorun, cinsel ilişkiye değil, iktidara gösterilen rıza sorunudur. Sanger, "sekreterler istemedikleri halde patronlarının çamaşır işlerini yapmaya nasıl rıza gösteriyorlarsa, aynı nedenle, yani arada bir güç ilişkisi olduğu için, öğrencilerin de evet demiş olmasını rıza göstergesi olarak ele alamayız" der.²⁹ Öğretmenin davranışı istenmemiş olduğu halde öğrenci iktidar ilişkisi nedeniyle rıza göstermiş olabilir.

Sanger, ikinci olarak "bilgilendirilmiş" rıza kavramını açıklarken aynı zamanda öğretmeniyle ilişki kuracak bir kadının ihtiyaç duyduğu bilgileri de sunar. "Öğrenci hocasının kendini çok akıllı bulduğunu, karısını terkedip onunla olacağını ya da sonsuza kadar onu seveceğini nereden bilebilir ki?" Ona göre bunlar her aşğın alması gereken risklerdir. Yasa, (kişisel özellikler ya da karakter gibi konularda) bir inanç ya da temsile bakarak davrananların, gönüllü girdikleri sözleşmelerin sonuçlarına katlanmak zorunda olduklarını söyler. Kısacası, hocasıyla gönül ilişkisine girip de "dans sona erdiğinde" kalbi kırılan kadın, hukuğun koruması altında olmayacağını bilmelidir.³⁰ Ayrıca ideal durumda her ilişki öncesinde bu tür bilgilerin öğrenciye açıklanması gerektiğini önermektedir. Kısacası Sanger, ilişki biterse ne olacağına dair bir bilgilendirmenin gönüllü bir aşk sözleşmesinin temeli olduğunu ancak böyle bir bilgilendirme pek de mümkün olmadığı için en iyisinin hiç ilişkiye girmemek olduğunu savunuyor gibidir.

Şimdi, bu tartışmadan öğrenci-öğretmen arasındaki gönül ilişkilerine dair ne gibi sonuçlar çıkarılabilir? Bu ilişkinin içinde yer aldığı pedagojik ortamın kendine özgü bir yönü olduğu ve bunun gönül ilişkilerinin niteliğini üst-belirlediği açıktır. Bu tartışmada Gallop ve onu destekleyenler ile muarızları arasındaki uzlaşmazlık, bu özgün pedagojik bağlamın gönül ilişkileri üzerinde nasıl bir etki yarattığı sorusuna verilen farklı yanıtlardan kaynaklanmaktadır. Gallop'un muarızları, bu tür ilişkinin tipik olarak bir iktidar ilişkisi olduğunu ve bu nedenle aşk ilişkisini sakatladığını varsayarken, post-yapısalcı psikanalize yaslanan bir feminist olarak Gallop, aşk ilişkileri ile iktidar ilişkileri arasında kategorik bir karşıtlık görmediği gibi, bu aşk-iktidar-seks oyununun, kadınların da katılımıyla oynanan çok karmaşık ama aynı zamanda insani bir statüsü olduğuna inanmaktadır. Tez komitesindeki iki erkek hocasıyla yaşadığı cinsel ilişkiler hakkında şöyle yazmıştır:³¹ "dürüst olmak gerekirse, onları daha insani kılmak, daha kırılğanlaştırabilmek için onlarla yattım. Benim üzerimde o kadar fazla entelektüel güçleri vardı ki onları çıplak görmek istedim, aynen diğer erkekler gibi." Aşk, cinsellik ve iktidar ilişkilerinin nasıl da grift biçimlerde iç içe geçtiğini, ya da daha doğrusu aşk ve cinselliğin kendine özgü bir iktidar ilişkileri biçimi olduğunu, ayrıca bu oyunun içinde yer aldığı başka iktidar ilişkileri (burada pedagojik bağlam) tarafından üst-belirlendiği gibi aynı zamanda bu bağlamları da altüst etme, dönüştürme gücü olduğunu kabul edersek eğer, öğrenci-öğretmen ilişkilerindeki "normun" hiç de sanıldığı kadar tek biçimli ve mutlak olmadığını görürüz. Her tür öğrenci-öğretmen gönül ilişkisini somut durum ve karakterlerden bağımsız olarak

kadınlara zararlı bir güç ilişkisi olarak görmek, analitik ve politik olarak ufuk darlığından başka bir anlama gelmeyecektir.

Gallop'un konumunun kişisel ve istisnai bir durumu genelleştirdiği eleştirisi doğru değildir. Gallop'un cinsel arzu ile entelektüelliği cesurca birleştirmeye çalışan karakterinin ve yaşadığı ilişkilerin pek de yaygın olmadığını "acı bir gerçek" olarak teslim etsek de, Modleski ya da Sanger'in tarif ettiği olaylardaki naif kırılmalı ve saf beklentilerin de iddia ettiği kadar yaygın olmadığını söylemek gerekir. Bu iki uç örnek arasında çok farklı biçimlerde yaşanan, şu ya da bu saikle başlayan, hem kaygı hem haz veren, öyle ya da böyle biten, bir dönem süren ya da evlilikle sonuçlanan, tarafların farklı biçim ve düzeylerde tatmin olduğu ya da zarar gördüğü çok geniş bir insani ilişkiler alanı durmaktadır. Üstelik bu tür ilişkilerin genel bağlamını oluşturan daha genel toplumsal cinsiyet ilişkileri de tarihsel olarak hızla dönüşmektedir. Günümüzde, âşık olduğu hocasıyla, ancak kendi yaşamının ona sunarak (evlilik yoluyla onunkine de sahip olarak) özdeşleşme yaşayan romantik genç kadının yerine, not yükseltmek için hocasıyla yatan ya da her iki tarafın da gecelik ya da uzun süreli bir ilişkide eşitlendiği durumlar daha sıklıkla yaşanıyor olsa gerektir.³²

Bu tartışmadan çıkan temel sonuç hiç kuşkusuz, rızaya dayalı ilişkilerin taraflardan birinin zayıf ve rıza gösteremez olarak kabul edilmesine dayanan korumacı bir bakışla yasaklanmasının sözkonusu taraflara ve aralarındaki ilişkiye dair cinsiyetçi normları pekiştiriyor olmasıdır. Nitekim, Gallop kitabında "kadınları rıza göstermek hakkından mahrum etmek bizim arzulayan öznelere değil de nesnelere olma statümüzü pekiştirmektedir" diyerek buna karşı çıkıyordu. "Öğrenci evet derken aslında hayır demektedir" diye varsayan korumacı zihniyet ile "kadın hayır derken aslında evet demektedir" diyen tacizci mantığın ortak yanı kadının arzusunun inkâr etmeleridir."³³

Pedagojik İlişkinin Normu

Öğretmen-öğrenci arasındaki gönül ilişkilerine dair norm tartışması bir başka norm tartışmasına da bağlanmaktadır. Burada sözkonusu olan pedagojik normlardır ki Gallop ile muarızları arasındaki çatışma bu alana dair oldukça farklı kavrayışların var olduğunu gösterir. Üniversitelerde rızaya dayalı ilişkilerin yasaklanmasında son dönemde öne çıkan argüman olan "çıkar çatışması" yaklaşımı, öğrenci-öğretmen ilişkisine dair güçlü bir norm modelinin üzerinde temellenmektedir. Bu, özellikle romantik ilişkilerin sorun olarak kodlandığı ama aslında hesaba gelmeyen tüm insani ilişkilerin kesin, standart, acısız bir norma uydurulmaya çalışıldığı bir modeldir. Örneğin Modleski, çılgın ve vahşi Gallop karşısında kendi tutumunu ironik olarak "soğuk, ruhsuz ve makul" gibi sıfatlarla tanımlayarak, bir üniversite hocası olarak asolanın öğrencilere olabildiğince eşit davranmak olduğunu ve bunun için belirli ilişkilerin sınırlandırılmasında bir sorun olmadığını savunur.³⁴ Gallop, kitaba yönelik eleştirilere yanıt verirken bu modele ve norma karşı eleştirisini daha da keskinleştirmiştir. "Çıkar çatışması" yaklaşımının önerdiği makul olma çağrısına karşı, bir doktora danışmanı ile öğrencisi arasındaki "yasak" lezbiyen ilişki örneğini anlatarak şöyle yazar:³⁵

"Bu politika (rızaya dayalı ilişkileri yasaklayan) bir norma dayanarak bizleri düzenlemeye çalışırken, ben çok daha iyi bir ilişki adına bu düzenlemeye direniyorum. Ben bu aşırı örnekte, (yasak lezbiyen ilişki) bir ideal biçim, çalışma ile yaşamın, akıl ile beden, düşünce ile tutkunun onları çoğu zaman birbirinden ayıran çizgileri aşp bir araya gelebileceklerine dair modası geçmiş bir romantik ilişki biçimi görüyorum. Bu ayrımlar ne yazık ki akademik hayatta çok normalleşmiştir. Bu üzücü norm üzerinde temellenen bir etik mi istiyoruz? Bu normu güçlendirecek politikalar mı istiyoruz? İdeal olanın peşinden gidecek kadar queer olanı cezalandırmak mı istiyoruz? (604).

Gallop, aşk ilişkileri alanında "romantik çift" neyse, eğitim alanında da tez danışmanlığı ilişkisinin aynı "queer" özelliği taşıdığını, her ikisinin de standart, kısa süreli, gelgeç ve mesafeli olana karşı tutkulu bağlılıkları ifade ettiğini savunur.³⁶ Ona göre, rızaya dayalı ilişkiler politikasının aşk ile pedagoji arasında mevcut olduğunu varsaydığı çıkar çatışması aslen pedagojiye içkin bir çatışmadır. Aşk olsun olmasın, tez danışmanı hiçbir zaman "nesnel" bir değerlendirmede bulunamaz, çünkü her zaman işin içine çok fazla dahil olmuş durumdadır, dolayısıyla asıl çatışma, aday desteklemek, onun kariyeri ve yaşamı için ona destek olmak ile çalışmasını "nesnel" olarak değerlendirmek arasındadır. Gelgeç, kısa süreli, gayri-şahsi ve kayıtsız pedagojik norma karşı tez danışmanlığı, norm olarak değil, en ideal biçim olarak değerlendirilmelidir. Sonuç olarak Gallop, "pedagojiyi, daha az maliyet hesabıyla, daha fazla romantik bir gözle" değerlendirmeyi önerir.

Pedagoji ile arzu ilişkisini benzer şekilde kavrayarak Gallop'a destek verenler de vardır. Örneğin Pellegrini, Gallop olayı üzerine yaptığı değerlendirmede rızaya dayalı ilişkilerin yasaklanmasının nasıl da pedagojinin dayandığı eleştirel öznellik fikrinin altını oyduğunu çok iyi gösterir.³⁷ Eleştirel aktörlük ile kastedilen "sınırlamaları ve bağlamları inkâr eden değil, onların içinden geçerek işleyen aktörlüktür."³⁸ Ona göre, öznenin ilk elden deneyimi ile özneyi (ve onun deneyimini) kuran koşullar arasındaki gerilim, pedagojinin üzerinde işleyeceği çok verimli bir gerilim oluşturmaktadır. Oysa üniversite, rızaya dayalı görünen ilişkileri, "mağdur olan" üçüncü tarafların da şikâyet edebileceği bir "yanlış bilinçlilik" haline getirirken, tam da bu gerilimi yok etmeye çalışmaktadır. Bu, özneyi, güçlendirmek ya da korumak adına onu inkâr etmek anlamına gelir. Üniversite politikasının gerisindeki yatan, "tekil bedenlerin aşağılık gerçeklerinden soyutlanmış, beden ile bilgiyi karşı karşıya getiren "nesnel" eğitim anlayışını" da eleştiren Pellegrini, bunun pedagojinin arzu ile özdeşleşme arasındaki etkileşimden doğan gücünü reddettiğini yazar. İdeal olarak pedagoji, öğrencinin öğretmenle kurduğu özdeşleşme ilişkisini, öğretmenin şahsına değil de öğretmenin arzusuyla özdeşleşmeye doğru yönlendirerek, öğrenme arzusunu kamçılar.³⁹ Sonuçta Pellegrini, hukuk dilinin, pedagoji ile arzunun ilişkisini, bu ilişkiyi hazırları ve risklerini tartışmak için uygun olmadığına işaret eder. Gallop olayından bir yıl kadar önce, ünlü feminist Bell Hooks da öğrenci-öğretmen arasındaki erotik ilişkileri tutkulu pedagoji adına savunan ve kendi kişisel deneyimlerinden de sözeden etkili bir makale kaleme almıştı.⁴⁰ Hooks da günümüzde kurban-mağdur olma üzerine çok fazla vurgu yapılıyor olmasının bir ihlal alanı olarak erotik olana pek az kültürel imkan tanıdığını, oysa bunun tahakküm siyasetinin altını oyabileceğini savunuyordu. Tutkulu pedagojinin erotik enerji yaratmasının çok mümkün olduğunu ve bunun disipline edilmesinin ya da yasaklanmasının doğru olmadığını ileri sürüyordu.

Sonuç yerine

Feministler, özellikle de akademideki feministler olarak, pedagojik bağlamda gerçekleşen gönül ilişkileri elbette pek çok açıdan ilginçtir. Bu kendine özgü ilişki biçimini hem kadınlık deneyimlerimizi anlamak ve toplumsal cinsiyet ilişkilerini analiz etmek hem de pedagoji üzerine düşünmek adına önemsemeliyiz. Ayrıca bu ilişkilerin cinsel tacizle örtüşen, kaynaşan ya da sonuçlanan biçimlerine dair de uyanık olmaya ve tartışmaya devam etmeliyiz. Gallop'un görüşleri tam da bu konuda, yani rızaya dayalı ilişkiler ile taciz arasındaki karmaşık dolaylımları ya da kolay geçişkenlikleri, örtüşmeleri göz ardı ettiği, kısaca rızanın ancak "görünüşte" olduğu durumları aydınlatmakta pek de faydalı olmadığı için eleştirilebilir elbette. Ben ise Gallop'un duruşunun bu tartışmayı ilerletmek açısından engelleyici değil de kışkırtıcı olarak görülmesi gerektiğini düşünüyorum. Ayrıca Gallop'un tutumunu, kadınların arzularını tamamen hiçe sayan muhafazakâr-feminist bir eğilime karşı bir uyarı olarak da anlamlı buluyorum. Ancak bunu söylemek bizi kaygılandıran tek dinamimin muhafazakâr yorum olması gerektiği, ya da muhafazakârlaşma riskine karşı radikal bir bireycilik perspektifini sahiplenmemiz gerektiği anlamına da gelmiyor. Tüm bu konular bence çok daha derin biçimde tartışılmayı hak ediyor.

Ben bu kısa yazıda tüm bu konuları tartışmak yerine temel bir soruya yanıt aramaya çalıştım. Hatırlatmak gerekirse soru şuydu: Zorunlu heteroseksüelliğin hâkim olduğu erkek egemen toplumlarda, cinselliğin içerdiği tahakküm ve ayrımcılığa karşı hukuk yoluyla mücadele ederken neden ve nasıl oluyor da tam da karşı çıktığımız bazı normların yeniden üretilmesine ya da pekiştirilmesine yol açabiliyoruz? Yukarıdaki tartışmada da ortaya koymaya çalıştığım gibi bu sonuç, asıl olarak iktidar ile öznellik, faillik ve cinsellik arasındaki ilişkinin karmaşıklığını; normların işleyiş tarzını tam olarak kavramanın zorluğundan kaynaklanıyor. Çoğu zaman iktidar ile öznenin birbirine dışsal olduğunu, iktidar ilişkisinin olduğu yerde ne rıza ne de failliğin olamayacağını varsayıyoruz. Daha sıklıkla, bir ilişki içinde üstün olan tarafa aslında sahip olmadığı bir egemen güç atfederken bağımlı tarafı da tamamen edilgen olarak görüyoruz. Bu kavrayış, ezeli-ebedi bir ezen-ezilen ilişkisi içinde belirli cinsiyetçi normların kendilerini sürekli aynı şekilde ürettiğini varsaymamıza neden oluyor. Oysa Butler'ın göstermeye çalıştığı gibi, normların varlığı, sürekliliği ve gücü, iktidar ilişkileri içinde kurulan failler olarak öznelere çok çeşitli bağlamlarda onları tekrarlamasına bağlıdır ki bu tekrarın hep aynı biçimde gerçekleşmesini ve hep aynı ilişkiyi yeniden üretmesini garanti eden bir zorunluluk yoktur.⁴¹ Tam tersine, faillik, belirli somut ilişkiler içinde konumlanan öznelere farklı şekilde farklı anlamlar yükleyerek tekrarlamalarına, yani altüst edici tekrarlar yaratmalarına bağlıdır. Belirli bir pedagojik ilişki içinde, yani önceden belirlenmiş bazı normlar çerçevesinde, aralarında güç eşitsizliği bulunan insanlar arasında aşk ve cinsellik, tutkulu bağlılıklar, dostluklar yaşanmayacağını önceden yasal olarak kararlaştırmak demek, egemen normun güçlenmesine katkıda bulunmak demektir. Eşitlik ve özgürlük dinamiklerinin önünü açmak için, dönüştürücü arzuların gücünü tanımalı, onları görmezden gelmekten ufuk açıcı örnekler olarak

değerlendirmeli ve elbette bu arzuların özel bir mekânı olduğu, ancak belirli ortamlarda, belirli kişiler arasında varolabilecekleri fikrinden de vazgeçmeliyiz.

Son olarak Gallop'un soruşturmanın ardından yaptığı bir görüşmeden bir alıntıyla bitirmek istiyorum:⁴²
"Şuna inanıyorum ki üniversitelerin cinsel tacizle ilgili çok sert politikalar geliştirip bu politikaları hayata geçirmekte son derece başarısız olmalarının nedeni, cinsel tacizin tanımını pek çok kişinin aslında kötü bulmadığı şeyleri de içerecek tarzda genişletilmiş olmasıdır. Eğer rızaya dayalı ilişkileri cinsel taciz politikasına dahil ederseniz, ülkenin heryerindeki meslektaşların, şimdi ellilerinde olup da yirmi-yirmi beş yıl önce öğrencileriyle evlenmiş olan adamların, -son derece saygın ancak belki de biraz sıkıcı bir durum- cinsel taciz fikrine gülmelerini kolaylaştırmış olursunuz. Cinsel taciz cinsellik olarak görüldüğünde, herkesin resmi olarak kınadığı ama herkesin yaptığı bir durum ortaya çıkar ki cinselliğin kötü olarak görüldüğü bir toplumda olan şey tam da budur." (Talbot 1997)



- ¹Jane Gallop, *Feminist Accused of Sexual Harassment*, Duke University Press, Durham and London, 1997. Kitap henüz Türkçeye çevrilmedi. Ancak şu adresten on-line olarak ulaşılabilir: <http://www.ccebook.org/preview/0822319187/Feminist-Accused-Of-Sexual-Harassment-Public-Planet-Books>
- ²Gallop, *Feminist Accused of Sexual Harassment*, s.5
- ³Gallop, *Feminist Accused*, s.12-17.
- ⁴Gallop, *Feminist Accused*, s.10
- ⁵Gallop, *Feminist Accused*, s.28
- ⁶Gallop, *Feminist Accused*, s.32.
- ⁷Latince bir terim olan “quid pro quo”, bir şey karşılığında bir şey vermek anlamına gelir. Cinsel taciz bağlamında bu, istenmeyen cinsel yaklaşımlara belirli bir ödül ya da tehdidin eşlik ettiği durumlara işaret eder.
- ⁸Wisconsin Üniversitesi Politika Belgesinin ilgili bölümü şöyledir (1990 tarihli): “öğrencinin öğretmeninden duyduğu saygı ve güven ve ayrıca öğretmenin sahip olduğu iktidar gerçeği, öğrencinin öğretmenle gireceği bir gönül ilişkisi ya da cinsel ilişki konusunda gerçek bir tercih yapma özgürlüğünü büyük ölçüde azaltır... Tüm öğretmenler (instructors), bir iktidar simetrisinin varolduğu, görünüşte rızaya dayalı olsa da herhangi bir ilişkide ciddi risklerin sözkonusu olduğunu bilmelidirler”.
- ⁹Gallop, *Feminist Accused*, s.38.
- ¹⁰Gallop, *Feminist Accused*, s.39-48.
- ¹¹Gallop, *Feminist Accused*, s.51
- ¹²Taciz suçlamasına giden olayların yorumu için bkz. Gallop, *Feminist Accused* 53-57.
- ¹³Gallop, *Feminist Accused*, s.57.
- ¹⁴Gallop, *Feminist Accused*, s.76.
- ¹⁵Gallop, *Feminist*...s.77-80.
- ¹⁶Olayın gelişimi hakkında bkz. Gallop, *Feminist Accused*, s.81-86.
- ¹⁷Gallop, *Feminist Accused* s.86.
- ¹⁸Bardaki olayın gelişimi hakkında, Gallop, *Feminist Accused*, s.88-92.
- ¹⁹Gallop, *Feminist Accused*, s.92.
- ²⁰Gallop, *Feminist Accused*, s.101.
- ²¹Bu olaydan kalkarak Gallop’un kişisel ve akademik tarzına dair yazılmış geniş ve ayrıntılı bir analiz için bkz. M.Talbot, “A Most Dangerous Method”, *linguafranca.mirror.thienfo.org/Archive/method.html*. erişim tarihi: 27.04.2011.Hem Gallop hem de şikayetçi öğrencilerle görüşen yazar, olayın ayrıntılarına dair olabildiğince nesnel ancak nihai olarak Gallop’u destekleyen bir yorum yapmaktadır.
- ²²Talbot’un makalesinde Gallop’un lisansüstü öğrencileriyle yapılan görüşmelerde Gallop’un öğrencilerle ilişkisinin karmaşık boyutları ortaya konur. Çıkan sonuç, Gallop’un pek çok öğrencinin kaldıramadığı ancak kaldıranların da çok şey öğrendikleri zorlayıcı bir tarza sahip olduğudur. Makale, öğretmenlik otoritesi ile yakın ilişkiler arasındaki karmaşaya dair çok önemli noktalara işaret ediyor. Pek çok yorumun yanı sıra, lisansüstü öğrencilerin Gallop’a yönelik tepkilerinin arkaplanında sınıfsal bir sorun da olduğu yönündeki tespit çok dikkat çekici.
- ²³Bu konu hakkında, özellikle benim beslediğim kaynaklar olarak bkz. M.Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, Ayrıntı, 2003; J.Butler, *Cinsiyet Belası*, Metis, 2008; J.Gallop, *The Daughter’s Seduction: Feminism and Psychoanalysis*, Cornell University Press, 1982.
- ²⁴Jane Gallop, “Resisting Reasonableness”, *Critical Inquiry* 25 (Spring 1999), s.601.
- ²⁵Tania Modleski, “Fight the Power: A Response to Jane Gallop, James Kincaid and Ann Pellegrini”, *Critical Inquiry*, 26 (Spring 2000), s.597.
- ²⁶Modleski, “Fight the Power”,
- ²⁷Carol Sanger, “The Erotics of Torts”, *Michigan Law Review*, May 1998, vol.96, Issue 6,
- Yale Hukuk Fakültesi, rızaya dayalı ilişkileri rıza sorunu üzerinden değil de kayırmacılık çerçevesinde düzenleme yoluna gitmiştir. Böylece diğer üniversitelerden farklı olarak bu tür ilişkiler çok daha kesin ve sert biçimde yasaklanmaktadır. İlgili belgede bu tür ilişkilerin, çıkar çatışmasına yolaçaacağı ve diğer öğrenciler için olumsuz bir ortam yaratacağı için eğitim sürecini tehdit ettiği ilan edilmiştir. Belge için bkz. www.yale.edu/hronline/careers/managers/shbroch.pdf
- New York Üniversitesi Hukuk Fakültesi, rızaya dayalı ilişkilere izin vermekle birlikte açıkça caydırma çalışır. Caydırma mekanizması ispat yükünün hocanın üzerine yıkılmasıdır. Eğer rızaya dayalı bir ilişkiye sonradan öğrenci tarafından taciz iddiası getirilirse, hoca öğrencinin rızasının gönüllü olduğunu ispat etmek zorundadır. Böylece Üniversite, “görünüşte” rızaya dayalı ilişkilerden şüphe duyduğunu açıklamış olmaktadır. Belge için bkz. www.nyu.edu/students/studentaffairs.
- ²⁸Tecavüz bağlamında rıza kavramının tartışması için bkz. Alev Özkazanç, “Siyaset, Hukuk ve Cinsel Suçlar: Assange olayı ve Hukukçu Feminizmin Eleştirisi”, *Fe Dergi: Feminist Eleştiri*, 4 sayı 1, 2012.
- ²⁹Sanger, “Erotics of Torts.?”
- ³⁰ Mahkeme iki farklı *quid pro quo* cinsel taciz türüne işaret eder. İlkinde işveren, teklif y Öte yandan Sanger, böyle bir kadının bilmesi gereken en önemli hukuki bilgi olarak özellikle şuna dikkat çeker: Amerika’da mahkemeler cinsiyet ayrımcılığı yasasının cinsel tacizle ilgili bölümüne dair şu yorumunu yapmaktadırlar. a da tehditini açıkça yapar, (benimle yatarsan ya da yatmazsan şöyle böyle olur gibi). İkincisinde ise önceden bir tehdit olmaksızın işveren bir cinsel teklifte bulunur, reddedildikten sonra çalışanı kovar ya da hayatını zorlaştırır ki buna misilleme denir. Mahkeme her ikisini de cinsel ayrımcılık olarak değerlendirmiştir. Öte yandan çalışanın daha önce işvereniyle yakın gönül ilişkisi yaşadığı durumlarda mahkeme, ayrılığın ardından yaşanabilecek kıskançlık, husumet, kötü muamele gibi duygusal tepkileri cinsiyet ayrımcılığı olarak görmediğini açıklamıştır.
- ³¹Gallop, *Feminist Accused*, s.42.
- ³²Günümüzde Amerikan Üniversitelerinde yaşanan cinsel ilişkilere dair çok hareketli iki tartışma blogu var. bkz. Dankprofessor’s Weblog: A Weblog examining sexual politics in higher education and beyond. Sex and the Ivy (<http://sexandtheivy.com/>).
- ³³Gallop, *Feminist Accused*, s.38.
- ³⁴Sanger, “Erotics of Torts”, ?
- ³⁵Gallop, “Resisting Reasonableness”, s.604.
- ³⁶Gallop, “Resisting Reasonableness”,s.607.
- ³⁷Pellegrini, “Pedagogy’s Turn: Observations on Students, Teachers and Transference-Love”, *Critical Inquiry*, 25 Spring 1999.
- ³⁸Pellegrini, “Pedagogy’s Turn”, s.620.
- ³⁹Pellegrini, “Pedagogy’s Turn”, s. 623.

⁴⁰Bell Hooks, "Passionate Pedagogy; erotic student\faculty relationships", *Z MAGAZİNE*, March, 1996, 45-51. Makalenin bir bölümüne Dankprofessor's Weblog'dan ulaşılabilir.

⁴¹Bkz. Butler, *İktidarın Psikik Yaşamı: Tabiyet Üzerine Teoriler*, Ayrıntı, İstanbul 2005 ve *Cinsiyet Belası*, Metis, İstanbul, 2008.

⁴²Gallop'dan aktaran Talbot, 1997.

Kaynakça

Butler, Judith. *İktidarın Psikik Yaşamı: Tabiyet Üzerine Teoriler*, (İstanbul, Ayrıntı, 2005)

Butler, Judith. *Cinsiyet Belası*, (İstanbul, Metis, 2008).

Foucault, Michel. *Cinselliğin Tarihi*, (İstanbul, Ayrıntı, 2003).

Gallop, Jane. *Daughter's Seduction: Feminism and Psychoanalysis*, (NewYok, Cornel University Press, 1982).

Gallop, Jane. *Feminist Accused of Sexual Harassment*, (Durham and London, Duke University Press, 1997).

Gallop, Jane. "Resisting Reasonableness", *Critical Inquiry*, 25 Spring (1999).

Hooks, Bell. "Passionate Pedagogy; erotic student\faculty relationships", *Z MAGAZİNE*, March, (1996). 45-51

Modleski, Tania. "Fight the Power: A response to Jane Gallop, James Kincaid and Ann Pellegrini", *Critical Inquiry*, 26 Spring (2000).

Özkazanç, Alev. "Siyaset, Hukuk ve Cinsel Suçlar: Assange Olayı ve Hukukçu Feminizmin Eleştirisi", *Fe Dergi: Feminist Eleştiri*, 4 sayı 1, (2012).

Pellegrini, Ann. "Pedagogy's Turn: Observations on Students, Teacher and Tranference-love", *Critical Inquiry*, 25 Spring (1999).

Sanger, Carol, "The Erotics of Torts", *Michigan Law Review*, v10.96, no.6, (1998).

İnternet Kaynakları:

Talbot, Margaret. "A Most Dangerous method", linguafranca.mirror.thinfo.org/Archive/method.html

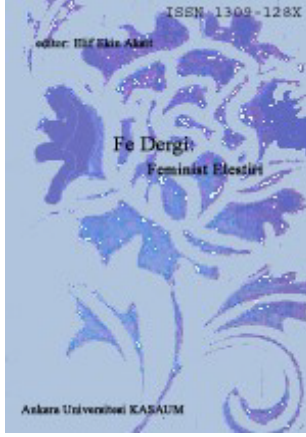
Dankprofessor's Weblog: A Weblog examining sexual politics in higher education and beyond.
Sex and the Ivy (<http://sexandtheivy.com/>).

New York University Policies and Procedures: Bias and Harassment, Consensual Relations,
www.nyu.edu/students/studentaffairs.

Yale University, Policy on Teacher-Student consensual Relations, www.yale.edu/equalopportunity/policies.

University of Wisconsin, Consensual Relations Statement, www.uwgb.edu/hr/policies/consensual.

Yayımlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM
Adres: Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, Cebeci 06590 Ankara



Fe Dergi: Feminist Eleştiri 4, Sayı 1
Erişim bilgileri, makale sunumu ve ayrıntılar için:
<http://cins.ankara.edu.tr/>

Seksoloji: 1945-1955 arası Türkiye'de cinsel terbiye

Ezgi Sarıtaş

Çevrimiçi yayına başlama tarihi: 25 Aralık 2012

Bu makaleyi alıntılanmak için: Ezgi Sarıtaş, “*Seksoloji: 1945-1955 arası Türkiye'de cinsel terbiye*” *Fe Dergi* 4, sayı 2 (2012), 57-71.

URL: http://cins.ankara.edu.tr/8_6.html

Bu eser akademik faaliyetlerde ve referans verilerek kullanılabilir. Hiçbir şekilde izin alınmaksızın çoğaltılamaz.

Seksoloji: 1945-1955 arası Türkiye'de cinsel terbiye

Ezgi Saritaş*

Bu yazıda 1949-1954 yılları arasında yayımlanmış Seksoloji: Cinsî Bilgiler Mecmuası'nı incelemeyi amaçlıyorum. Yapacağım incelemeyle, 1950lerin başında Türkiye'de cinselliğe dair söylemlerin 'cinsel terbiye' başlığı altında nasıl eklemlediklerine ve geçerli kılındıklarına bakacağım. Her ne kadar salt dergi üzerine yapacağım inceleme dönemin cinsiyet rejimini anlamaya yetmeyecek olsa da, derginin içeriği dönemin toplumsal cinsiyet ilişkileri bağlamında değerlendirildiğinde önem kazanmaktadır. Foucault'nun on dokuzuncu yüzyıl cinsel bilimi için sorduğu bir sorunun, bu yazının ele aldığı meseleler açısından önemli olduğunu düşünüyorum: Cinselliğe ilişkin belirli dönemde ortaya çıkan söylemde ne gibi yerel iktidar bağıntıları görebiliriz, bu bağıntıların arasındaki ilişkiler nelerdir ve değişimlerini nasıl anlayabiliriz? Her ne kadar yazı, bu soruya cevaplama iddiasında olmasa da, Seksoloji dergisini ve derginin yayımlandığı dönemde toplumsal cinsiyet ilişkilerini ele almak bu sorular ekseninde anlam kazanacaktır.

Anahtar sözcükler: cinsel terbiye, cinsellik bilimi, 1950lerde toplumsal cinsiyet rejimi

Sexology: Sexual conduct in Turkey between 1945 and 1955

In this article I want to analyze the Sexology: Sexual Knowledge Magazine published between the years 1949-1954. With this analysis, I want to look at the ways different discourses on sexuality are articulated and authorized under the title of 'sexual conduct'. Although an analysis that is focused exclusively on the magazine is not enough to understand the gender regime of the period in question, the content of the magazine will be analyzed within the framework of the gender relations of that period. A question posed by Foucault for the sexual science of nineteenth century is relevant to the issues dealt with in this article: Which power relations can be observed in a discourse on sexuality that emerged during a certain period and how can we understand these relations and their transformation? Even though the article does not claim to provide an answer to this question, the magazine and gender relations during the time of its publication will be framed with these questions.

Key words: sexual conduct, sexual science, gender regime in 1950s

Giriş: On dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sında cinsellik bilimi

Bu yazıda 1950'lerin ilk yarısında yayımlanan *Seksoloji: Cinsî Bilgiler Mecmuası* (bundan sonra *Seksoloji*) dergisi üzerine yapacağım incelemeyle, cinselliğin kurulumunda farklı söylemlerin eklemlesi ve geçerli kılınışına bakacağım. Özellikle cinsel terbiye kavramına yoğunlaşarak farklı söylemsel eklemlemelerin bu kavramı nasıl tanımladığına yoğunlaşacağım.

Seksoloji – cinsellik bilimi - bir bilim dalı olarak on dokuzuncu yüzyıl sonlarında Almanya'da, Aydınlanma'nın etkisiyle ortaya çıkan hukuki ve bilimsel özne kavrayışıyla yakından ilişkili biçimde ortaya çıkmıştır.¹ Sosyoloji, antropoloji gibi sağlık, üreme ve insan cinselliğine odaklanan beşeri bilimlerin de çağdaşdır.² On dokuzuncu yüzyıl boyunca ilerleyen bu bilimlerin de etkisiyle cinsellik yalnızca kadın/erkek karşıtlığı üzerinden değil, normal/anormal, tabii/gayritabiî, sapkın/sağlıklı gibi karşıtlıklarla da tanımlanır hale gelmiştir. Batı düşüncesinin ikili düşünce sistemi, seksoloji söylemi içinde sürekli yeni karşıtlıklarla eklemlemelerle kendini sürdürmüştür.

Seksoloji – *scientia sexualis* – Foucault'nun da söylediği gibi bilim-iktidar biçimine göre düzenlenen yöntemler geliştirmiştir. Erotik sanatla bağlarını koparan ve kilise söylemine endekslenen cinsel bilim, cinselliğe yönelik doğru söylemler oluşturma çabasında itirafı, bilimsellik kurallarına oturtmuştur. Hıristiyan Batı'da cinselliğe dair hakikat üretiminin ilk yöntemi olan itiraf, cinsel bilimde de cinsellik üzerine “doğru” söylem üretiminin genel kalıbını oluşturmuştur.³

İtiraf yoluyla sökülüp alınan hazlar, bilimsel yöntemlerle birleşerek cinsiyete dair hakikati üretmiştir. Foucault'ya göre cinsellik, cinsel bilim tertibatıyla karşılıklı bağıntı içinde gelişmiştir. Söylem kendi hakikatini üretmiş, daha sonra cinselliği doğal olarak var olan bir şey olarak tanımlamıştır. Bu alan belirsiz nedenselliklerin

* Ankara Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi

odağı, ortaya çıkarılması, dinlenmesi ve yorumlanması gereken gizli ve karanlık bir kelam olarak tanımlanmıştır. Foucault'ya göre cinselliğin tarihi, bu iktidar etkilerini oluşturan söylemlerin tarihlerinden hareketle oluşturulmalıdır.⁴ Böylesi bir tarih çalışması için Foucault şu soruları sormayı önerir: Belirli bir tarihte ve mekânda, cinselliğe ilişkin söylemlerde ortaya çıkan iktidar bağıntıları nelerdir? Bu bağıntılar söylemleri nasıl olanaklı kılar ve söylemler bu bağıntılara nasıl dayanak oluşturur?⁵

Cinsellik Foucault'ya göre, iktidar bağıntılarında önemli ve yoğun bir geçiş noktasıdır, birçok strateji için dayanak noktası ve menteşe görevi görebilir. Fakat cinselliğin her türlü dışavurumuna uygulanan tek ve bütünsel bir stratejiden söz edemeyiz. Foucault, on sekizinci yüzyıldan itibaren cinselliğe ilişkin özel bilgi ve iktidar tertibatları geliştiren dört strateji ayırt eder: kadın bedeninin histerikleştirilmesi, çocuk cinselliğinin pedagojikleştirilmesi, üreme davranışlarının toplumsallaştırılması ve sapkın hazın psikiyatikleştirilmesi.⁶ Bu stratejiler, cinsellekle mücadele etmeyi, onu daha iyi yönetmeyi, ya da denetlemeyi amaçlamazlar; söz konusu olan cinselliği üretirler.

Bu stratejiler, yasaklamanın değil cinselleştirmenin asıl mercii olan aileden geçerler.⁷ Cinsellik tertibatı, on yedinci yüzyılda aile tertibatının kenarında gelişmeye başlamışken, daha sonra yavaş yavaş aileyi merkeze alarak gelişir. On dokuzuncu yüzyıldan itibaren aile, kendi içinde cinselliğin izlerinin peşine düşerek; itiraflar toplayıp kendisini sınırsızca uzmanların yorumlamasına açarak cinselleşir. Böylece, cinsellik tertibatı için en değerli taktik öge haline gelir.⁸

Cinsel bilim yoluyla cinsellik, normallik talebiyle çakıştırılır, yaşam ve hastalık sorununa bağlı olarak düzenlenmeye başlar ve eski ahlakçı baştan çıkma ve aşırılık kategorileri, 'sapkınlık'ın mediko-psikolojik alanı içerisinde yayılır.⁹ Sapkınlıklar, çeşitlenir ve en ince detayına kadar tanımlanır. Bu gelişmeler aynı zamanda cinselliği bir tür biyolojik sorumluluk konumuna oturtmaktadır; cinsellik yalnızca kendi hastalıklarından mesul değildir, eğer denetlenmezse gelecek kuşaklara ve insan türüne kalıcı marazlara bırakabilecek bir güce sahiptir. Bu nedenle cinsellik giderek siyasal bir projenin parçası haline gelmiştir; cinsellik ve doğurganlık yönetilmelidir.¹⁰

'Muhafazakâr modernleşme'nin cinselliği

Cinsellik tertibatı her yerde aynı biçimde ve aynı evrelerden geçerek işlemez; bu da tek bir cinsellik tertibatının olmadığını göstermektedir. "Eğer 'cinselliğin', karmaşık bir siyasal teknolojiye bağlı belli bir tertibatın bedenlerde, davranışlarda, toplumsal ilişkilerde yarattığı bir etkiler bütünü olduğu doğrusu, bu tertibatın her yerde simetrik biçimde işlemediğini ve dolayısıyla aynı sonuçlara yol açmadığını kabul etmek gerekir."¹¹ Cinsellik tertibatının belirli bir tarihsel dönemde Türkiye'de nasıl işlediğini anlamak kuşkusuz bu yazıda yapmaya çalışacağımın çok daha kapsamlı bir analizi gerektirir. Farklı iktidar ilişkileri arasındaki bağıntıları kurmak, bunlar arasındaki söylemsel geçişlilikleri ortaya koymak ve cinselliğin farklı söylemlerin eklenmesine nasıl bir zemin oluşturduğunu anlayabilmek için belirli bir dönem içerisindeki toplumsal cinsiyet rejimine ve cinselliğin bu rejim içerisindeki söylemsel kurulumuna bakmak gerekmektedir. Her ne kadar, *Seksoloji: Cinsî Bilgiler Mecmuası* (bundan sonra *Seksoloji*) 1949 yılında yayım hayatına başlayan bir dergi olsa da, ben dergiyi biraz daha geniş bir tarihsel dönem içerisinde ele alacağım. Özellikle 1945 sonrası ve 1950'lerin incelenmesi, *Seksoloji* dergisinin nasıl bir tarihsellik içinde yayımlandığı anlamak için önemli olacaktır.

1944 yılında İsmet İnönü'nün işaretlerini verdiği çok partililiğe geçiş, 1946 erken seçimlerinde Demokrat Parti'nin meclise girmesiyle tamamlanmıştır. 1950 seçimlerinde ise DP mecliste çoğunluğu elde ederek hükümeti kurmuştur.¹² 1950'lerin ilk yıllarında başlayan tarımsal modernleşme, tarımsal işgücü fazlalığı ve sonrasında yaşanan göç, bu dönemin en önemli özelliklerinden biri olarak karşımıza çıkar. Kandiyoti bu dönemde gerçekleşen dönüşümün, Cumhuriyet reformlarının başarılı olamadığı yerde etkisi gösterdiğini, aile içindeki ataerkil otoritenin karşısına, yeni tabakalaşma süreçlerinin ve toplumsal hareketliliğin dikildiğini söyler.¹³ Kentleşmenin hızlanmasıyla birlikte kent-köy ayrımı keskinleşmeye başlamış, kentli ailenin düzenlenmesi acil bir mesele haline gelmiştir.

Bu dönemde Erken Cumhuriyet döneminin toplumsal cinsiyet rejimi de yeniden şekillenmiştir. Sancar, muhafazakârlar ve cumhuriyetçiler arasındaki uzlaşmayla tanımladığı bu dönemi *muhafazakâr modernleşme* dönemi olarak adlandırmaktadır.¹⁴ Önceki dönemden devlet aygıtları, dinin konumu, Türklüğün tanımı gibi modernliğin üzerinde uzlaşılan öğeleri devralırken, kadının özgürlük sınırları ve ailede kadınlara düşen roller konusunda muhafazakâr bir dönüşüm yaşanmıştır. Aile, hem cinselliğin ve modernliğin, hem de gündelik hayata dair diğer birçok meselenin (eğitim, giyim, estetik) düzenlendiği alan olarak öne çıkmıştır.¹⁵ Aile, cinsellik

tertibatının kurulumunun ve işleyişinin de merkezindedir. Cinsel terbiye için aile hem bir amaç hem de araç olarak tanımlanır. Bu konuya *Seksoloji*'yi ele alırken döneceğim.

Sancar'a göre, cinsiyet ilişkilerini düzenleyen, siyasal ve toplumsal anlamlar üreten ailenin sınırları muhafazakâr modernleşme döneminde kendisini tehdit eden dışsallıklar üzerinden tanımlanmaya başlar.¹⁶ Kentli orta sınıfın yaşamı üzerinden modellenen modern Türk ailesi için, kırdan kente göç bu dışsallığın tanımında önemli bir yer tutmaktadır. Sancar, dönemin günlük gazeteleri üzerinden yaptığı incelemesinde, köylülüğün temsil ettiği cahillik, gelişmemişlik ve suç eğilimi tarafından kuşatıldığı düşünülen orta sınıf kentli ailenin, bu tehditler karşısında yapması gerekenler hakkında uyarıldığını söyler.¹⁷ Modernleşme stratejisi, Cumhuriyet seçkinlerinin yaşam tarzının, bu yaşamın stratejik düzenleme alanları olarak modern aile biçiminin ve yeni cinsiyet rejiminin, kente yeni göçenlere benimsetilmesiyle şekillenmektedir. Dönemin gazete haberleri, denetlenemeyen tutku ve duyguların getirecekleri felaketleri haberleştirerek, kentli orta sınıf aileye rehber olma, onu terbiye etme amacı taşır.¹⁸ Kurulmaya çalışılan ailenin dışsallığı yalnızca geri kalmış kırsal ile değil, aşırı Batılılaşmayla da tanımlanır. Cantek'in *denetleyici kuşak*¹⁹ olarak adlandırdığı aydınlar aile ile Türkiye'yi, mahalle ile ahlaki, Batı ile Beyoğlu'nu özdeşleştirerek yozlaşmış, tehlikeli ve anormal yaşam biçimlerine karşı gençliğe ve halka rehber olmayı amaçlamaktadır.²⁰

Bu kuşak için, hazlar ve arzuların karşısında milli menfaatler vardır, kendileri bu arzular karşısında hem kendi nefisleriyle ve hem de mücadele vermeyip hazlar dünyasında kendini kaybedenlerle, yozlaşanlarla mücadele ederler.²¹ Cinsellik ise hem yozlaşmanın hem de gayri medeniliğin merkezinde yer alır. Kadınlar ve gençlerin denetlenemez cinsellikleri en çok sorunlaştırılan meselelerden birisidir.²² Kadınların lüks ve sefahat düşkünlüğü, ailenin çözülmesine neden olmaktadır.²³

Aslında gençlerin, kadınların, Batı kültürünün, lüks tüketimin simgelediği şey cinsellik ve hazlar dünyası gibi görünmektedir. Aileyi tehdit eden bu hazlar ve cinsellik dünyasıdır. Cinsel ahlak açısından yeterince terbiye edilmemiş, tutkularının esiri olmuş tiplerin yanlış davranışları 1950-1965 dönemi günlük gazetelerinde suç söylemi çerçevesinde ele alınmıştır.²⁴ Bu çerçevede ötekinin cinselliği, düzensizlikle, ahlak dışılıkla, gayri medeni olmakla, yasa ve norm dışılıkla, şiddetle tanımlanmaktadır. Suçun tanımı genişletilmekte, kadın-erkek arası norm dışı birliktelikler; gençlerin cinsel ilişkileri, evlilik dışı ilişkiler kriminalize edilmekte, ahlak ve düzen sorunu olarak görülerek devletin müdahale alanına sokulmak istenmektedir.²⁵ Kadınlara yönelik şiddet içeren tecavüz, cinayet gibi eylemlerle, her türlü cinsel ilişki aynı biçimde haberleştirilmekte, cinsellik ve güvenlik sorunu haberlerde iç içe geçmektedir. "Muhafazakâr modernliğin cinsellik düzenlemesinin kendinden menkul bir modernlik tanımı yaptığını, cinselliğin kamusal bir mesele olarak devletin ve genel olarak 'kamu'nun müdahale alanı içinde olduğunu görüyoruz."²⁶

Ne var ki, her türlü cinselliğe benzer araç ve yöntemlerle yaklaşılmamakta, kadınların, gençlerin, çocukların, taşraların cinselliklerine karşı farklı ahlaki kriterlerle yaklaşılmaktadır. Yukarıda da belirttiğim gibi cinsellik tertibatı tek bir söylem tarafından yapılandırılmamıştır; farklı cinselliklere yönelik geliştirilen farklı araç ve yöntemler cinsellik tertibatının farklı söylemselliklerle eklemeliğini de gösterir. Günlük gazete haberlerinde erkek eşcinselliği yozlaşma ve cinsi sapıklık olarak sunulurken,²⁷ tecavüz, kız ve kadın kaçırma, bekâreti bozma gibi cinsel suçlar gayri medenilik çerçevesinde ele alınır.²⁸ Bu farklı cinselliklere yönelik kâh cezai araçlar, kâh eğitimsel araçlar kâh tıbbi araçlar devreye sokulur. Bu araçların ve söylemlerin, Seksoloji dergisinde cinsel terbiye başlığı altında eklemlediklerini göstermeye çalışacağım.

Burada kast edilen cinsel terbiyenin işlevini, hazları ve arzuları bastırmak, denetlenemez cinselliği düzenlemek gibi yorumlamak Foucault'nun baskıcı varsayımına karşı eleştirileri akılda tutulduğunda pek de mümkün olmayacaktır. Cinsel terbiye altında birleşen söylemler, düzenlediklerini iddia ettikleri alanı tanımlar, üretirler de. Türk modernleşmesi bağlamında cinselliğin düzenlenmesi, yeni arzuların tanımlanmasını, tasnif edilmesini, bilimselleştirilmesini, bazılarının kriminalize edilmesini – en azından bu yönde bir girişimi – işaret etmektedir. Bu girişim, her ne kadar kendisini öyle konumlandırırsa da, arzuları kışkırttığı söylenen popüler kültür ürünleriyle mutlak bir karşıtlık içerisinde değildir. Denetleyici kuşak denetlenemez olduklarını söyledikleri arzuları kışkırtmaktadır. Kendilerine biçtikleri rol arzuların karşısında fedakâr olmak, milli menfaatler için adeta bir nevi perhiz yapmak olsa da, lanetlenen aynı zamanda arzulanası olan olarak kurulmaktadır. Cantek'in de söylediği gibi bu kuşağın üyeleri, lanetledikleri arzular dünyasını şehvetle anlatırlar. "O sahte, aldatici, uçarı cazibeyi tanımlarken bile heyecanlıdırlar, ne yazarlarsa yazsınlar şehrin (Türkiye'nin) hiçbir yerinde olmayan ve yaşanmayan cezbedici bir hayatı anlatmaktadırlar."²⁹ Denetleyici kuşak, kendilerini karşısında konumlandıkları dünyanın dışında değildir; fakat bu hazlar dünyasını bir dışsallık olarak kurarak toplumu düzenleyici, terbiye edici söylemsel bir alan kurarlar. Hazlara karşı nefislerini denetleme çabaları, bedeni ve

hazları dışarıda bırakıyormuş gibi görünse de, bedeni tam da siyasal ve toplumsal düzenlemenin merkezine oturtmaktadır. Düzenlenmesi gerektiği söylenen cinsellik alanı kurucu elitler tarafından tanımlanmakta, sınırları çizilmekte bir yandan da kısırlanmaktadır.

Seksoloji: Cinsi Bilgiler Mecmuası

Seksoloji: Cinsi Bilgiler Mecmuası, “cinsî terbiyede salâhiyetli bir rehber” olma iddiasıyla Nisan 1949 yılında yayımlanmaya başlamıştır. Aylık bir dergi olan *Seksoloji*, 1954 yılı Mart ayında 'daha geniş kütlelere hitap etmek, daha etkili şekilde faydalı olmak imkânlarını araştırmak' amacıyla yayım hayatına son vermiştir.³⁰

1930lardan 1960ların sonuna kadar ABD'de aynı isimli (*Sexology*) bir dergi yayımlanmıştır. İki derginin içeriği büyük ölçüde örtüşmektedir ve *Seksoloji*'de bu dergiden çeviriler bolca yer alır.³¹ Yalnızca ABD'deki adasından değil, Avrupa'daki kadın ve evlilik dergilerinden, popüler cinsellik kitaplarından ve cinsel bilim yayınlarından çeviriler *Seksoloji*'nin içeriğinin önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Çevirinin cinsellik biliminin aktarılmasında ve yeniden yorumlanmasında oynadığı rol, cinselliğin söylemsel kurulumunu farklı bağlamlarda incelemek için önemlidir.³² Cinsellik biliminin Türkçeye çevrilmesini ve yorumlanmasını incelemenin, cinsel terbiyenin Türkiye'de kazandığı özgün biçimi anlamak açısından önemli olduğunu düşünsem de, bu yazıda *Seksoloji*'nin çoğunlukla hekimlerden, yanı sıra hukukçulardan ve Cantek'in denetleyici kuşak olarak adlandırdığı entelektüellerden oluşan ekibinin yazılarına odaklanacağım.

Derginin ismini koyan Fahreddin Kerim Gökay³³ gibi önemli isimlerin *Seksoloji*'ye dair görüşlerine, özellikle de ilk sayılarda sıkça yer verildiğini görüyoruz. Bu durum, derginin yayım hayatı boyunca devam eden kendisini meşrulaştırma çabasının bir parçası olarak görülebilir. Dönemin dergilerinde karşılaştığımız entelektüellerle yapılan anketler,³⁴ *Seksoloji*'nin 1949 yılındaki sayılarında da yapılmıştır ve bu anketlerde Peyami Safa, Selim Sırrı Tarcan³⁵ gibi isimlerin *Seksoloji*'nin memleket için, özellikle de memleket aydınları için önemli bir girişim olduğuna ilişkin görüşleri alınmıştır.

Cinsellikle ilgili bir dergi çıkarmanın yayımcılar için zorlayıcı yanları, *Seksoloji*'nin ikinci cildinin ilk sayısının giriş yazısında şöyle açıklanmaktadır.

Bizi; temiz kalmayı ve yurt hizmetinde çalışmayı gaye edinmiş insanlar olarak tanıyan dostlarımız; aşınlarımız; bir gün bir cinsî bilgiler mecmuası çıkarmaya karar verdiğimiz zaman ya üzüldüler veya şüpheye düştüler. Üzülmelerine; şüphelenmelerine hak verdik: çünkü bu mevzuun bütün istismar imkânlarını son hudutlarına kadar denemiş ve denemekte olan çeşitli neşriyat ortada duruyordu; bizim de aynı sahaya el atmamız zihinlerde haklı olarak bir istifham [soru] uyandıracak ve teşebbüsümüzde şüpheli motifler arayacaklardı.³⁶

Cinsellikten bahsetmek, cinselliğe ne kadar bilimsel yaklaşılsa yaklaşılsın utanç hissi uyandırmaktadır. On dokuzuncu yüzyıl psikiyatristleri, ırza geçmeden, hayvanlarla seksten, eşcinsellikten bahsederken bu aşağılık sapkınlıkları dile getirmekten kaynaklı bir utanç içindedirler.³⁷ Öznenin karanlık yanlarını ortaya çıkardığını iddia eden cinsel bilime utancın eşlik etmesi çok da şaşılabilir görünmemektedir. Fakat Cocks'un dikkat çektiği gibi bu utancın başka bir nedeni daha vardır: Özellikle 20. yy başlarında pornografi, cinsel bilim yayınlarıyla aynı kanallardan okuyuculara ulaşmaktadır; bu nedenle cinsel bilim kendisini sürekli pornografiden ayırma ihtiyacı hissetmektedir.³⁸

Seksoloji de, Avrupa'daki öncelleri gibi kendisini muzır neşriyattan kesin bir biçimde ayırmaktadır. *Seksoloji*'nin amacı, dünyanın birçok yerinde, özellikle de Batı ülkelerinde ciddiyetle ele alınan cinsel bilim ve terbiyenin Türkiye'de de aynı ciddiyetle ele alınmasını sağlamak, “cinsî terbiyede salâhiyetli bir rehber” olmaktır. Fakat ahlaksızlıkla, dejenerellekle yaftalanmaktan çekinmektedirler. Gayri medeni taşralılığın ve yoz modernliğin alanı olan cinsellikle uğraşmak risklidir, kendilerini bu ikisinden sürekli ayırmak zorundadırlar. Bu anlamda denetleyici kuşağın önemli bir temsilcisi olan Peyami Safa'nın 1951-1952 yıllarında dergide düzenli biçimde yazması önemli görünmektedir.

Kendini meşrulaştırma çabasının bir parçası olarak, derginin halk ve resmi otoritelerce ne kadar desteklendiğinin altını çizilir. Derginin sorumlu yazı işleri müdürü Muzaffer Aşkın, kırkıncı sayıya yazdığı önsözde iyiyi ve kötüyü ayırmayı iyi bilen halkın güveninden ve desteğinden; adli makamların resmi otoritelerin olgunlukla gösterdikleri anlayıştan söz eder.³⁹ *Seksoloji*'nin verdiği cinsel terbiyenin hayati önemini taşra da takdir etmektedir. “Seksoloji memleket matbuatında nasıl karşılandı?” isimli tanıtım yazısında, derginin 'takip ettiği davanın hak ve meşruiyetini ispat' için Sivas, Aydın, Edirne, Gaziantep, Erzurum, Niğde, Kastamonu'dan yerel gazetelerin dergiden övgüyle bahseden haberlerine yer verilmektedir. Yerel gazeteler, şimdiye kadar

ciddiyetle ele alınmamış cinsî terbiye mevzusunun *Seksoloji*'de en salâhiyetli uzmanlarca ele alındığını, derginin temiz ve ahlaklı bir üslubu olduğunu vurgulamaktadır.⁴⁰

'Cinsî terbiyede salâhiyetli bir rehber'

Cinsel terbiyeyi gerekli kılan yozlaşma ve gayri medenilik, aileyi ve toplum sağlığını tehdit etmektedir. Gayri medenilik, cinselliği konuşulmaması gereken bir ayıp olarak niteleyen söylemlerde, yozlaşma ise kadın erkek arası ahlaksız ilişkilerde ve sapkınlıklarda somutlanır. Bunların sonuçları cinsel hastalıklar, sapkınlıklar ve evlilik bağının zayıflamasıdır. Sonuç olarak sağlıklı nesiller yetişemez, ulusun geleceği tehlike altına girer. Bu düşünce doğrultusunda cinsellik ve doğurganlık, ailelerin, devletin ve özellikle de halka yol gösterecek aydınların, entelektüellerin sorumluluğu haline getirilir. Sorumluluğun kapsamı, farklı söylemlerin eklenmesiyle oluşan 'cinsel terbiye' kavramıyla tanımlanır. Bu söylemler arasında en belirgin olanlar, pedagoji, bilim, ahlak, suç/sapkınlık söylemleridir. Bu bölümde bu söylemlerin *Seksoloji*'de nasıl eklenmelerine bakacağım.

Cinsel terbiye, yokluğunda ortaya çıkacak felakete dair tehditler savurarak kendini gerekli kılar. Toplumun içerisinde bulunduğu bilgisizlik, aile içinde ve dışında sorunlara yol açmaktadır. Sağlam bir aile kurmak için bireylerin cinsel terbiyeye, doğru cinsel bilgiye ihtiyaçları vardır, aksi takdirde anti-sosyal ve psikopatolojik sonuçlar doğacaktır.⁴¹ Geçmişte olduğu gibi bağımlıktan kaynaklı bir cehalet, toplumu felakete sürükleyecektir. Her ne kadar "geçmişin" ne olduğu, cinselliğin bu müphem geçmişte nasıl olduğu net bir biçimde ortaya konulmasa da, bugünün durumu geçmişten gelen alışkanlıklarla açıklanmaktadır.⁴²

Bu sorunların önlenmesi için, cinsel terbiyenin en erken yaşlardan itibaren çocuklara verilmesi gerekmektedir. 1950 yılında *Seksoloji* okurları arasında yapılan bir yarışmada, okuyuculardan derginin ilk altı ayında yayımlanan yazılar arasından çok beğendikleri bir tanesini seçmeleri ve neden bu yazıyı seçtiklerini açıklamaları istenmiş. Yarışmanın neticesinde ilk üçe giren okurların hepsi de derginin birinci sayısında yayımlanan "Çocuklara cinsiyetten nasıl bahsetmeli?" isimli yazıyı seçmişler.⁴³ Mektuplar, okurların şu fikirde birleştiklerini gösterir: Memlekette cinsel konular ayıp sayıldığından çocuklara anlatılmamaktadır, çocuklar ergenliğe girdiklerinde doğal cinsel dürtülerinin etkisi altında cahilliklerinden yanlış yollara saparlar, bu yüzden kurdukları aileler de sağlam olmaz ve ulusun temeli olan aile kurumu sağlam olmadığında ulus gelişemez.⁴⁴ Bu temel iddia cinselliğe pedagojik açıdan yaklaşan yazıların birçoğunda farklı biçimlerde ele alınmıştır.

Cinsellik eğitiminde ailelere büyük sorumluluk düşse de, bu sorumluluk sadece onlara bırakılamaz. Cinsellik, mili eğitim müfredatına da girmelidir. Dönemin ilk ve orta öğretim fen ve sağlık kitaplarını inceleyen Faruk Akbeğ, kitaplarda cinselliğe ya hiç değinilmediğini ya da üstünkörü bir biçimde değinildiğini söyler.⁴⁵ Cinselliğin terbiyesizlik olarak anlaşıldığı dönemler geride kalmıştır; cinsellik artık öğretimde de tabu olmaktan çıkartılmaktadır.⁴⁶ Böylece cinselliğin devletin sorumlulukları arasında olduğu hatırlatılır ve ulusun terbiyesine yönelik siyasal projenin bir parçası olması gerektiği vurgulanır.

Şekip Tunç'a göre cinsellik konusundaki terbiye, yalnızca bilimsel ve teknik değil, aynı zamanda arzuları düzenleyebilmek için hissî de olmalıdır.⁴⁷ İnsanlarda hayvanlardakinden farklı olarak cinsiyet heyecanı yalnızca içgüdüsel değildir, toplumsal ve ruhsal bir içerik kazanmıştır. Bu nedenle, cinsel hayatın gayesi yalnızca haz olmayıp, hazların en kuvvetlisi olan sevgi bağıdır.⁴⁸ Bedensel olan en bilimsel yöntemlerle düzenlenirken, ruhsal olandan bağımsız olmamalıdır. Peyami Safa için de cinsel organlar, organların işleyişleri gibi bilgileri içeren cinsel öğretim ile cinsel eğitim birbirlerinden farklıdır: "Cinsî eğitimin amacı bilgi vermek değil, cinsî enerjinin, normal tenasül faaliyetlerinin istediği dereceyi aşan fazla taraflarını beden ve daha ziyade ruh için yararlı enerjilere yükseltmektir."⁴⁹ Bu söylemde beden ancak, ruhsal olanın koşul olduğu anda düzenlenmek için çağrılmaktadır. Çağrılan beden, bilimsel söylem yoluyla doğal beden olarak kurulmaktadır da. Beden ve ruh arasında kurulan bu ilişkinin bu yazı çerçevesinde ayrıntılı bir eleştirisini geliştirmek mümkün olmasa da, cinsel terbiyenin, 'bedeni ruhun hapishanesi' olarak üreten söyleminin altını çizmekte fayda var.

Cinsel terbiye özellikle, toplumsal hayattaki hızlı dönüşüm yüzünden gereklidir. Kadın ve erkeğin bir araya geldiği toplumsal alanların artması, her iki cinsin arzularının tehlikeli biçimlerde karşılaşmasına neden olur. Fakat bu arzular kadında ve erkekte aynı biçimde bulunmamaktadır. Yazılarda erkeğin doğasından kaynaklı denetlenemez cinsel arzularının olduğu söylenirken, bazı kadınların arzularının doğal olmayan biçimde arttığından da şikâyet edilir. 'Sözde kızlar'ın⁵⁰ ayrıntılı bir dökümünü sunan Peyami Safa, birinci dünya savaşından sonra kadın ve erkeğin bir araya geldiği mekanların artmasıyla cinsel arzularının kölesi 'sözde kız' tipinin yaygınlaştığından söz eder.⁵¹ Sözü geçen toplumsal mekânlar alkolün bolca tüketildiği eğlence mekânları

ya da plajlardır. Böylece cinsellik yine sefahatin, sorumsuz eğlencenin alanına çekilerek tarif edilir. Safa, bu mekanları ve sözde kızları anlatırken arzuyu kışkırtan şehvetli bir dil kullanır.

Cinsellik konusunda bilimsel bilgi, cinsel terbiyenin en önemli unsurlarından biridir. Her alanda olduğu gibi cinsellik alanında da, bilimsel yaklaşım en doğru ve şaşmaz temeli sunmaktadır. Akbeğ, lise sağlık bilgisi derslerinde cinsel hastalıkların öğretilmesinin önemli olsa da yeterli olmadığını, asıl olarak cinsel organların yapısı, işleyişi ve cinselliğin psiko-fiziksel yansımalarının öğretilmesinin gerekli olduğunu söyler.⁵² Akbeğ, cinsel organların ayıp kabul edildikleri için fen kitaplarında yer almadığından şikâyet ederken, on dokuzuncu yüzyılda cinsellik tertibatının ortaya çıkmasıyla birlikte özerkleştirilen cinsel organları⁵³ cinsel terbiye için öğrenilmesi gerekli doğal, anatomik gerçeklikler olarak sunar.

Dar anlamıyla cinsellik bilimine ilişkin, Türkiyeli hekimler tarafından kaleme alınmış makaleler ve çeviriler neredeyse her sayıda yayımlanmıştır. Özellikle cinsel hastalıklarla ilgili yazılara sıkça rastlanır. Cinsel organların işleyişi, bu organlar ve cinsel arzular arasındaki ilişki gibi konuların yanı sıra iktidarsızlık, kısırılık, bel soğukluğu, kadınlarda cinsel soğukluk cinselliğe özgü hastalıklar olarak ele alınır. Her sayının en sonunda yer alan “Sual ve cevaplar” bölümünde bu konulardaki sorulara hekimler cevap verir. Mektuplar genelde okuyucuların çaresiz yakarılarıyla sonlanır. Bu mektuplardan anlaşıldığı kadarıyla okurlar da *Seksoloji*'yi başka yerde yanıt bulamadıkları sorularına cevap verebilecek 'yetkili bir rehber' olarak görmektedirler.

Cinsel rahatsızlıklar, cinsel terbiyenin eksikliğinden kaynaklanan önemli bir sorunlardan biridir. Karçal ve Uraz, cinsel hastalıkların büyük şehirlerde köylere göre, talebe tüccar arasında işçi ve askere göre daha yaygın olmasını, Krafft-Ebing'e referans vererek, ‘ileri kültürler’in denetimsiz cinsel arzular için zemin hazırladığını söyleyerek açıklarlar.⁵⁴ Ahlaki ve dini terbiyenin eksikliğiyle birleşince bu durum, evlilik dışı ilişkilerin ve cinsel hastalıkların artmasına neden olmaktadır. Cinsel hastalıklar, toplumdaki yozlaşmanın sonucu oldukları kadar, zararlıdırlar da. İstanbul'da frenginin tehlikelerine dikkat çekmek için Ata Tokgöz şöyle demektedir:

Günlük hayatın ve münasebetlerin çok kesif olduğu böyle bir şehirin sokaklarında tedavisiz, kendini bilmeden dolaşacak bir frengilin, bir gonorelinin yalnız kendisi ve etrafındakiler için değil, fakat bütün bir şehir hattâ memleket için nasıl bir hastalık ve felâket kaynağı olacağı bellidir.⁵⁵

İstanbul ve frengi arasında ilişki kuran yalnız Tokgöz değildir. Frengi, Türkiye modernleşmesinde ahlaki yozlaşmayı temsil eden hastalık gibi görünür. Cantek'in de işaret ettiği gibi, romanlarda Batı hayranı alafranga tiplerin sonu frengiyle biter ve Sifiliz hastalığına verilen isim bile frenk'e, Batılı yabancıya ait anlamındadır.⁵⁶

Frengiyle 'neredeyse ayırıştırılmayacak kadar bütünleşmiş' olan fuhuş⁵⁷ da Batılılaşmanın getirdiği sorunlardan biri olarak ele alınmaktadır.⁵⁸ Fakat fuhşun yasaklanması kesinlikle önerilmez. İstanbul'da Emrazi Zühreviye Müdürü ve aynı zamanda İstanbul Fuhuşla Mücadele Komisyonu âzası olan Seyfettin Atalan, *Seksoloji*'de yayımlanan röportajında fuhşun yasaklanmasının cinsel hastalıkları artıracığını söyler.⁵⁹ Erkeklerin denetlenemez cinsel arzuları fuhşu zorunlu kılar.

Cinsiyet, insanları kısıkvrak saran ve tatmini bir zaruret olan kuvvetli bir insiyak [içgüdü] olduğuna göre, ekonomik ve sosyal, türlü saiklerle evlenmesi geciken erkeğin bu insiyakını düşünmek icabeder. Esasen tabiat onu şiddetle bu yola sevk etmektedir. Cemiyete düşen vazife, bu işin sıhhi ve içtimaî bir disiplin dahilinde organize edilmesidir.⁶⁰

Genelevler, bu arzuların kamusal düzen bozulmadan giderilebilmesi için gerekli yerlerdir.⁶¹ Fuhşun yasaklanması hem cinsel hastalıkların yayılmasına, hem de tecavüz, sarkıntılık gibi toplumsal düzeni bozan ahlaka aykırı suçların artmasına neden olacaktır. Fakat Sancar'ın da söylediği gibi fuhşa dair üretilen söylem değişik noktalarda sıkışmaktadır. Örneğin günlük gazetelerde, kadınlara musallat olan 'kandırma şebekeleri'nin kadınları kötü yola düşürme haberleri, yukarıdaki düşünceyle birlikte yer alır.⁶² *Seksoloji*'de de, fuhşun çelişkili biçimlerde ele alındığını görüyoruz. Nihat Sami Banarlı, 'kötü yola düşen masum bir genç kız'ın hikâyesini anlattığı “Seni düşüren eller” isimli yazıda şöyle demektedir: “Sizler... Vatanın dünkü masum ve sevgili kızları, sizler bizim iç kalelerimizsiniz. Sukutunuz bütün bir milleti içten yıkacak kadar müthiş ve hazindir.”⁶³ Fakat her ne kadar kadınları 'hayvanî zevklerin en basit ve en adî bir aleti haline sokan' fahişelikten kurtarmak cemiyetin vazifesi olsa da, 'cemiyetin selameti, ferдин sıhhati ve aile iffeti' için bu duruma katlanmak zorundayızdır.⁶⁴ Bazı kadınlar ailenin namusunun korunması için adeta feda edilmektedir. Böylece, kadınlar fuhş söylemi içerisinde evli kadınlar ve fahişe kadınlar diye ikiye ayrılmaktadır.⁶⁵

Bu, mesleki veya medeni duruma dair bir ayırmadan çok, neredeyse doğuştan gelen bir farktır. Erkeklerin cinsel arzularının denetlenemezliği tartışılmazken, bazı kadınlarda cinsel arzuların fazlaca bulunması

bir sapkınlık olarak ele alınır. Peyami Safa'nın sözde kızları, bu cinsten aşırı cinsel arzuları olan kadınlardır. 'Namuslu kadın'ı 'namussuz olan'dan ayırt etmek kolay değildir; fahişelerin arasında temiz ahlak ve namus sahibi kadınlar olabileceği gibi, evli kadınlar ya da bakire genç kızlar arasında da ahlakı bozuk olanlar bulunabilmektedir. Bu kızlar, ahlaksız ilişkilere girdikçe ahlak duyguları daha da zayıflar ve nihayetinde manevi hayatları tamamen kurur. Buhran dönemlerinde bu tip kızların sayısı daha da artar.⁶⁶ Dergide bu iki uç arasında yer alan, arzularına yenik düşen ya da kandırılarak namusunu kaybeden genç kızlardan da sıkça söz edilmektedir. Özellikle hekimlerin aktardığı vakalarda, bekâret sorunu çerçevesinde bu kadınların hikâyelerini duyarız.⁶⁷

Cinsel terbiye söylemine göre, terbiyenin eksikliği, bireyi ve toplumu yalnızca hastalığa ve ahlaksızlığa değil, suça ve sapkınlığa da sürüklemektedir. Akbeğ, İstanbul Üniversitesi Türk kriminoloji enstitüsünün Temmuz 1944 ile 1945 yılları arasındaki verilerinden yararlanarak, bu dönemde işlenen cinayetlerin büyük çoğunluğunun cinsellik kaynaklı olduğunu söyler.⁶⁸ Akbeğ'e göre, bu suçların önlenmesi için çocuklara küçük yaştan itibaren cinsiyet eğitimi verilmesi gerekmektedir.

Suçlar arasında en göze çarpanlardan sarkıntılık, özellikle 1950'lerde günlük gazetelerde fazlaca ele alınan bir konu haline gelmiştir.⁶⁹ *Seksoloji*'de de sarkıntılık cinsel terbiye eksikliğinin büyük şehir sokaklarındaki en görünür hali olarak sıklıkla anılmaktadır. Hukuksal alanda yazılar yazan Ferit Hakkı Saymen sarkıntılığı, uzun seneler süren dini baskı altında kadınların kapatılmasının, çocuk ve gençlerin cinsel terbiye almamalarının, kız ve erkek çocuklarının ayrı tutularak cinsel arzularını kamçılayan bir sistemde yetişmelerinin sonucu olarak görür.⁷⁰ Sarkıntılık, yalnızca ona maruz bırakılanı değil, kamusal alanda gerçekleştiğinden herkesi rahatsız etmektedir.⁷¹ Sarkıntılığın, kamusal alanda cereyan etmesi onu toplumsal bir mesele haline getirmiş gibi görünmektedir. Sancar, büyük kentlerin seçkin semtlerinde sarkıntılığın hiç hoş görülmediğinden, modernliği bozan bir durum olarak kodlandığından söz eder.⁷² Fakat sarkıntılık aynı zamanda modernliğin getirdiği bir sorundur. Bu çerçevede sarkıntılıktan, erkekler kadar kadınlar da sorumlu tutulur. Yoz modernleşmenin temsilcisi (kentli) kadınlar, bu düzen bozucu fiilin ortaklarıdır. Kadın bedeni parçalara ayrılır, koltukaltı, sırt, kalça gibi beden parçaları cinselleştirilir, sarkıntılığın faileri olarak adlandırılır. Derginin "Birkaç söz" başlıklı kapak yazısında yer alan şu sözler çarpıcıdır:

Koltuk altlarını ve göğüslerini gösteren Japone elbiselerle caddelerde dolaşan; ancak plâjlarda giyilebilecek sırtı ve omuzları uryan askılı roblarla ara sokaklara giren, yahut tekmil vücut ve bilhassa kalça hatlarını haykıran dar ipekli elbiselerle tramvaya, otobüse binmekten çekinmeyen hanımları biz, sarkıntılık fiillerinin asgarî yüzde ellisinden mesul görüyoruz. Zira bu şekilde giyinmek bile başlıbaşına sarkıntılık sayılabilir.⁷³

Tecavüz dergide nispeten az ele alınsa da, taciz gibi modern yaşamı ve aileyi tehdit eden bir unsur olarak sunulur. Yukarıda da söz ettiğim, bekâret bahsinde geçen yazılarda, adı böyle konulmasa da aslında tecavüz olayları anlatılmaktadır. Bunların yanı sıra tecavüz, suç ve sapkınlık söylemlerinin kesişiminde ele alınır. "Sarıyer cinayeti ve sadist psikopatlar," "Londra Landrusu ve cinsî azgınlık" gibi yazılarda Akbeğ, tecavüzü patolojik bir durum olarak ele alır. Her iki makale de tecavüz ettiği kadınları öldüren, seri cinayetler işleyen erkeklerden bahseder. Makaleler daha çok bu adamların psikopatolojisini analiz etmeyi amaçlar.⁷⁴ Dergideki anlatıya göre tecavüz, az rastlanan patolojik bir durumdur;⁷⁵ sarkıntılık kadar yaygın biçimde toplumsal hayatı sarsmaz, genel ahlakı zedelemeyiz. Tecavüz, kız kaçırma, bekâret bozma gibi suçlar çerçevesinde ele alınırken gayri medeniliğin bir alameti olarak gösterilir. Bu bağlamda taciz ve tecavüz, fuhuş gibi, erkeklerin denetimsiz cinsel arzularıyla açıklanır. Patolojikleştirildiğinde ise, toplumsal hayat için daha az tehlikeli, az rastlanır bir maraz haline gelir. Her iki durumda da tecavüz, bir iktidar sorunu olarak değil -normal veya anormal- erkek fizyolojisinin bir sonucu olarak açıklanmaktadır. Yine her iki durumda da, şiddet ancak aileyi ve toplumu tehdit ettiği ölçüde cinsel terbiyeye aykırı bir sorun olarak sunulur.

Cinsel bilim tarafından tanımlanan diğer sapkınlıklara da dergide değinilmektedir. Fakat bu sapkınlıklar - fetişizm, nekrofil, sadizm, zoofili - ciddi tehditler olarak değil, sıra dışı ve yabancı olaylar olarak ele alınmaktadır. Sapkınlıklarla ilgili yazılar genellikle yabancı kaynaklardan çevirilerdir, fakat sinir ve ruh hastalıkları uzmanı Aydın Uluyazman çoğu 1952'de olmak üzere cinsel sapkınlıklarla ilgili yazılar yazmıştır. Bu yazılarda değinilen vakalar, yine yabancı kaynaklardan derlenmiştir.

Eşcinsellik de sapkınlıklar başlığı altında, hem bir sıra dışılık hem de kentli hayatın yol açtığı yozlaşmalardan birisi olarak karşımıza çıkar. Cinselliğin kent hayatındaki tehdit edici boyutları, çocukları cinsel sapkınlıklardan - ya da daha açık ifadesiyle eşcinsellikten - koruma gereğini de ortaya çıkarmıştır. Dr. Kemal Çağlar, 25 yıl öncesine kadar çocukların, ailelerinin dizlerinin dibinden ayrılmazken bugün tiyatro, kahve,

gazino ve plaja tek başlarına gittiklerini, 'dejenereler'in buluşma yeri olan tramvaylara tek başlarına bindiklerini ve buralarda iğrenç adamlar tarafından kolaylıkla tuzağa düşürülebileceklerini söyler.⁷⁶ 'İğrenç'in, 'dejenerelerin ne veya kim olduğu açıktır, fakat adı zikredilmez. Sıklıkla doğuştan gelen eşcinselliğin, bazı Batı toplumlarında açıkça savunularak geliştiği söylenir.⁷⁷ Cinsel baskı da aynı şekilde eşcinselliğe neden olabilmektedir. Faruk Akbeğ'e göre kadınlar, bekâretlerini kaybetme korkusu ve toplum baskısı yüzünden cinsel isteklerini erkeklerle tatmin edemezler ve kadınlara yönelmeye başlarlar.⁷⁸ Kadın eşcinselliğini önlemenin yolu da yine cinsel terbiyeden geçmektedir:

Evlenmemiş kız ve dul kadınların böyle sevicilik cinsî tersliklerle yaşamaları kendileri için bir bedbahtlık, cemiyet için de bir kayıptır. Onları bu bedbahtlıktan kurtarıp cemiyete faydalı birer uzuv haline getirebilmek için zihinlerde kökleşmiş olan kadın – erkek cinsiyet tezadını yumuşatmak; ne erkeğe hudutsuz bir cinsî serbestlik tanımak, ne kadını mutlak bir cinsî mahrumiyet içine hapsedmek ... Bu da halka, aile ve okullarda çocuklara verilecek cinsî terbiye ile ancak uzun bir zamanda mümkün olabilir.⁷⁹

Seksoloji yazarı hekimlerden Sadi Irmak'a göre cinsel sapkınlıklara karşı, insanlığın geliştirdiği biricik kurum ailedir.⁸⁰ Foucault'nun gösterdiği gibi, aile tertibatının doğurganlığın düzenlenmesinde, cinselliğin tıbbileştirilmesinde ve psikiyatikleştirilmesinde bir kaide işlevi görmüştür.⁸¹ Ailenin üstlendiği bu işlevi, *Seksoloji* dergisinde de takip etmek mümkündür. Bir sonraki bölümde cinsel terbiyenin nihai hedefi olarak ailenin düzenlenmesi ve sağlıklı nesillerin yetiştirilmesi konularının dergide nasıl ele alındığını işleyeceğim.

Seksoloji'de aile ve doğurganlığın düzenlenmesi

Ailenin korunması ve güçlendirilmesi, cinsel terbiyenin hem amacı hem de aracıdır. Bu nedenle aile içi ilişkilerin düzenlenmesi hayati önem taşır. Evlilikte cinsel hayat, eşlerin cinsel uyumu, evli kadınların cinselliği gibi konuların yanı sıra, çocukların yetiştirilmesi ve eğitimi de *Seksoloji*'de ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Evliliğe ve eşler arası ilişkilerin düzenlenmesine ilişkin yazılar ise cinsellikle sınırlı değildir; eşlerin birbirlerine karşı görevleri – tahmin edileceği üzere daha çok kadınların görevleri - evlilikte aşk, geçimsizliğin nedenleri gibi yazılara da sık sık rastlamak mümkündür. Zaten, aynı adla kurulan yayınevinin de ilk kitapları *Mükemmel İzdıvacın Şartları* (1950) ve *İşte Evlendiniz* (1950) başlıklı çevirilerdir.⁸²

1950'ler ailenin ve evliliğin giderek daha net tanımlandığı bir dönem olarak karşımıza çıkar. Aile ve kadın imgelerinin inşasının yakından gözlemlenebildiğini bu dönemin tipik özelliği, egemen konumdaki erkeklerin güzel kadınlarla evlenerek kuracakları modern yuva düşüncesidir.⁸³ Bu dönemde, günlük gazetelerde, kadın ve dergilerinde olduğu gibi *Seksoloji*'de de eşlerin, özellikle de kadınların, üzerlerine düşen görevlerin tanımlandığı birçok yazıya rastlarız.

1953 yılında *Seksoloji* aileye daha fazla yoğunlaşmaya karar verir. "Aile mecmuası Seksoloji" başlıklı yazıda şöyle denmektedir: "İlk sayılarında ve ciltlerinde hemen tamamıyla cinsi hayatın teknik tarafıyla meşgul olan mecmuamız, üç ayda bir çıkan ek yayınlarının da yardımıyla bu sahadaki ilk tecessüsleri [merakı] tatmin ettikten sonra, şimdi yavaş yavaş tam bir aile mecmuası olma yoluna girecektir."⁸⁴ Bu doğrultuda "Ailede sağlık" isimli bir bölüm dergide yer alır. Ayrıca, Abraham Stone ve Hannah Stone'un *A Marriage Manual: A Practical Guide to Sex and Marriage* (1935) isimli kitapları, "Evlilik Rehberi" ismiyle tefrika edilir. Bu dönüşüm, ileride daha ayrıntısıyla bahsedeceğim Amerikan seksolojisiyle kurulan ilişkilerin sıkışmasıyla ilişkili olsa da, 1950'lerden itibaren ailenin kazandığı önem bağlamında da değerlendirilmelidir.⁸⁵

Toplumsal alandaki değişimlerin evlilik ve aile üzerinde yarattığı etkilerle başa çıkabilmek, evliliğe ilişkin makalelerin en önemli hedeflerindedir. Eski gelenekler ve Batılı usuller arasındaki bocalamaya bulunan çare genelde orta yol ve ölçülülüktür. Örneğin, Bülent Davran'a göre, görücülük gibi eski evlenme usulleri geçerliliğini kaybettiğinden evlenmek eskiye nazaran çok daha zordur.⁸⁶ Batı'daki gibi çiftlerin evlenmeden birlikte yaşamaları kabul edilemez; fakat kadın-erkek arası 'nezih münasebetler'e de gerici bir tutumla yaklaşmamalıdır.⁸⁷ Modernleşmenin getirdiği sosyal dönüşümlerin yanı sıra, hukuki dönüşümlerin de aileyi etkilediği görülür.⁸⁸ Medeni yasayla evlenme yaşının yükseltilmesi, bu yaştan önce cinsel erginliğe erişen erkeklerin ve özellikle kızların namuslarını kaybetmelerine ve gayri meşru çocukların doğmasına neden olmaktadır.⁸⁹ Toplumdaki hızlı dönüşüm aileyi ve toplumsal hayatı sarsmakta, tehdit etmektedir. Bu tehdit birçok farklı biçimde kendini gösterir: sadakatsizlik, sahte evlilikler⁹⁰, boşanmalar.⁹¹ Özellikle boşanma, 'denetleyici kuşak' için ciddi bir sorundur.⁹² Dönemin ünlü boşanma avukatlarından biri ile yapılan söyleşiye göre, boşanma oranları artmaktadır.⁹³ Bunun nedeni, aile ahlakının bozulması, vicdanların sarsılması, kadınların tahammülsüz

erkeklerin ise sorumsuz hale gelmeleridir.⁹⁴ Kadınların lükse düşkünlükleri, sorumsuzca harcamalar yapmaları ve isteklerinin sonsuzluğu boşanmaların en önemli nedenleri olarak gösterilmektedir.⁹⁵

Cinselliğin düzenlenmesi, yalnızca hazlar dünyasına karşı kurgusal bir ailenin konumlandırılması bağlamında incelenemez. Doğurganlığın düzenlenmesi yoluyla, cinsellik siyasal projelerin bir parçası haline gelir.

[C]inselliğin ... siyasal işlemlerin, iktisadi müdahalelerin (üremeyi özendirici ya da kısıtlayıcı davranışlar yoluyla), ahlaklı ya da sorumlu kılma amacıyla girişilen ideolojik kampanyaların temasına dönüştüğü de görünür: Bu durumda cinsellik bir toplumun güç göstergesi olarak değerlendirilir, hem siyasal enerjisini hem de biyolojik gücünü gösterir.⁹⁶

Cinsel terbiyenin nihai amacı, ailenin ve bu ailelerin doğup büyüceği çocukların sıhhatidir. Çocuk bakımı, doğum öncesinde ve esnasında yapılması gerekenler önceleri de *Seksoloji*'de yer alır, fakat doğumun ve doğurganlığın düzenlenmesi ancak 1952 yılında doğrudan ele alınmaya başlar. 1952'de Amerika'daki cinsel bilimcilerle kurulan ilişkiler ve 1952 yılının sonunda Abraham Stone'un Türkiye'ye gelmesi bu ilgede rol oynamışa benzemektedir.⁹⁷

Abraham Stone, Aralık 1952'de *Seksoloji*'nin davetlisi olarak Türkiye'de konferanslar vermiştir. Stone, konuşmalarında dünya nüfusunun hızlı artışından ve kıt kaynakların nüfusu doyurabilmesi için dünyanın birçok yerinde doğurganlığın düzenlendiğinden bahsetmiştir.⁹⁸ Her ne kadar Türkiye gibi nüfus yoğunluğunun az olduğu bir ülkede doğurganlığı önleyici tedbirler gereksiz gibi görünse de, Stone aile planlamasının Türkiye'nin sıhhati ve refahı için gerekli olduğunu söylemiştir.⁹⁹ Stone'un konferansı sonrasında, *Seksoloji* yazarları Türkiye'de doğum kontrolü ve nüfus planlamasını tartışmaya başlamıştır. Akbeğ, Türkiye'nin fazla nüfusa ihtiyacı olduğunu kabul eder fakat,¹⁰⁰ doğum kontrolünü yasaklayıcı önlemler yerine doğumu teşvik edici uygulamaları savunur. Her aile 'en az üç çocuk' yapmalıdır, fakat ailelerin bakabileceklerinden çok çocuk yapmaları, maddi ve manevi yönden zayıf bir nüfusun ortaya çıkmasına neden olacaktır. Bu nedenle yeterince çocuk yapmış olan veya tıbben çocuk yapması tehlikeli olan kadınlara önleyici tedbirler öğretilmelidir.¹⁰¹ Çok çocuk yapmış kadınlara yönelik bilgilendirme kadını gözetken bir yerden önerilmemektedir. Zira yazarlara göre 'üç çocuğu' olmayan kadınlara doğum kontrol bilgisi verilmemelidir.

Yüksek çocuk ölümleri de *Seksoloji*'deki yazılarda ele alınır. Nüfusun yeterince artmıyor olması, yüksek çocuk ölümü oranlarıyla ilişkilendirilir. Kayıhan ve Uraz'a göre, Türkiye toprakları nüfusundan çok daha fazlasını besleyebileceği için doğumu engellemeye gerek yoktur. Fakat doğurganlık yüksek olduğundan doğumun teşvik edilmesi de gerekli bulunmaz. Yapılması gereken çocuk ölümlerini durdurmak ve 'memleketin istikbali' çocukları en iyi biçimde yetiştirmektir.¹⁰²

Sonuç

Seksoloji dergisi, cinsel terbiye alanında konuşmak için hekimleri hukukçuları ve dönemin önde gelen entelektüellerini 'salahiyetli' kılmıştır. Fakat bu yetkinin, diğer iktidar bağlantıları içerisinde kadar geçerli olduğu tartışmalıdır. Her ne kadar dergi kendisini, cinsel terbiye alanında herkesçe kabul gören bir yayın olarak tanıtsa da, yayımlandığı dönemde ne gibi tepkilerle karşılaştığı, okuyucu kitlesinin kimlerden oluştuğu ve söylemsel etki alanı daha fazla araştırılmaya muhtaçtır.

Cinsellik bilimi, cinselliğe dair içerici bir söylem geliştirmiş olsa da, cinsellik üzerinde topyekûn denetleyici bir rol oynayamamış,¹⁰³ hem Türkiye'de hem de dünyada, cinsellik üzerinde ancak kısmi bir otorite olarak kendini kurabilmiştir. Cinsellik bilimi söylemi her ne kadar cinselliği ayıp olanın sınırlarından çıkarmayı amaçlasa ve kendisini pornografik olandan ayırmaya çalışsa da, bazen pornografiyle aynı muameleyi görmüştür. Kitapları yasaklanmış, yazarları davalara konu olmuş ve ceza almış,¹⁰⁴ bazı çalışmalar yoğun tepkiyle karşılanmıştır.¹⁰⁵ Türkiye'de cinsellik biliminin ve cinsel terbiye söyleminin, ne gibi iktidar bağlantılarının içine yerleştiğinin, hangi söylemlerle eklemelendiğinin anlaşılması için nasıl tepkilerle karşılaştığının da araştırılması gerekmektedir.

Türkiye'de *Seksoloji* dergisinin yayımlanmaya başladığı dönemde, cinselliğin modernleşmenin gündelik hayatta ortaya çıkan beklenmedik ve denetimsiz etkilerini bünyesinde toplayan bir kavram olarak sunulduğunu görürüz. *Seksoloji* bu etkilerin nasıl denetim altına alınacağı, cinselliğin nasıl terbiye edileceği konusunda rehber olmayı amaçlamaktadır. Bir yandan terbiye yoluyla cinselliği içinde bulunduğu karanlıktan çıkaracağını söylerken, bir yandan da cinselliği sürekli kendi yıkıcılığı içerisinde tanımlayarak bu etkileri kamçılar.

Bu yazıda yapmaya çalıştığım çözümlemeyi kısa bir dönemle sınırlı tuttum. Oysa *Seksoloji*'nin yayımlandığı dönemin hem öncesiyile, hem de sonrasıyla sürekliliklerinin kurulması, cinsel terbiye söyleminin

farklı söylemlerle nasıl eklemlendiğinin etraflıca tartışılması önemlidir. Böylesi bir tartışma Türkiye'de cinselliğın nasıl kurulduğunun ve toplumsal cinsiyet rejimindeki dönüşümlerin anlaşılması için faydalı olacaktır.



- ¹Heike Bauer , *English Literary Sexology: Translations of Inversion, 1860-1930* (Londra: Palgrave Macmillan, 2009): 3.
- ²Bauer, *English Literary Sexology*, 4.
- ³Michelle Foucault, *Cinselliğin Tarihi* (İstanbul: Ayrıntı, 2003): 56.
- ⁴Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 57.
- ⁵Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 76.
- ⁶Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 80.
- ⁷Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 86.
- ⁸Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 84-85.
- ⁹Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 89.
- ¹⁰Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 89.
- ¹¹Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 96.
- ¹²Erik J. Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. (İstanbul: İletişim, 1995): 304-309.
- ¹³Deniz Kandiyoti, *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. (İstanbul: Metis, 1997): 193.
- ¹⁴Serpil Sancar, Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar. (İstanbul: İletişim, 2012):232.
- ¹⁵Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, 233.
- ¹⁶Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, 234.
- ¹⁷Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, 235.
- ¹⁸Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, 259.
- ¹⁹Cantek'e göre, denetleyici kuşak doğum tarihleri on dokuzuncu yüzyıl sonu ve 20. yy başına denk düşen, meşruyetlerini savaşta ve cumhuriyetin kuruluşunda etkin bir rol oynamaktan alan isimlerden oluşur. Peyami Safa, Mithat Cemal Kuntay, Refik Halid Karay, Vedat Nedim Tör, Yusuf Ziya Ortaç ve Selim Sırrı Tarcan bu kuşağın isimleri arasında sayılır. Levent Cantek, *Cumhuriyetin Büluğ Çağı: Gündelik Yaşama Dair Tartışmalar (1945-1950)*. (İletişim: İstanbul, 2008). Denetleyici kuşağın halka rehber olma isteği günlük gazetelerinkinden ayrılmaz, zira bu yazarların çoğu günlük gazetelerde yazmaktadır.
- ²⁰Cantek, *Cumhuriyetin Büluğ Çağı*, 26-27.
- ²¹Cantek, *Cumhuriyetin Büluğ Çağı*. İletişim: İstanbul, 29-30. Gündelik yaşamın denetlenemezliği karşısında düzenleyici bir rol oynamak isteyen denetleyici kuşak için, cinselliğin de düzenlenmesi önemli bir meseledir. Bu açıdan bakıldığında, denetleyici kuşağın Peyami Safa gibi önemli bir figürünün *Seksoloji*'de yazması ilk anda görüneceği kadar şaşırtıcı değildir.
- ²²Cantek, *Cumhuriyetin Büluğ Çağı*, 92.
- ²³Cantek, *Cumhuriyetin Büluğ Çağı*, 83.
- ²⁴Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, 258-259.
- ²⁵Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, 260.
- ²⁶Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, 261.
- ²⁷Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, 262.
- ²⁸Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, 265.
- ²⁹Cantek, *Cumhuriyetin Büluğ Çağı*, 86.
- ³⁰*Seksoloji*, "Beşinci yılımızı bitirirken" 10 no.60 (1954):1.
- ³¹1930'larda ABD'ye taşınan ve yeniden yorumlanan cinsellik bilimi ile Türkiye'de *Seksoloji* dergisi üzerinden kurulan bağ daha yakından incelenmelidir. 1950ler, Türkiye'de ABD etkisinin birçok alanda hissedilmesi açısından önemlidir. İleride de göstereceğim gibi derginin son yıllarında ABD'de cinsel bilim alanında çalışan hekimlerle kurulan ilişkilerle bu bağ daha da güçlendirilmiştir.
- ³²Bauer, *English Literary Sexology*, 15.
- ³³Fahreddin Kerim Gökay, 1949-1957 yılları arasında İstanbul valiliği ve belediye başkanlığını yürütmüştür. *Seksoloji*'nin Kasım 1949'da yayımlanan sayısında Gökay yeni görevi dolayısıyla tebrik edilmektedir.
- ³⁴Cantek,, *Cumhuriyetin Büluğ Çağı*, 105-106.
- ³⁵Türkiye'de ilk Milli Olimpiyat Komitesi'ni kuran Tarcan, Tanzimat sonrasında 'beden terbiyesi ve spor konusunda uzmanlaşmış isimlerden' biridir. Funda Cantek ve Betül Yazar, "Erken cumhuriyet dönemi dergi ve gazetelerinde spor ve kadın (1928-1960)" *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi* no.29 (2009): 201-218. Beden terbiyesi konusunda 'salahiyet' sahibi bir ismin dergiyi onaylaması önemlidir. Tarcan daha sonra *Seksoloji*'de spor ve genç kalma konularında birkaç yazı yazmıştır.
- ³⁶*Seksoloji*, "İkinci Cildimize Başlarken" 2 no.7(1949): 1.
- ³⁷Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 54.
- ³⁸Harry G. Cocks, "Saucy stories: pornography, sexology and the marketing of sexual knowledge in Britain, c.1918-70" *Social History* 29, no.4 (2004): 465-484.
- ³⁹Muzaffer Aşkın, "Cinsiyet hakkında sıhhatli ve doğru bir anlayışa sahip olmalıyız" *Seksoloji* 7 no.40 (1952): 1.
- ⁴⁰"Seksoloji memleket matbuatında nasıl karşılandı?" Le Mon Clark *İşte Evlendimiz* çev. Muzaffer Aşkın (İstanbul: Seksoloji Yayınları, 1950)
- ⁴¹Faruk Akbeğ "Seksoloji dört yaşına girerken" *Seksoloji* 4, no.37 (1952): 3.
- ⁴²Cinsiyet öğretiminden bahseden yazılarda bu belirsiz geçmişin ne olduğu ele alınmasa da, 37. sayıda başlayan "Türkiye'de cinsiyet meselesi" isimli yazı dizisinde geçmişin sınırları çizilmiştir. Sümerler, Hititler, Orta Asya Türkleri, İslam, Selçuklular ve Osmanlı İmparatorluğu, evlilik adetleri ve çocuk yetiştirme yöntemlerinden bahsederken Türkiye'deki cinsiyet meselesinin geçmişi olarak sunulur.
- ⁴³*Seksoloji*, "Müsabakamızın neticesi" 2 , no.11 (1950): 32-33.
- ⁴⁴Sözü geçen yazıda cinsellik hakkında gençleri bilgilendirmenin boşanmalara, cinsel hastalıklara, suiistimallere ve eşcinselliğe yol açtığı söylenmektedir. Howard Whitman "Çocuklara cinsiyetten nasıl bahsetmeli?" *Seksoloji* 2 no.11 (1950): 43.
- ⁴⁵Faruk Akbeğ, "Okullarda cinsiyet eğitimi: Maarif şurası üyelerinin dikkatine sunulur" *Seksoloji* 7 no.42 (1952): 2-8.
- ⁴⁶Akbeğ, "Okullarda cinsiyet eğitimi," 53.
- ⁴⁷Mustafa Şekip Tunç "Cinsî hayatın yükseltilmesi" *Seksoloji* 2 no.8 (1949):2-3.

- ⁴⁸Tunç, “Cinsî hayatın yükseltilmesi,” 3.
- ⁴⁹Peyami Safa “Cinsî öğretim ve cinsî eğitim” *Seksoloji* 7, no.38 (1952):1.
- ⁵⁰*Sözde Kızlar* (1923) Safa'nın en çok bilinen romanları arasındadır. Bu romanda Safa mel'un karıları, 'dinini milletini sevmeyen, mahallesine, ailesine isyan eden, ırzını namusunu satan' sözde kızları anlatır. Fatmagül Bertay, “Yeni kimlik arayışı, eski cinsel düalizm: Peyami Safa'nın romanlarında toplumsal cinsiyet” *Kadın Araştırmaları Dergisi* no. 9 (2006): 77-90. <http://www.iudergi.com/tr/index.php/kadin/article/view/337>.
- ⁵¹Peyami Safa, “Sözde kızlar ve çeşitleri” *Seksoloji*, no. 49 (1953): 2.
- ⁵²Akbeğ, “Okullarda cinsiyet eğitimi,” 8.
- ⁵³Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 89.
- ⁵⁴Selçuk Karçal ve Kayıhan Uraz “Tenasüli hastalıklarla mücadele meselesi” *Seksoloji* 9, no.53 (1953): 49.
- ⁵⁵Seyfettin Atalan, “İstanbul zührevi hastalıklarla nasıl mücadele ediyor?”, 23.
- ⁵⁶Cantek, *Cumhuriyetin Bülüş Çağı*, 87.
- ⁵⁷Karçal ve Uraz “Tenasüli hastalıklarla mücadele meselesi,” 48.
- ⁵⁸Selçuk Karçal ve Kayıhan Uraz, “Türkiyede fuhuş meselesi” *Seksoloji* 9, no.51 (1953): 46.
- ⁵⁹Seyfettin Atalan “İstanbul zührevi hastalıklarla nasıl mücadele ediyor? Ata Tokgöz ile söyleşi” *Seksoloji* 9, no.50 (1953): 26.
- ⁶⁰Faruk Akbeğ, “Fuhuşla mücadele” *Seksoloji* 2, no. 9 (1949): 20.
- ⁶¹Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, 268.
- ⁶²Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, 270.
- ⁶³Nihat Sami Banarlı “Seni düşüren eller” *Seksoloji* 5, no.29 (1951): 5.
- ⁶⁴Akbeğ, “Fuhuşla mücadele,” 20.
- ⁶⁵Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, 272.
- ⁶⁶*Seksoloji*, “İffet ve bekâret” 6, no.35 (1952): 44-46.
- ⁶⁷Örnek olarak şu yazılar verilebilir: Kemal Çağlar, “Genç kızlarımızla bir hasbıhâl” *Seksoloji* 7, no.38 (1952):36-40, Faruk Akbeğ, “Bekâretin mana ve değeri” *Seksoloji* 8, no.39 (1952): 1-6, Burhan Öncel “Kızlarda gebelik” *Seksoloji* 2, no.10 (1950): 26-29. Kızlık zarı ahlaki bir mesele olarak ele alınsa da, bilimsel bilgi eksikliğinin, kızlık zarına gereğinden fazla önem vererek aile hayatının temellerine zarar vereceği de vurgulanır. Burhan Öncel, “Kızlık zarı ve kadının sosyal hayatındaki önemli rolleri” *Seksoloji* 2, no.7 (1949): 7
- ⁶⁸Akbeğ, “Okullarda cinsiyet eğitimi”, 2-3.
- ⁶⁹Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, 263.
- ⁷⁰Ferit H. Saymen “Sarkıntılık” *Seksoloji* 5, no.26 (1951): 1. Seksoloji yazarlarının din ve geleneksel ahlak anlayışıyla ilişkileri birbirlerinde ayrılır. Örneğin Selçuk Karçal ve Kayıhan Uraz, Batılılaşmadan önce halkta taassup ve cehaletten kaynaklanan bir ahlak yüksekliği olduğundan, Batılılaşma ile ahlakın önemsizleştiğinden bahsedeler. Karçal ve Uraz, “Türkiyede fuhuş meselesi,” 47.
- ⁷¹Saymen, “Sarkıntılık,” 3.
- ⁷²Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, 263.
- ⁷³*Seksoloji*, “Birkaç söz: Sarkıntılık ve moda” 7, no.42 (1952): kapak.
- ⁷⁴Faruk Akbeğ, “Sarıyer cinayeti ve sadist psikopatlar”, *Seksoloji* 8, no.44 (1952):11-15.
- ⁷⁵Akbeğ'e göre cinayet ve tecavüz adeta bir arada olmak zorundadır, çünkü bir kızın bilinci yerindeyken tecavüze uğraması imkansızdır, ufak bir hareket bile fiilin icrasına engel olur. Akbeğ, “Sarıyer cinayeti ve sadist psikopatlar,” 15.
- ⁷⁶Kemal Çağlar “Çocuklarınızı cinsi sapıklığa düşmekten koruyunuz” *Seksoloji* 5 no.26 (1951): 25-27.
- ⁷⁷Sadi İrmak “Tenasüli hayat ve izdivaç” *Seksoloji* 2, no. 10 (1950): 13.
- ⁷⁸Faruk Akbeğ, “Bekar kadının cinsi hayatı” *Seksoloji* 8, no.43 (1952): 30.
- ⁷⁹Akbeğ, “Bekar kadının cinsi hayatı,” 31.
- ⁸⁰İrmak “Tenasüli hayat ve izdivaç,”13.
- ⁸¹Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 77.
- ⁸²Kitaplar dergiyile birlikte bedava verilmiştir, fakat kitapçılardan edinmek de mümkündür.
- ⁸³Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, 234.
- ⁸⁴*Seksoloji*, “Aile mecmuası Seksoloji” 8, no.48 (1953): kapak
- ⁸⁵Bu dönemde kadının giderek daha fazla aile içinde temsil edildiğini görüyoruz. Firdevs Gümüşoğlu “Cumhuriyet döneminde ders kitaplarında cinsiyet rolleri (1928-1998)” *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, der. Ayşe Bertay Hacımirzaoğlu. (İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998), 102. Bu durum erken cumhuriyet döneminde kadınlara biçilen rollerin 1940'lardaki dönüşümüyle açıklanabilir.
- ⁸⁶Bülent Davran, “Münevver Türk genci, hata arkadaşını seçerken nasıl zorluklarla karşılaşılıyor?” *Seksoloji* no.25 (1951): 1-2.
- ⁸⁷Fakat Davran, kadın ve erkek için eşit şartları savunduğunun düşünülmesini istemediğini de ekler. Davran, “Münevver Türk genci,”3.
- ⁸⁸Ailenin düzenlenmesinde tıbbi bilgi kadar hukuki bilgi de öne çıkar. Bu amaçla, derginin hukuk alanındaki uzmanı Ferit Hakkı Seymen “Evlenme yaşı”, “Evlenme hürriyeti”, “Evlilikte eşitlik”, “Kanun karşısında kadın ve erkeğin zinası” gibi yazı dizileri ve makalelerle, İslam hukukuyla karşılaştırmalı olarak yeni yasalarda bu konuların nasıl düzenlendiğine dair bilgi vermektedir. Seymen'in yazılarında ortak nokta, güncel yasaların, toplumun ihtiyaçlarıyla modernleşmenin gerekliliklerini aynı anda bir araya getirdiğinin, ortayı bulduğunun vurgulanması olmuştur.
- ⁸⁹Ferit Hakkı Saymen, “Evlenme yaşı” *Seksoloji* 2, no.12 (1950): 8-9.
- ⁹⁰Ferit Hakkı Saymen, “Evlenme hürriyeti: Cali evlenmeler” *Seksoloji* 6, no. 35 ,(1952): 6-9.
- ⁹¹Toplumsal dönüşümlerin ailenin çözülmesine neden olduğu iddialarına şüpheyle yaklaşanlar da vardır. Şekip Tunç'a göre aile kendisini çağın gereklerine uydurmaya çalışmaktadır, arada hatalara düşmesi doğaldır. Aileyi devam ettiren hayat kanunudur, bu nedenle de ailenin çözülmesi mümkün değildir. Şekip Tunç, “Cinsî olgunluğun evlilikteki kıymeti” *Seksoloji* 2, no. 11 (1950): 2-3.
- ⁹²Cantek, *Cumhuriyetin Bülüş Çağı*, 83, 93.
- ⁹³Oysa 1953 tarihli *Nüfus Hareketleri İstatistiği*'nden faydalanan Cantek'e göre, bu dönemde yüksek boşanma oranlarından söz edemeyiz. Levent Cantek, *Cumhuriyetin Bülüş Çağı*, 83. Karçal ve Uraz da, 1945 yılı istatistiklerinden faydalanarak Türkiye'de boşanma eğiliminin düşük olduğunu söylemektedirler.

Selçuk Karçal ve Kayıhan Uraz “Türkiye’de cinsiyet meselesi XII: Boşanmalar” *Seksoloji* 8, no. 47 (1953): 46.

⁹⁴İrfan Emin “Niçin boşanıyorlar? Ata Tokgöz ile söyleşi” *Seksoloji* 9, no.52 (1953): 12.

⁹⁵Cantek, *Cumhuriyetin Bülüş Çağı*, 83, 93.

⁹⁶Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 107-108.

⁹⁷Aynı yıl içerisinde Hannah ve Abraham Stone’un “Evlilik rehberi”nin de aralarında bulunduğu kitaplardan yararlanarak hazırlanan Doğumu Tanzim (1952) isimli kitap Seksoloji yayınlarından çıkmıştır.

⁹⁸Metin Ergin “Dr. Abraham Stone’a göre 1. Dünya nüfusunun artışı ve tehlikeleri 2. Geç evlenmenin mahzurları” *Seksoloji* 8, no. 46 (1953): 21, Faruk Akbeğ “Dünyada doğumu tanzim cereyanları ve memleketimiz” *Seksoloji* 8, no. 47 (1953): 1.

⁹⁹Faruk Akbeğ “Dünyada doğumu tanzim cereyanları ve memleketimiz” *Seksoloji* 8, no. 48: 2.

¹⁰⁰1920’li yıllarda doğurganlığı özendireci pro-natalist politikalar benimsenir ve kürtaj ırkın bütünlüğünü, sağlığını, kamu ahlakını ve ailenin temelini sarsan bir uygulama olarak yasaklanır. 1920’lerin pro-natalist nüfus politikaları, ancak 1 Nisan 1965 tarihli Nüfus Planlaması Hakkında Kanun ile birlikte yasalar düzeyinde tersine çevrilmiştir. Elif Ekin Akşit “Geç Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde nüfus kontrolü yaklaşımları” *Toplum ve Bilim* no.118 (2010): 187. Fakat 1950lerle birlikte devletin nüfus politikalarının tartışılmaya başlandığını görüyoruz.

¹⁰¹Akbeğ “Dünyada doğumu tanzim cereyanları ve memleketimiz,” 6.

¹⁰²Selçuk Karçal ve Kayıhan Uraz “Türkiye’de çocuk meselesi” *Seksoloji* 9, no.50: 3.

¹⁰³Janice M. Irvine, *Disorders of Desire: Sexuality and Gender in Modern American Sexology*. (Philadelphia: Temple University Press, 2005)

¹⁰⁴Cocks, “Saucy Stories”, 465-484.

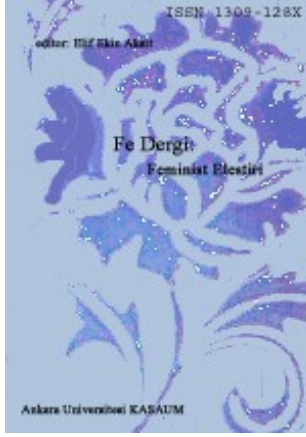
¹⁰⁵Irvine, *Disorders of Desire*, 237.

Kaynakça

- Akbeğ, Faruk. "Fuhuşla mücadele" *Seksoloji* 2, no. 9 (1949): 20-23.
- _____. "Seksoloji dört yaşına girerken" *Seksoloji* 7, no.37 (1952): 1-3.
- _____. "Bekâretin mana ve değeri" *Seksoloji* 7, no.39 (1952): 1-6.
- _____. "Okullarda cinsiyet eğitimi: Maarif şurası üyelerinin dikkatine sunulur" *Seksoloji* 7, no.42 (1952): 2-8.
- _____. "Bekar kadının cinsi hayatı" *Seksoloji* 8, no.43 (1952): 28-31.
- _____. "Sarıyer cinayeti ve sadist psikopatlar" *Seksoloji* 8, no.44 (1952):11-15.
- _____. "Dünyada doğumu tanzim cereyanları ve memleketimiz" *Seksoloji* 8, no. 47 (1953): 1-4.
- _____. "Dünyada doğumu tanzim cereyanları ve memleketimiz" *Seksoloji* 8, no. 48 (1953): 1-6.
- Akşit, Elif Ekin. "Geç Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde nüfus kontrolü yaklaşımları" *Toplum ve Bilim*, no.118 (2010): 179-197.
- Aşkın, Muzaffer. "Cinsiyet hakkında sıhhatli ve doğru bir anlayışa sahip olmalıyız" *Seksoloji* 7, no.40 (1952): 1-5.
- Atalan, Seyfettin. "İstanbul zührevi hastalıklarla nasıl mücadele ediyor? Ata Tokgöz ile söyleşi" *Seksoloji* 9, no.50 (1953): 23-27.
- Banarlı, Nihat Sami. "Seni düşüren eller" *Seksoloji* 5, no.29 (1951): 5-7.
- Bauer, Heike. *English Literary Sexology: Translations of Inversion, 1860-1930* (Londra: Palgrave Macmillan, 2009).
- Berktaş, Fatmagül. "Yeni kimlik arayışı, eski cinsel düalizm: Peyami Safa'nın romanlarında toplumsal cinsiyet" *Kadın Araştırmaları Dergisi*, no. 9 (2006): 77-90.
<http://www.iudergi.com/tr/index.php/kadin/article/view/337>.
- Cantek, Funda ve Betül Yazar. "Erken cumhuriyet dönemi dergi ve gazetelerinde spor ve kadın (1928-1960)" *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, no.29 (2009): 201-218.
- Cantek, Levent. *Cumhuriyetin Büluğ Çağı: Gündelik Yaşama Dair Tartışmalar (1945-1950)* (İletişim:İstanbul, 2008).
- Cocks, Harry G. "Saucy stories: pornography, sexology and the marketing of sexual knowledge in Britain, c.1918-70" *Social History* 29, no.4 (2004): 465-484.
- Çağlar, Kemal. "Çocuklarınızı cinsi sapıklığa düşmekten koruyunuz" *Seksoloji* 5, no.26 (1951): 25- 27.
- _____. "Genç kızlarımızla bir hasbîhâl" *Seksoloji* 7, no.38 (1952):36-40.
- Davran, Bülent. "Münevver Türk genci, hata arkadaşını seçerken nasıl zorluklarla karşılaşılıyor?" *Seksoloji* 5, no.25 (1951): 1-5.
- Emin, İrfan. "Niçin boşanıyorlar? Ata Tokgöz ile söyleşi" *Seksoloji* 9, no.52 (1953): 11-13.
- Ergin, Metin. "Dr. Abraham Stone'a göre 1. Dünya nüfusunun artışı ve tehlikeleri 2. Geç evlenmenin mahzurları" *Seksoloji* 8, no. 46 (1953): 19-22.
- Foucault, Michelle. *Cinselliğin Tarihi* (İstanbul: Ayrıntı, 2003).
- Gümüšoğlu, Firdevs. "Cumhuriyet döneminde ders kitaplarında cinsiyet rolleri (1928-1998)" *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* der. Ayşe Berktaş Hacımırzaoğlu (İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998), 101-128.
- Irmak, Sadı. "Tenasüli hayat ve izdivaç" *Seksoloji* 2, no. 10 (1950): 13-14.

- Irvine, Janice M. *Disorders of Desire: Sexuality and Gender in Modern American Sexology* (Philadelphia: Temple University Press, 2005).
- Kandiyoti, Deniz. *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler* (İstanbul: Metis, 1997).
- Karçal, Selçuk ve Kayıhan Uraz “Tenasülî hastalıklarla mücadele meselesi” *Seksoloji* 9, no.53 (1953): 48-53.
- _____. “Türkiye’de cinsiyet meselesi XII: Boşanmalar” *Seksoloji* 8, no. 47 (1953): 44-48.
- _____. “Türkiye’de çocuk meselesi” *Seksoloji* 9, no.50 (1953): 1-5.
- _____. “Türkiyede fuhuş meselesi” *Seksoloji* 9, no.51 (1953): 46-49.
- Safa, Peyami .“Cinsî öğretim ve cinsî eğitim” *Seksoloji* 7, no.38 (1952):1-3.
- _____. “Sözde kızlar ve çeşitleri” *Seksoloji* 9, no. 49 (1953): 2-3.
- Sancar, Serpil. *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar* (İstanbul: İletişim, 2012).
- Saymen, Ferit Hakkı.“Evlenme yaşı” *Seksoloji* 2, no.12 (1950): 8-11.
- _____. “Sarkıntılık” *Seksoloji* 5, no.26 (1951): 1-3.
- _____. “Evlenme hürriyeti: Cali evlenmeler” *Seksoloji* 6, no. 35 (1952): 6-9.
- “Seksoloji memleket matbuatında nasıl karşılandı?” Le Mon Clark *İşte Evlendiniz* çev. Muzaffer Aşkın (İstanbul: Seksoloji Yayınları, 1950
- Seksoloji*. “İkinci Cildimize Başlarken” 2, no.7 (1949): 1-2.
- _____. “ Müsabakamızın neticesi” 2, no.11 (1950): 32-35.
- _____. “İffet ve bekâret” 6, no.35 (1952): 44-46.
- _____. “Birkaç söz: Sarkıntılık ve moda” 7, no.42 (1952): kapak.
- _____. “Aile mecmuası Seksoloji” 8, no.48 (1953): kapak
- _____. “Beşinci yılımızı bitirirken” 10, no.60 (1954): 1-2.
- Öncel, Burhan. “Kızlık zarı ve kadının sosyal hayatındaki önemli rolleri” *Seksoloji* 2, no.7 (1949): 7-11.
- _____. “Kızlarda gebelik” *Seksoloji* 2, no.10 (1950): 26-29.
- Tunç, Mustafa Şekip. “Cinsî hayatın yükseltilmesi” *Seksoloji* 2, no.8 (1949): 2-4.
- _____. “Cinsî olgunluğun evlilikteki kıymeti” *Seksoloji* 2, no. 11 (1950): 1-3.
- Whitman, Howard. “Çocuklara cinsiyetten nasıl bahsetmeli?” *Seksoloji* 2, no.11 (1950): 43-45.

Yayınlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM
Adres: Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, Cebeci 06590 Ankara



Fe Dergi: Feminist Eleştiri 4, Sayı 1
Erişim bilgileri, makale sunumu ve ayrıntılar için:
<http://cins.ankara.edu.tr/>

Tüketilen ve “İktidar”laşan bir beden: “Amerikan Sapiğı”

Çiğdem Akgül

Çevrimiçi yayına başlama tarihi: 28 Aralık 2012

Bu makaleyi alıntılanmak için: Çiğdem Akgül, “Tüketilen ve “İktidar”laşan Bir Beden: “Amerikan Sapiğı” *Fe Dergi* 4, sayı 2 (2012), 72-86.

URL: http://cins.ankara.edu.tr/8_7.html

Bu eser akademik faaliyetlerde ve referans verilerek kullanılabilir. Hiçbir şekilde izin alınmaksızın çoğaltılamaz.

Tüketilen ve “İktidar”laşan bir beden: “Amerikan Sapığı”

Çiğdem Akgül*

Kapitalizmin yükselmesi ile beraber önem kazanan beden ve cinsellik, hem sosyal ve siyasi hem de ekonomik mekanizmaların denetimine girmeye başlamıştır. Makale, bu gelişmeye paralel bedenün kurgulanan, inşa edilen, hatta üzerinde çalışılan, teoriler üretilen bir alan olduğunu iddia eden, bu yüzden birbirine benzemez olduğu iddia edilen beden ve cinselliklerin gerçekte ne kadar “öznel” ve de “doğal” olduğunu sorgulayarak “biyoloji”ye derin bir darbe indiren Foucault’nun bedenler üzerinde iktidarı açımlayan “tüketim kültürü kuramını” baz alıyor ve kuramı, bu argümanı destekleyen en iyi örneklerden biri olarak Bret Easton Ellis’in 2006 yılında yayımlanan Amerikan Sapığı adlı yapıtı üzerinden incelemeyi hedefliyor. Bunu yaparken bedenün kimlik üzerinde kurduğu iktidara ve bu iktidarın öznenin eksikliklerini su yüzüne çıkararak “ben” de yarattığı sancıya dikkat çekmeye çalışarak, romanın bugüne kadarki analizlerinden farklı bir bakış ortaya koyuyor.

Anahtar kelimeler: Beden, tüketim kültürü, erkeklik, cinsellik

A consumed body and its becoming “Power”: “American Psycho”

Capitalism centers on bodies and sex, which are controlled by social, economic and politic mechanisms. This article is based on “Consumer Culture Theory” of Foucault, who claimed that body is a field which is studied, analyzed, categorized and constructed. Foucault rigorously questioned biology by questioning whether the bodies are natural or not. The article aims at analyzing this theory on one of the most radical books of this century, “American Psycho?” as it strongly supports Foucault’s thesis. My analysis draws attention to the power of body over identity and the ability to reveal deficiencies of “subject” of this power of the body.

Key Words: Body, consumer culture, masculinity, sexism.

Giriş

Zihnin karşıtlıklar üzerine düşündüğü, Aydınlanma Döneminin güçlü kabullerindedir. Bhasin, karşıtlıkların, birbirlerine nispetle tanımlandığını ve bu tanımlamanın daima içlerinden biri lehine olduğunu söyler.¹ İki karşıt kavramdan biri daima gölge kavramdır. Asıl olan, diğerinin, kendisine nispetle tanımlandığı kavramın gölgesidir. Beden dendiğinde, aklımıza gelen en temel karşıtlıklardan biri, **ruh-zihin, beden** karşıtlığıdır. Kimi zaman beden ruhun taşıyıcısı olarak görülmüş, kimi zaman da ruh bedenün taşıyıcısı, bazen her ikisi de aynı şey olmuştur. Beden bir yanıla doğanın bir uzantısı, diğer yanıla da ruhla doğa arasındaki aşılmaz sınırdır. Postmodern feminizmin itirazını yükselttiği nokta tam da bu karşıtlığa denk gelir. Beden topraktan meydana geldiği için ruhun eril olanı, bedenise dişi tarafı temsil ettiği hem geleneksel ataerkil algının hem de bu algıyı, -cinsiyetçi dikotomiler biçiminde- olduğu gibi devralan aydınlanmacı zihniyetin kabullenmelerindedir.² Buna göre ruh bedenün içine hapsolmüştür. Ama bir yandan da bedeni yönetmektedir, yönetmelidir.

Bu çalışma, bu ikiliği yapı sökümüne uğratarak, bedeni aşılması gereken “doğal bir engel” olarak ruhun yanında talileştirmeye ve de ehliştirmeye çalışan modern cinsiyetçi sistemin bedeni ve bedensel hazları denetlemeye çalışırken aslında bedene daha çok alan açışını, bu süreçte tahayyül ettiği bedenler yaratırken diğer yandan yarattığı bu bedenlerin esirine dönüşen ruhlar ürettiğini, değişen, devinen, çelişen, karşılıklı iktidar paslaşmalarında görünür kılmayı hedefliyor. Ve karşılıklı örülen, şekillenen bu iktidar stratejileri içinde eril ve dişil olanın birbirinin içine geçtiği, karıştığı dolayısıyla bu adlandırmaların anlamını yitirdiği noktadan sesleniyor.

Yirminci yüzyılın önemli düşünürlerinden Foucault, bu devrin sonlarına doğru, iktidarın bilgiyi “oluşturucu” rolüne vurgu yaparak toplumsal düzende “normal”liği baskı altında tutan psikiyatri ve diğer disiplinlerin toplum hayatını ve ahlakını gözetlemeye başlayan bir güç olduğunu iddia etmiş ve bu iktidar mekanizmalarının asıl olarak bedenlerin eğitim ve terbiyesine yönelik işleyişi üzerine radikal bir kuram geliştirmiştir. Ona göre, kılcal biçimleriyle iktidar bireylerin dokularına işler, bedenlerine dokunur, fiillerine ve

*Ankara Üniversitesi, Kadın Çalışmaları

tutumlarına, konuşmalarına, öğrenme süreçlerine ve gündelik yaşamlarına girer.³ Makalenin konusu olan Amerikan Sapığı adlı yapıt, mikro iktidarın bireylerin düşüncelerine, hislerine, iç hesaplaşmalarına, gündelik plan ve programlarına, ilişkilerine nasıl yön verebildiğini görebileceğimiz en iyi örneklerden biridir. Bret Easton Ellis'in üzerine çok konuşulan 1991 tarihli bu kitabı, edebiyat eleştirmenlerinin, köşe yazarlarının, feminist grupların ilgi odağı olmuş ve eleştiriler, kitabın “zırvavat yığınından başka bir şey olmadığından”⁴, “post modern bir fenomen”⁵ olduğu iddialarına kadar uç boyutlarda seyretmiştir. Kitap, bugüne kadar ya edebiyat çevrelerince biçim, teknik, anlatım boyutuyla ele alınmış ya da bu makaleyle benzerlik gösterir biçimde, “tüketim kültürü” nün bireyler üzerindeki baskısını açığa çıkarması bakımından popüler kültürün olumsuzlanması olarak yorumlanmıştır.⁶ Bu çalışmalarda tüketimin manipülasyonunda hem bedenlerimizin hem de düşüncelerimizin esir oluşları işaret edilmiş, ancak bunun “beden”e nasıl bir iktidar alanı açtığı sorgulanmamıştır. Bu anlamda makale, kitabın günümüze dek okunuşlarını kabul etmekle beraber, bedenin tüketilirken tüketen, ezilirken ezen pozisyonlarının altını çizerek, tam da Foucault'nun göstermeye çalıştığı şeye, özne ve nesne konumları arasındaki kaygan, değişken ilişki içinde ortaya çıkan “iktidar”ına dikkat çekmeye çalışıyor.

Bu çerçevede, çalışma, kitaptan seçilen örnekleri daha net anlayabilmek için, birinci bölümde, Foucault'nun iktidar ve beden üzerine yaklaşımının ve argümanlarının genel bir çerçevesini çizecek, daha sonra, söz konusu kitabın özeti ile başlayacağı ikinci bölümde ise esas olarak, düşünürün yaklaşımını kitaptan seçilen alıntılarla belirginleştirmeye odaklanacak. Bu kısımda, tüketim sektörünün bedenler, bedenlerin de ruh üzerine katlanan iktidar yığımlarında ruhun, bedenin ve de erkeklığın krizine dikkat çekmeye çalışacağım. Alanların, disiplinlerin biçimlendirip durduğu bir özne modelini açtıktan sonra, üçüncü bölümdeki tartışmada, düşünürün işaret ettiği bu iktidarlara boyun eğmiş bir özne probleminden, Kristeva'nın “iğrençlik” kuramını baz alarak bizatihi “özne”nin kendisinin kuruluşundaki sorunsala -yine söz konusu kitaptan sunulan örnekler eşliğinde - genel hatlarıyla eğileceğim.

Feminizm ve Foucault'yu Buluşturan Kavşak:Yaşamın Hareketliliğine İçkin Bir İktidar

On dokuzuncu yüzyıl kapitalizminin gelişmesiyle birlikte modern toplumun geçirdiği sosyo ekonomik ilişkileri modern dönemin sorunları ya da “rahatsızlıkları” olarak ele alan ve teorilerini bu doğrultuda geliştiren Marks, Weber ya da -diğer ikisi kadar karamsar olmasa da- Parsons gibi düşünürler, “toplumsal” olanı açıklamaya ve kendilerince kötümser olan bu tabloya çözüm üretmeye yönelik analizlerinde, bireyin “aklına” görece özerk bir güç atfettiler, bireyin “bedenini” ise bu çalışmalarda kapitalizmin işlevselliği için bir araç olarak sınırlı tuttular.⁷ Bu bir anlamda aydınlanmanın “rasyonel” akıl ile “beden” arasında yerleşirdiği hiyerarşiyi desteklemekte olan bir yaklaşımdı. Belki de bu eksiklik, toplumsal olanı açıklarken cinsiyeti, analiz dışı tutmalarından kaynaklanıyordu. Oysa toplumsal olan bizzat cinsiyet ile sarmalanmış olandı, yani cinsiyetlendirilmiş olanın ta kendisiydi. Bu farkındalık açığa çıkmak içinse, feminizmin bilhassa Fransız feministlerin öncü olduğu kadın bedenine yönelik argümanların 1980'lerdeki önemli vurgusunu bekleyecekti. Bu yüzden feminizm çevre, devlet gibi dışsal olanı değil, “özel” alan sayılan gündelik ilişkileri araştırmasının merkezine yerleşirdi. Bu kaçınılmaz olarak, “özel” ve “mahrem sayılan kadın “bedeni” ve en genel anlamda “beden” ve cinsiyet analizlerine yönelmek demektir. Bu yüzden, Feminizm beden sosyolojisinin yolunu çizen son derece önemli bir akım olarak gelişti.

Kristeva, Irigaray, Cixous gibi feministler, kadın bedenini yüceltmeye dayalı bir argüman geliştirdiler de, akıl-beden ayrılığını yadsıdıklarını, kişinin beden ve akılı ile birlikte geliştiğini, ikisinin birbirinden bağımsız olamayacağını belirtmişler,⁸ Butler, Young gibi feministler ise bir adım daha ileri giderek akıl-beden, kadın erkek kutuplaşmalarını da anlamsızlaştıran çoğul, farklı, iç içe geçmiş bedenlerin, cinselliklerin alanını ve varlığını sorgulamaya başlamışlardır.⁹ Bedenin erkeklik ile özdeşleştirilen akla ulaşmak için aşılması gereken bir engel olamayacağını, akıl denilen şeyin bizatihi eril çıkarları geliştiren bir düşünme pratiği silsilesi olduğunu belirtmişlerdir. Kişinin içinde doğduğu toplumsal yapılar, güç ilişkileri içinde anlamlanan, anlamlandırılan, değişen, gelişen, dönüşen akışkan bir beden ve kimliğe sahip olduğunu söyleyen ve bu anlamda sabit ve statik bir beden ve kimlik olamayacağını altını çizen bu feministlerin argümanlarına en sağlam dayanak sağlayan kuramlardan birisi hiç kuşkusuz ki -eleştirilen ya da sınırlılıkları işaret edilmesine rağmen ki bu çalışmanın konusu olmadığı için değinemeyeceğim- Michael Foucault tarafından gelmiştir. Çünkü, Foucault'nun iktidar kuramı, kadını talileştiren, eril ve dişil normların onaylanmasını sağlayan cinsiyet sisteminin nasıl bu denli yaygınlaşıp, katmanlaşabildiği ve süreklilik sağlayabildiği yönündeki kuram tikanıklığını büyük ölçüde açmıştır. Ve kadın üzerindeki eril iktidarın diğer bütün toplumsal yapı ve süreçlere eklenişinin geçiş halkalarını keşfetmede başvurulacak bir iktidar kuramı olmuştur.

Foucault, Batıyı ‘**hapis toplumu**’ inşa eden bir düzen olarak görür. Çingeneler, siyasi ajitatörler, eşcinseller, işçiler, serseriler hepsi aynı toplama kampındadır. **Beden ruhun değil, artık ruh beden in hapishanesidir.** Foucault’a göre kapatılmanın asıl gerçekleştiği mekan da insan ruhudur. Normların dışına çıkmış bu ruhların terbiye edilip iyileştirilmesi için var olan akıl hastanesi, hapishane gibi kurumlarsa bu büyük kapatılmanın karanlık yüzünü gizleyen sözde kurumlardır.¹⁰

Foucault için okulun, tımarhanenin, hapishanenin işe yaramadığı yerde dışarıya kapatmak, modern ruhların kontrol altına tutulmasının yeni yolu olarak ortaya çıkar. Burada iktidar ne bir devlet ne bir kurumdur, artık mikro iktidar biçimleri ve ilişkileri söz konusudur.¹¹ Foucault’nun “hukuki-söylemsel” (juridico-discursive) model olarak tanımladığı geleneksel model, “iktidar”ı bir hükümlanlık (souverainete), yasa, yasaklama ve itaat sistemi içinde tasarılar. Oysa Foucault, on yedinci yüzyılın sonundan itibaren Batı toplumlarına hukuksal-söylemsel modelin iktidarının görünmediği yeni bir iktidar biçiminin hakim olduğunu söyler. Negatif ve sınırlayıcı olan hukuksal-söylemsel modelin iktidar anlayışının tersine, bu yeni iktidar biçimi üretken, yaşamın sağladığı güçleri sınırlamaya değil arttırmaya yönelik, yani pozitifdir. Bu yüzden Foucault bu yeni iktidarı **biyo-iktidar** olarak adlandırır.¹² Foucault’ya göre biyo-iktidar yaşama iki ana biçimde müdahale eder: insan bedenine bir makine olarak yaklaşan birinci biçimi “disiplinci” bir iktidardır. Foucault’nun ‘bedenin anatomo-politiği’ olarak adlandırdığı bu biçimin amacı, insan bedenini disipline etmek, yeteneklerini geliştirmek, daha verimli ve uysal kılmak ve ekonomik denetim sistemleriyle bütünleştirmektir.¹³

“Nüfusun biyo-politiği” olarak adlandırdığı ikinci biçimi ise bedene bir doğal tür olarak yaklaşır ve nüfusu düzenleyici bir denetim getirir. Biyo-iktidar burjuva toplumunun büyük buluşlarından biridir ve kapitalizmin gelişmesinde vazgeçilmez bir unsur olmuştur; çünkü kapitalizm beden in üretim sürecine denetimli bir şekilde girmesini ve nüfusun ekonomik süreçlere uygun kılınmasını gerektirir. Kapitalist üretim biçimi gereği beden in sahip olduğu güçlerin emek gücüne dönüştürülmesi ve üretim gücü olarak kullanılması; ama aynı zamanda itaatkar ve uysal, tabi kılınması (assujettissement) gerekir.¹⁴ Foucault’a göre, biyo-iktidar in gelişiminin başka ve önemli bir sonucu da hukuksal yasa sisteminin yerine giderek normların önem kazanmasıdır. Nesnesi yaşam olan bu iktidar in düzenleyici ve denetleyici mekanizmalara ihtiyacı vardır ve bu düzenleme ve denetlemeyi oluşturduğu normlar yoluyla yapar. Yasa artık norm gibi işlemeye başlamış ve hukuk sistemi, amacı yaşamın güçlerini düzenlemek olan bir aygıtlar bütününe dahil olmuştur. Kısacası yaşam üzerinde odaklanan biyo-iktidar bir normalizasyon toplumu oluşturur, yani insanları normlara uymaya zorlayan, onları normalleştiren bir toplum inşa eder.¹⁵

İşte Foucault’un feminizm ile bağımlı kuvvetlendiren de kapitalist sistem ve beden arasındaki ilişkiye ve normların arkasında işleyen geniş iktidar mekanizmalarına yaptığı bu vurgu olmuştur büyük ölçüde. Çünkü, gerek sosyalist feministler, gerekse post modern feministler için, kapitalist sistemin, erkeği çalışmaya, kadını ev içi emeğe razı edip, bunu normalleştirecek ahlaksal normlarını dayattığı ve böylece kendi cinsiyet rejimini kurduğu tartışma götürmez bir gerçektir. Erkekler ve kadınlardan beklenen stereotip davranışların kapitalist sistem için işlevsel olduğunu ileri süren Hartmann, Sandra Harding gibi sosyalist feministler için cinsiyetçi ideoloji, eril özellikleri ile kapitalist sistemi yüceltme, dişil özellikleri ile toplumsal gereksinimleri aşığılama gibi ikili bir amaca hizmet etmektedir.¹⁶ 1980’lerde Carol Pateman, Iris M. Young, Susan Bordo, Kathy Ferguson gibi postfeminist kuramcılar ise, kadın bedenlerinin ve bedenden ayrılmayan kadınınsı duyguların siyasal ortamına vurgu yaptılar. Mesela, bu isimlerden Young, dişillığın veya dişil beden in dışlanmasına yönelik siyasal yapı ve ayrımlara değinirken,¹⁷ Ferguson, modern toplumsal örgütlenmeler, bürokrasiler ile ataerki gibi otoriter politik yapılar arasındaki benzerliğe işaret etmiş ve modern toplumların disiplin sağlayıcı kurumlarının, tasnifçi, marjinalleştirici, yerleşik otorite yapılarına meydan okumayan davranışlar yönlendirebilen yapısına ve bu anlamda cinsiyetçi sistemle olan aynılığına dikkat çekmiştir.¹⁸ Postmodern feministlerin önemli eleştirilerinden biri de kadının, doğurma, büyütme, bakım hizmetlerini karşılması, erkeğin de çalışması için bedensel ve ideolojik olarak denetlenip, kurgulanmaları üzerine olmuştur. Bu anlamda eril davranış özellikleri ile kapitalist sistem arasındaki uyuma dikkat çekmişler, bu mekanizmanın devamlılığını sağlayan kadın ve erkek bedenlerin üretimindeki ağı odaklanmışlardır. Bu vurgular, eril-dişil ayrımlarının suniliğini açığa çıkarması bakımından önemli olmuşlardır.

Yukarıda anlatılanlardan da çıkarsanabileceği gibi, Foucault için böyle bir iktidar hem özneyi pasifleştiren, hareketsizleştiren bir iktidar hem de hukuk ile kendi gerçeğini maskeleyen başarılı bir iktidardır. Her disiplin, kendine ait birer bilim teknolojisi ve söylem ile bedeni ve cinselliği, denetleyen, tanıyan, detaylandıran iktidar araçlarına dönüşmüşlerdir. Bu anlamda, meşrulaştırılmış bilgi ve normların dayatılmasıyla bütün baskıyı bireyin kendisine yükleyerek, kendini kamufle edebilen bir iktidar in sinsiliğiyle

karşı karşıyayızdır. Baskının ve cezanın bütün ağırlığını öznenin kendisine yüklemeyi başarabilen bu iktidar, “tercih” kılıfına bürünmüş, fark edilmesi zor ve ancak bireyin kendi ile ilişkisi içinde aranıp, çözülmesi gereken bir iktidardır.

İşte, Foucault'nun “görünmez”liğini vurgulamaya çalıştığı bu iktidarın farklı yüzlerinden bir kaçını yakalayabileceğimiz Amerikan Sapığı, tüketim çılgınlığı ile bireylerin yeme, içme, giyim, günlük aktivite, iş, ilişkiler gibi konuları kapsayacak detaylı, belirlenmiş ve manipule edilen davranış kalıpları ve toplumsal kabul görme kuralları ile nasıl bireysellikten çıkarak “şeyleştirmenin” çarpıcı bir serimini açmaktadır. Bu denetimin bilhassa bir erkek karakter üzerinde resmedilmesi, erkekliğin en az kadınlık kadar, üremeyi amaçlayan cinsiyetçi sistem ile tüketimi hedefleyen pazar ekonomisinin iktidarının bir ürünü ve nesnesi olduğu gerçeğini gözler önüne seriyor. Bu noktada kitapta öne çıkan erkekliği açmak için küreselleşen yaşantılar karşısında ileri sürülen erkeklik tartışmalarına değinmek yerinde olacaktır. Böylece Foucault ve feministlerin cinsel kimliklerin ve bedenlerin kurgulanmasına yönelik eleştirinin “ortaklığı” daha da netleşecektir.

Erkekliğin Kurgulanmış Yeni İmgesi

Erkeklik üzerine tartışmaların kilit ismi kabul edilen Connell, 1987 yılında “hegemonik erkeklik” kavramı ile baskın erkeklik değerlerine işaret etmiş, belli bir yerde, kültürde zamanda tanımlanan bu sayede birçok erkeği ve erkeklik biçimini dışarıda bırakan, sınırlı, indirgemeci tanımlara eleştiri getirerek, farklı erkeklik biçimleri olabileceğini göstermiştir.¹⁹ Kavram, toplumda kabul gören erkeklik değerlerinin, aslında tam da dışarıda bıraktığı bu diğer erkeklik biçimleri ve kadınlıklarla olan ilişkisi üzerinden var olabildiğini göstermesi bakımından önemlidir. Ancak Connell'in hegemonik erkeklik kavramının tek tip bir erkekliğe işaret etmediği unutulmamalıdır. Kimi dönem fiziksel güce, cesarete, saldırganlığa öncelik veren bir erkeklik onaylanırken, kimi kez rasyonel düşünceye, ticari kazanca öncelik veren bir erkeklik de toplumda ön plana çıkabilir. Ya da teknolojik bilgi ve beceri yeteneğine sahip bir erkeklik tanımı da öne geçebilir. 1995 yılındaki çalışmasında bu kavramın diğer erkeklik biçimleriyle ilişkisine yoğunlaşan Connell, hegemonik erkekliğin diğer erkeklik biçimleriyle olan ilişkisini baskıdan çok ikna ve onaylama pratiği ile açıklamaya çalışır ve bu anlamda “rıza” görünümünde bir iktidardan bahseden Foucault'a yaklaşır. Çünkü, Connell için “hegemonik” değerlerin üretilmesinde kurumların varlığı esastır, yani, devlet, yasa, ticari şirketler sayesinde homofobik-heteroseksüel erkeklik değerleri meşrulaştırılır, cazip kılınmaya çalışılır.²⁰ Bu yüzden neo-liberal piyasa politikalarının egemenliğini göz önüne alan Connell 2005 yılındaki çalışmasında, “hegemonik” hale gelen erkekliğin “küresel iş adamı” imajı ile beslendiğini iddia eder. Bu yeni küresel erkek imgesi, romanın kahramanıyla son derece uyumlu bir biçimde, birinci sınıf restoranlara giden, beş yıldızlı otellerde kalan, sürekli “meşgul” görünen, marka giyinmeye dikkat eden, dünya mutfağı konusunda bilgili olarak tanımlanıyor.²¹

Ancak, tam da burada ortaya çıkan kırılan cinsel konumların gözden kaçırılmaması gerekir. Bu “hegemonya”nın ortasında, bu iddia ile taban tabana zıt gelişen erkeklik krizine dikkat çeken argümanlara değinmemek, roman karakterinin yaşadığı sancı ve çelişki dolu süreci anlamayı zorlaştıracaktır. Örneğin, Susan Faludi, Mac an Ghail ve de Jefferson gibi erkeklik üzerine eğilen araştırmacılar, güvensiz ve istikrarsız yapıların egemen olduğu küresel kapitalizmin çağında imgeler, süs ve tüketim kültürünün egemenliği içinde kendini sürekli tanımlama ihtiyacına girmiş erkeklerden bahsetmiş, bu anlamda günümüzde aslında yaşananın bir “erkeklik kriz”i olduğunu belirtmişlerdir.²² Çünkü istikrarsız yaşamların ve süratle değişen imgelerin çağında “hegemonik erkeklik” ten bahsetmek güçleşmekte, cinsel kimlikler muğlaklaşmakta, endişe, korku ve öfke erkeklik krizinin bileşenleri olmaktadır.

Bense bu krizin esas olarak “bedensel”olanın etrafında döndüğünü ve tüketimin, beden üzerinde kurduğu iktidarın, bedenin kimlik, düşünce üzerindeki iktidarına dönüştüğü kanısındayım. Bu paradoksu görünür kıldığı için de Amerikan Sapığı başlıklı radikal yapıtın bu kanıyı destekleyeceğini düşünüyorum.

Üç Müttefik, Üç Rakip: Tüketilen, Tüketen ve Kenar Bedenler

Postmodern sanatın kurmaca²³ gerçekliğini, şizofrenik ikilemelerini kullanarak, tüketim toplumunu benlik kaybının nasıl bir korkunçluğa dönüşebileceğini, bir erkeğin sürükleneceği bilinç kaybını, delilik halini kanıtlamıştır Bret Easton Ellis Amerikan Sapığı adlı yapıtıyla. Kitabın başkahramanı Bateman, 26 yaşında New York'da yaşayan Harvard mezunu, çok yakışıklı bir borsacıdır. Gösterişli giyinmeyi, zengin kulüplere gitmeyi, güzel kadınlarla birlikte olmayı seven, kokain bağımlısı biridir. Gündüzleri sıradan ve herkes gibi davranan Bateman, geceleri kadınları, dilencileri, çocuk ve hayvanları öldüren, bu gruplara işkence eden, aşağılayan bir karaktere dönüşmektedir. Kitabın sarsıcı anlatımı postmodern sanatın dağınık, düzensiz, parçalanmış bilinç akışı

tekniklerini kullanmasındandır. Wall Street'in gündüz yaşamında sıradan sayılan ama geceleri vahşet sahneleri üreten bu adamın yaşadığı her şey gerçek midir? Yoksa, hepsi Bateman'ın zihninden geçenler midir? sorusunu okuyucuya sorduran, belli bir giriş, gelişme bölümü, kurallı parçaları olmayan bir hikaye kurgusunu yansıtmaktadır. Bu çerçevede, daha çok Bateman'ın zihninden geçenlerin hakim olduğu, diyaloglara oldukça az yer verilen bir anlatım hakimdir. Çünkü yazar, "aynılık", "popülerlik", "yitirilmişlik" rüzgarında sürüklendiğimiz tutarsız bilinç akışının aslında, hepimizin "ortaklığı" olduğunu hissettirmek ister gibidir. Bölümler arasındaki tutarsızlık, bağlantının olmayışı, konuşmalar arasındaki kopukluk ve dağınıklık "merkeziyetsizlik" halini yansıtır. Barry, Bertens gibi yazarlara göre bu kurgu, aynı zamanda, batı toplumunun merkezi kabul edilen, beyaz erkeğin temsil ettiği değerleri postmodernizin dağıtmasına bir göndermedir.²⁴ Rasyonel erkeğin alt üst oluşunu, bireyin tüketim çılgınlığının nasıl kurbanı olduğunu, bizzat bir erkek yazarın dilinden gözler önüne sermekte, erkeğin yenilmez, korkusuz, egemen statüsünü sarsmaktadır. Çünkü, bunu yaparken, şiddetini kadınlar ve aciz insanlar [örneğin sakatlar ve çocuklar] üzerinde kullanan, kadınları aşağılayan geleneksel eril özelliklere sahip bir erkek tanımı ön plana çıksa da gördüğü çok daha iyi bir ürün, çok daha yüksek kredi kartına sahip biri karşısında kendini aciz hisseden, uyuşturucu ve alkole sığınan Bateman karakteri, erkeğin sarsılmaz iradesinin "kırılmağını" da altını çizmektedir. Bu durum, imgelerin, markaların, lüks ürünlerin hızlı ve istikrarsız değişen dünyasında erkeğin kriz içinde olduğunu öne süren Faludi, Mac an Ghail ve de Jefferson gibi araştırmacıları doğrular.

Bateman, nişanlısı Evelyn, her gece birlikte olduğu farklı kızlar ve isimleri sürekli değişen birkaç arkadaşı arasında geçen roman, Foucault'un "yaşamın üretimini, devamını hedefleyen iktidar mekanizmaları" dediği alanların -beslenme, çalışma, sağlık, eğitim, medya, sanat- bireyin yaşamını kendi öznelliğine hiç alan ayırmayacak kadar çevreleyebildiği noktada, bireyi nasıl bir deliliğin içine sürükleyebileceğini ve öznelliğini kurmak için daha "güçsüz" olduğunu düşündüğü varlıklar üzerinde uyguladığı şiddet ve iktidar ile kendi kimliğini yeniden kurma çabasını gözler önüne seriyor. Bu çerçevede roman, Foucault'un iktidar mekanizmasının ancak iktidarın bireylerin bedenlerine nüfus ederek işleyebileceği savını da doğruluyor.

Tüketim Kültürüne Tabi Bedenler ve İktidar

Foucault'un kuramında alanların varlığını hatırlayacak olursak -tıbbın alanı, ekonominin alanı, eğitimin alanı- kendi eylemlerimizin eyleyicileri olarak nasıl "kurul"duğumuz, iktidarın açığa çıkarılacağı yerdir aslında. Bu anlamda, yaşam, dil, emek, delilik, cinsellik her biri kendine ait bir söylem ve gerçeklik bilgisinin iktidarına sahiptir. Delilerin, suçluların, hastaların ve benzerlerini "normal" olarak tanımlananlardan ayırıştırarak işleyen bir sistemin, normlarının iktidarı, bireylerin yaşamına nüfus edip, öznel tarafından içselleştirilir. Böylece, bu bilgi ve normlarla kendi ile ilişki kuran, kabullenme ya da reddetme pratikleri ile kendi bedeni ve kimliği üzerinde iktidar kuran bir özne yaratılır.²⁵

Bireylerden istediği performans ve verimin sürekliliğini hedefleyen bu sistem, bir yandan bireyin kapasitesini azaltacak, enerjisini düşürecek "tehlikeler"i ilan ederek detaylandırır, diğer yandan bu tehlikelere karşı gelecek, direnecek alternatif pratikler, inançlar, kabullenmeler yaratır. Şüphesiz günümüzde bunları yaygınlaştıracığı kanallardan en etkin olanı ise medyadır. Kalitesi yükseltilmesi gereken bir yaşamın, çok yaşamak ile ilişkilendirildiği bir kültürde, bunun için kişilerin nasıl yemesi, nasıl giyinmesi, nelerle meşgul olması gerektiği en ince ayrıntılarına kadar hesaplanır.

Kitabın ana karakteri Bateman da fazla yemekten korkan, yiyeceklerini itina ile seçen, bedeninin dinç, adaleli, güçlü olmasına özen gösteren, bakım merkezlerine giden, -bu anlamda yaşlanmaktan ve asıl olarak ölüme yaklaşmaktan korkan- bedeninin görüntüsü ile hem toplumda hem de çalışma yaşamında popüler olmayı hedefleyen, benliğini bedeni ile kurmaya çalışan ve adeta bunu kaybetmenin paniği içinde uç korku ve endişeler taşıyan şizofrenik bir karakterdir. Bateman, tıbbın ve ekonominin söylemlerinin iktidarını medya aracılığıyla fazlasıyla içselleştiren ve bu söylemleri fiziğine, hareketlerine yansıtan modern çağın "yaratılmış ve dayatılmış kaygılarını" azap içinde taşıyan bir bedendir. Matula'nın yerinde benzetmesi ile Bateman, moda, kişisel bakım, pratik popüler bilgiler sunan ve genellikle çok az giyinmiş kadın resimlerinden ibaret markaların reklamlarından oluşan "ayaklı erkek magazin dergisi"²⁶ gibidir adeta. Bateman'ın moda bilgisi, yemek bilgisi, bedenini tahakküm altına alan bilginin ve alanların iktidarına, iktidarın mikro düzeyine bir örnektir:

"Abiye okazyonlarda gömlek kolalanmalıdır, resmi durumlarda yaka iğnesi takılmalıdır, Blazer ile giyildiği takdirde yaka kolasız olmalıdır, iğne kullanılabilir de kullanılmayabilir de, bu yüzden huzurluyum."²⁷

“Calven Kleinden bir elbisemi giymiş, Armani ayakkabılarım ayağымda, Baume de Reuxumu yüzüme sürmüşüm, Toomy Hilfilger eldivenlerim, Rolexime bakıyorum kaç saat geçmiş diye...”

Bu iktidar, bedenini şekillendirirken, aynı anda bedenini bu kadar önemsenmesine ve bütün kimliğin, güvenin, özneliğinin bu beden üzerinden kurulduğunu göstermektedir. Nasıl ki cinselliğın gittikçe denetlenmesi, cinselliğe paradoksal biçimde bütün bir yaşamın, kurumların cinsellik araştırması, cinselliğe her şeyin kendine göre ayarlanmasını sağlayan iktidar alanı açmışsa, bedenleri biçimlendiren, yöneten tüketim kültürü de aynı anda bireyin bütünlüğünü inşa ettiği ve tüm yaşamın kendisine göre belirlendiği bedenini iktidarını kurmaya başlar. Keza, kapitalist pazarın dayattığı bedeni ile ilgili her detay, onu ya huzurlu hissettirmekte ya da müthiş endişe ve öfke duymasına sebep olmakta, dolayısıyla bütün yaşamını, düşüncelerini, planlarını bedenine göre hesaplamaktadır:

“manikürümü berbat etmekten korktuğum için, geyik derisi eldivenlerimi tercih ediyorum”²⁸

“Bir gri takımın altına ya siyah, ya gri çorap giyilebilir sadece ve lanet olsun ki ben siyah çoraplarımı bulamıyorum, beynim sıkışacak gibi, sinirden titriyorum...”²⁹

“Karın kaslarım ve cildimin pürüzsüzlüğünü açığa çıkardığı için odanın aydınlığına şükrediyorum.”³⁰

“Balığın içindeki soya miktarı beni endişelendiriyor”³¹

“Lanet olası yağmurun saçımı bozmasından korkuyorum. Evelyn saçıma mı baktı, jölem fazla mı geldi acaba, bir problem olmalı, bu beni gerginleştiriyor!”³²

“Karidesler, fazla kızarmış görünüyor, yemeyeceğimi bildiğim halde yiyebildiğimi ve buna rağmen fit kaldığımı sansınlar diye, tabağıma alıyorum”³³

“Diyet kola değil, diyet pepsi söylemeliyim garson geldiğinde, içindeki sodyum oranı daha düşük, daha karbonlu”³⁴

Beden, Bateman’ın algı ve dilinde herşeyin önüne geçer. Kişiler, sadece görünüşlerinden ibarettir. Bu yüzden Hezangrath, karakterin, başkalarını, hep neler kullandıklarına, ne giydiklerine göre tanımladığına ve bunu yaparken de medya dilinin aynısını kullandığına dikkat çeker.³⁵

“(…) Price, Milano markalı deri bir çantası, Behor marka keten gömleği, Bill Blass kravatu ile, ben hepsi de Valentino Courtree’den olan gömleğim, pantolonum ve deri çantam ile, Van Paten ise, Mario Valentio’dan olan pantolonları, Gitman Brothers’dan olan gömleği ile....”³⁶

Bu örnekteki gibi, kıyafet, bakım ürünlerinin isimleri, popüler restoran adları kitap boyunca Bateman’ın zihnini kaplayan ağlar olarak karşımıza çıkar. Bu noktada bedenini “düşünme”, “muhakeme” yeteneğini üzerinde de kurduğu tahakkümü görmek gerekir. Bateman, zihnini her durumda bu isimleri hatırlamaya çalışmaya ve kullanmaya zorlar, o oranda da bu kültürün taşıyıcısı olan bedenden, bedeninden bahsetmiş olur. Bu şekilde Ellis, Bateman’a bir sabahını, sevişme pratiğini ya da her günkü öğle/akşam yemeğini son derece detaylı ve sayfalarca anlatır. Serpell’e göre bu bilinçli kullanılan bir yöntemdir,³⁷ çünkü bitmek bilmez ve birbirine benzer marka isimleri okuyucuyu sersemletmekte, birbirinin aynısı detaylar, isimler, vakitler kafa karışıklığı yaratarak okuyucunun zihnini, tıpkı Bateman’ınki gibi, yormakta ve de uyuşturmaktadır.

“Pobright diş fırçasını kullanıyorum. Greune Natural canlandırıcı şampuanı ve Nutrient Complex besleyiciyi yeğliyorum. Bir vitamin B kompleksi olan Dpantenol, kafa derisini temizleyen polisorbata 80...”³⁸

Millon ve Everly’e göre bu tekrarlar ve takıntılar, şizofreninin bir çeşidi olan, kişi de çok büyük oranda algı ve düşünebilme, iletişim kurabilme problemleri yaratan şizotipal rahatsızlığı işaret etmektedir.³⁹ Bu tespit, Bateman’ın anlattığı çoğu şeyin, halisünasyon olma ihtimalini kuvvetlendiriyor, sonuçta bedensel saplantıların, bilinci gittikçe “zayıflattığı” görülüyor.

Roman, Bateman karakteri üzerinden bedenini pazar ekonomisi tarafından tüketilişini açığa çıkarırken, aynı anda bedenini- daha doğrusu ona yüklenen her anlamın- özneliğini tüketilişini de, tüketen ve tüketen bedenler biçiminde- resmetmektedir. Keskin’in ifadesi ile denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne ve vicdan ya da öz bilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne aslında sözcüğün her iki anlamı da boyunca eğdiren ve tabi kılan bir iktidar biçimi telkin etmektedir.⁴⁰

“Uyumsuz” un İktidarı ve İktidarın Hazzı

Foucault, normların, iktidarının konuştuğu bu sahnede, kodların dışında kalanların anormalleştirildiği bir süreç başlar; yalnız bu salt tecrit eden, dışlayan bir sistem değildir ve Foucault’a göre bütün gücünü de böyle yapabilmesinden alır.⁴¹ Heteroseksüel cinsel kimlik tanımına uymayan, Foucault’un “Kenar Cinsellikler,

bedenler” olarak tanımladığı farklı, aykırı cinsellik biçimleri bu mekanizma içinde dinlenir, konuşmasına izin verilir, yani, susturulup dışlanmaz. Ancak burada, farklı olana söz, kulak vermenin, düzenli ve de onaylanabilir olanı bir kez daha meşrulaştırma ve onu tekrar olumlatacak araçları üretme amacı taşıdığı fark edilmelidir. İşte bu yüzden “sapkın”, “hastalık” olarak nitelendirilen kenar cinselliklerin ya da “evsiz”, “serseri”, “AİDS”li olarak tanımlananların tıbbın “düzeltme” alanına bırakılması “hoşgörü” olarak adlandırılmaktan uzaktır. Burada esas olan, sınıflandıran, bölen denetleyen ve marjinalleştiren böylece yönlendirebilen bir gözetim mekanizmasının saklılığıdır. “Adlar” koyarak, sınıflandırarak, kabul ettiği bu düzenin içinde eriten bir sistemdir işleyen. Bu durum “anormal” olarak etiketlenen grupların fark edildiği ama çoğunlukla aşağılandığı, dışlandığı, kenarsallaştırılıp, sisteme “tehdit” olarak görüldüğü bir toplumsallaşmaya işaret eder. Nitekim, Bateman da eşcinsellerden, delilerden, dilenci ve evsizlerden “nefret” eden, bunları, içinde kendi gibilerin olduğu düzenli bir sistemi varlıklarıyla tehdit edenler olarak değerlendiren bir karakterdir. Bu anlamda eril iktidarı tüm sınıfsal ve diğer karakteriyle içselleştirmiş/bedenleştirmiş bir figürdür.

“Dükkandan çıktığımda, “Açım, param yok, lütfeden yardım edin pankartı taşıyan bir serseriye rastlıyoruz. Sonra, berduş piçe, uzaktan dolar gösteriyorum, salyaları akıyor paçavranın. Yanından geçerken, yüzüne bir tokat atıp, gözü önünde doları yakıyorum”

“Bütün bu tantananın “Eşcinsellerin Gurur Yürüyüşü” olduğunu fark ediyorum, midem bulanıyor her birinden.”⁴²

“Pencereden başımı çeviriyorum, bir sürü evsiz, mikrop takılıyor gözüme. (...)Şehrin görüntüsünü gittikçe iğrençleştiriyorlar”

“Son düzdüğüm zenci kadın”⁴³

Ancak, burada Foucault’un analizinin en önemli boyutlarından birinin de atlanmaması gerektiğini düşünüyorum. Bateman, bunları önemsememek ve yok saymak yerine, en az kıyafetleri kadar, cüzdani kadar, maaşı kadar fark etmekte, her durumda görmekte, varlıklarını bir türlü atlayamamaktadır. Bu ilişkisellik tam da Foucault’un iktidar ve haz arasında kurmuş olduğu bağlantıyı çağırıştırır. Foucault, sorgulayan, araştıran, bulan, deşifre eden bir iktidarın “bilmek”ten, takip edebilmekten, yakalayabilmekten duyduğu haz ile bu iktidarı atlayan, bu güce karşı koyan hazzın iktidarından bahseder. Böylece hazzın iktidarla olan devinimsel karşılıklı ilişkisi açığa çıkar ve birbirini doğururlar. Yani, Var olan, var olmuş bir haz iktidar taşır çünkü bu sayede ortadır, bilinendir, yaşanandır, merak uyandırandır, iktidara sahip olmak ise, başlı başına bir hazdır. Bateman’ın kenarsallaştırılan bu gruplar için oluşturulmuş söylem ve anlamları içselleştirdiği açıktır. Yukarıda nefret dolu sözlerinin yanında aynı zamanda bunların “gizem” “sır” taşıdıklarına dair bir kabullenmişlikte hakimdir. Bu da Onun “kenarsallaştırılmış” grupları takibini körükleyen başlıca etmendir:

“Müstehcen denecek kadar pembe, efiminin bir bıyık.İyice inceliyorum ibneyi, esrar dolu bir gülümseme var yüzünde, yanına yaklaşıp, önünde duruyorum”⁴⁴

Dilenciler, evsizler, eşcinseller varlıkları, yani uzamsal işgal güçleri ile ordadırlar, onların tüm çıplaklığıyla kapladıkları bedensel –uzamsal- alan, bütün normalleştirmelere karşı bir direniştir, “marjinalleştirilenler”in iktidardır. Bütün nefretine rağmen, onları bulan, alay eden, acıyan ve onların “acizliği” sayesinde kendi “yüceliğini” bir kez daha kurabilen Bateman da kendini onlarla kıyasladığı zaman normlara uygun olmanın sağladığı iktidarının hazzı can bulurken, merak uyandıran, varlıklarıyla sendeleten, düzeni sarsan, “uyumluların” rahatsız eden marjinaler ve dışlanmışlarda da bir iktidar filizlenir eş zamanlı olarak. Bu sarsıcılık, inşa edilen bir normu yıkarasına var oluş, Bateman gibilerin inandıkları düzeni ve bu düzen ile inşa ettikleri kimliklerini sarsar. Onlar, yani “Kenar Bedenler”, ölümü, sonu, yokluğu hatırlatan, sistemin sanallığını çağırıştıran, sistemi yavaşlatan, bu yüzden de Bateman gibilerin varlığını “tehdit eden bedenlerdir”.

“(…) Bir bakıyorsun, üşütük s... zenci karısı çıkıyor, şaka değil, ille de bu sokaklarda yaşayacağım diye tutturuyor, burada dunsun gebersin o zaman, kurtulsun kendi marifeti olan bu Allah’ın belası sefaletten!”⁴⁵

İşte tıpkı Foucault’un ancak kendi varlığımızın sürekliliğini tehdit eden her şeyi yok etmek arzusu sonucunda şiddetin ve kanın ortaya çıkacağını belirtmesi gibi,⁴⁶ Bateman’da da sırf bu nedenle yok etme arzusu, onları tüketme, ortadan kaldırma isteği oluşmaktadır. Kendi kimliğinin kurulduğu normları sarsan her tehdidi ortadan kaldırarak, her defasında yeniden kurmaya çalıştığı bir vahşetin kimliğidir Onunkisi.

“Dışlanmış Bedenlere” Yönelik Şiddet Üzerinden “Telafiler”: Erkeklik Krizi

Foucault, özellikle devletlerin dış politikaları gereği meşrulaştırdıkları savaş pratiklerine, öldürme eylemlerine, devletin bekasının tehdit edilmesi karşısında başvurduklarını belirtir.⁴⁷ Zaten, şiddet aslında yaşamı hedefleyen

bu iktidarın ancak bu durumda başvurduğu bir şeydir. Benzer bir noktadan hareketle, konuya yukarıda değindiğimiz Foucault ve feminizmi buluşturan eril/erkeklik iktidarı açısından bakacak olursak sorulacak soru şu olabilir: Romanın ana karakteri Bateman'ın şiddete çok sık başvurduğu noktalarda bir erkeklik krizinden bahsetmek mümkün müdür? Yani, şiddet, eril iktidar tehdit altına girdiğinde mi ortaya çıkar? Şiddet, eril iktidarın çöküşünün hem bir sonucu hem de yeniden kurucusu mu olmaktadır aslında?

Bateman iktidarını, tıpkı Connell ve Wood'un 2005 yılındaki çalışmalarında da vurguladığı gibi, iktidarın göstergesi olacak şekilde giyinmek, yüksek teknolojik ürünlerle donatılmış iş yeri ve eve sahip olmak, kilolu olmamak, vejeteryan görünmek, organik gıdalar tüketmek, genç ve zinde kalmak çabası içinde, kısacası "kendi bedeninin mimarı" olarak tutmaya çalışır.⁴⁸ Bu anlamda, kendi ahlaksal, yaşam şartlarını yaratan ve bunları bilhassa medya aracılığıyla dayatarak günümüze hakim olan küresel neo-liberal ekonomi politikaların iktidarına tabi olarak, "iktidar" olabilen bir erkeklik" öne çıkıyor. Ve bu "iktidarlaşma" sanısı, yanılığısı tam da Foucault'un "iktidar"ın "görünmezliği"ni, sorumluluğu bireye yükleyerek sürdürdüğü iddiası ile örtüşüyor.

Ancak, hızlı değişim ve tüketim piyasası bu erkeklik modelinde yeni bir sancılı sürece kapı aralıyor ve erkeklik, dayatılan modele benzeme arzusu ile sürekli "yetersizlik" hissi arasında salınan bir kriz deneyiminden öteye geçemiyor. Foucault'un tehdit anında devreye girdiğini söylediği şiddet, belki de bu yetersizlik hissini yoğunluğu ve hızından ötürü Bateman'ın yaşamında, zihninde ve günümüz dünyasında hiç olmadığı kadar sık var oluyor.

Schoene ve Storey⁴⁹ de romandaki şiddeti, beyaz, zengin, üst sınıfın her türlü imkan ve lüksüne sahip bir erkeğin bunları kaybetme korkusunu taşıyan paranoid bir ruh halinin tezahürü şeklinde okuyorlar. Bu bakış, Bateman'ın Connell'in hegemonik hale geldiğini söylediği küresel erkek imgesini ve bunun getirdiği gerilimleri taşıyan bir karakter olduğu yönündeki tespit ile örtüşür. Bu noktada, Blazer'in semboller, imgeler ile Bateman'ın kimliği arasındaki devinime yaptığı vurgu önemlidir.

Blazer, kimliği imgelerden kurulmuş birinin, bu sembollerin dağılması durumunda derin bir yoksunluk durumuna düşeceğini ve bu "hiçlik" hissinden ise, ancak yine aynı imgelere tutunarak çıkmaya çalışacağını söyler. Ona göre, Bateman, özüne yabancılaşmış, özünü unutmuş bir karakter değildir, O, benliğin hiçbir zaman var olmadığı, "özünü hiçbir zaman bulamamış, toplumsal anlamları yaşayış biçimi ile üretip duran bu toplumun çocuklarından biridir."⁵⁰ Bu tespit, Foucault'un normlar, kurallar, değerler çerçevesinde "kurgulanmış" bir kimliğin taşıyıcısı olduğumuz argümanı ile paralellik gösterdiği için önemlidir. Çünkü, Blazer'a göre, Bateman toplumsal kod ve normların anlamlarını yansıtan biri değildir, bu anlamların ta kendisidir, toplamıdır, sembollerin bütünüdür. Bu yüzden O'nu O yapan imgelerin kırıldığı anlarda, bu parçalanmışlıktan kurtulmak için en iyi bildiği bir başka imgeye, bir başka kurguya yani saldırgan bir erkeklığe tutunduğunu düşünüyorum sıkıca.

*"(...) Benthany bana sokuluyor, ... tehlikenin nasıl da yakınında oluşunu fark etmeyişinden tahrik oluyorum. (...) her bir elinin üç parmağını uçlarından tahtaya çiviliyorum. Bu esnada "Seni kancık" diye bağıryorum. Onun bu çaresizliğinden faydalanarak makasla meme uçlarından birini kesip koparıyorum. Suratına okkalı bir tokat indiriyorum, "Aptal kancık" diye tıslıyorum"*⁵¹

Zenginliği, yakışıklı normlarına uygun düşen fiziği ve egemen bir pozisyonuna sahip olmasını sağlayan cinsellik biçimi üzerinden "özne"liğini kuran Bateman da bunlar üzerinden kurduğu erkeklığinin kırıldığını, dağıldığını hissettiren her kişi ve durum karşısında krize girer. Bu anlarda "güc"ünü ancak kendinden daha "aciz" konumdaki kişiler üzerinde kullanarak bu krizi aşmaya çalışan sendelemiş bir karakter ön plana çıkar.

Onu komplekse sokan "daha" yakışıklı biri, "daha" iyi giyinmiş, "daha" güzel kızı tavlamaş bir erkek, Bateman'ın üzerinde iktidar kurarken, "kimliği"ni parçalarken O, bu ezilmişliği yenmek için kendini daha "üstün" hissettireceğini bildiği şiddet içerikli bir cinsellik pratiğine başvurur. Ya da dilenci ve evsizleri öldürerek, hayvanlara işkence ederek dağılan benliğini bu kanalla yeniden kurmaya çalışır. Romandaki şiddet temasının analizleri de genelde bu yöndedir. Bateman'ın çevresindeki herkes aynı sınıfın mensubu olduğu ve bu sebepten de kimse bir diğerinin üzerinde istikrarlı bir üstünlük kurmadığı için, karakterin "üst"ünlüğünü kurma ihtiyacını en kolay hayvanlar, fakirler ve kadınlar yani toplumun en "güçsüz" gruplar üzerinden kurmaya çalıştığı yorumları yoğunluktadır.⁵²

Yine, Bateman'ın kadınlara uyguladığı şiddet ile yoksullara, hayvanlara uyguladığı şiddet arasına fark koyanların olduğunu da belirtmek gerekir. Örneğin evsizler, dilenciler, kapitalist düzen için tehlike oluştururlar ama aynı ölçüde de bu sistemin devam edebilmesi için gereklidirler. Bateman gibilerin öne çıkabilmesi, "üst"ünlük hissini tatmin edebilmesi için bunlara ihtiyaç vardır. Dolayısıyla Schaffer, Bateman'ın duyduğu öfkeye rağmen bu gruba, kadınlara uyguladığı sarsıcılıkta şiddet uygulamadığını belirterek, romandaki şiddette

bir ayırım yapar. Ve söz konusu kadınlar olduğunda bu sınırın ortadan kalktığını çünkü, kadının, tüketim kültürünün diğer ürünleri, metalleri gibi, zevk objesi olarak görüldüğünü ve bir kereliğine kullanıp atıldığını ekler. Bu yüzden kadın hoyratça kullanılır. Schaffer'ın romanda kadınları zevk metası gibi algılayan toplumsal zihniyetin hakim olduğu analizine katılmakla beraber, şiddet ayırımı sorunludur. Şayet, evsizler kapitalist sistem için hem tehdit hem de gerekli ise, kadınlar da erkeklik için, cinsiyetçi sistem için bir o kadar düzen bozucu ama devamı için de gereklidir. Üstelik alıntılardan da çıkarsayabileceğimiz gibi Bateman'ın uyguladığı şiddet, ayrımsız aynı derecede ürkütücüdür.

Dolayısıyla bütün bu eleştirilerin -haklı tarafları olmakla beraber- sıklıkla gözden kaçırıldığı, altı çizilmesi gereken bir başka nokta söz konusudur. O da, Bateman'ın tehdit saydıklarının hep doğrudan "beden"ine yönelik olması ve bu yüzden bütün öfke ve şiddetini diğer "beden"lere kusmasıdır.

Örneğin, eşcinsel olan bir arkadaşının ona yaklaşabilmesi, onun erkekliğinde, eşcinselleri aşağılayan tavrında bir kırılma, sarsıntı yaratır, bu "nefret ettiği" varlık dibine kadar sokulup, ona meydan okumuş, ondan utanmamıştır. "Kenar" olanın bu "iktidarı", Bateman'da huzursuzluk yaratır. Bu gerginlik içinde bir şeyler yapma ihtiyacı hissettiğini söyleyen Bateman, bütün parçalanmışlığını, bir dilenci ve köpeği öldürerek yenmeyi dener:

"Tuvalette yakalıyor beni. "Seni istiyorum" diyor alçak, ibnemi bir fısıltıyla. Sağ elini uzatıp yanağımı okşuyor. Çuvalladım. Yaleliler Kulübünün tuvaleti dünyanın en soğuk yeri gibi geliyor bana bir anda. Luis, peşimden geliyor, titreme geçiriyorum. Ona tiksinti saçan bakışlar fırlatıyorum, elinden kurtulmayı başardım ama yerime çakılmış gibiyim..."⁵³

O gece evine doğru yol alırken, bu yenilgiyi kabul edemeyen Bateman, para isteyen bir dilenciye yaklaşır, Bateman'ın dilencinin "beden"ine uyguladığı "güç" gösterisinde kendi "beden"ine yapılanın telafisi okunur adeta :

"Cebimden ağzı tırtıklı bir bıçak çıkarıyorum. Bıçağın bir santim kadarını sağ gözüne sokuyorum, retina anında dışarı fırlıyor, (...) Olay bana bir haz sağlıyor"⁵⁴

Bunun ardından gelen cinsellik pratiği aslında "gizemli" "marjinal" ilan edilene (lezbiyenlik) karşı hem bir merak hem de öfkeyi çok net açığa çıkarıyor:

"Kızlar, odamda. Elizabeth ve Christie diye iki eskort kızı, önümde sevişmeleri için zorluyorum (...) Kızların gözünde korku bu beni daha da kıskırtıyor. (...) O kapıya doğru hamle edip kaçmaya çalışırken, ben bir kere daha saldırıyorum. (...) Onu beş altı kere bıçakladıktan sonra gırtlığı koyu kırmızı bir kanla doluyor."⁵⁵

Ve Bateman, bir kız tarafından reddedildiği zaman ya da saçları istediği şekli almadığında, kadınları, hayvanları ya da eşcinselleri öldürmeye, yani, kendi bedeninin "erkekliğini" bu şekilde koruma çabasına roman boyunca devam eder.

Bireyin Kendinde "Kenarsal"laştırdıkları: "İğrenç"liklerimiz

Kristeva'nın "iğrenç" olan üzerine yaptığı vurgu ve bu vurguyu, "ben" in yani "Özne" nin kuruluşu ile ilişkilendirmesi "ben" in oluşum sürecindeki bütün anlamlandırmalara ve karşıtlıklara yönelik en radikal karşı çıkışlardan biridir. Diğer feministlerden farklı olarak, öteki üzerinden tanımlanan "kadın"lığın aksine cinsiyet ayırmaksızın kurulan özneyi sorgular. Bu analizde, "tiksinilen" şeylere bakar. Pislikler, atıklar, yiyecekler, ceset, bütün bunlar, midemizi bulandıran, anlamlandırmadığımız, bilmek istemediğimiz şeylerdir. Ama aslında ne kadar "tiksinerek" göz ardı edersek edelim tüm çıplaklıklarıyla orda dururlar ve aslında "ben" in en gerçek parçalarıdır. Foucault'un "kenarsılık"lar dediği ötekiden farklıdır çünkü, ötekiyi görmek, bilmek, yeniden yeniden ötekiliğinin altını çizmek isteyen ve "normalliğini" de bunun altını çizbildiği sürece var edebilen özne, "iğrenç" i görmek istemez, hatırlamak istemez. Kristeva 'ya göre, "Ben" kurulurken, bunların kendi ile hiçbir ilgisi olmadığını kabul etme eğilimindedir. Bu yüzden, üstbenin anlamlandırmaya izin vermediği düzen, sistem bozan bu unsurlar, ben tarafından reddedilir, ötelenir.⁵⁶ Tam da bu nedenle, "ben"de bir gerilim, kaos, ikili bir durum, sarsıntı ve sancı yaratırlar. Aslında bizim gerçekliğimizde olan bu "iğrenç"likleri dışarı atarak, ben'in parçalarını dışarı atarız, beni böleriz, parçalarız ve eksik bir "ben" yaratırız. Yaşama devam etmemizi sağlayan her faaliyet aslında kaçınılan bir sınırı gösterir. Kan, yara, kir, atık, hepsi ölmek, yok olmamak adına katlanılan ama aynı anda da onu devamlı hatırlatanlar olarak da dışarı atılanlardır. En tiksindirici şey olarak tanımlanan ceset ise "ben" için bir sınırdır. Ceset -inanç sistemi dışında bakmak gerekir- artık "ben" in dışarı atılmasıdır. Çünkü artık, beni oluşturan dışarı püskürtmelerin manasını yitirdiği bir yüze vuruştur ölüm.

Bateman da, devamlı bunları görür, yakalar ama sanki insana özgü değilmiş gibi “tiksinilen” olarak tanımlayıp, apayrı bir alana aitlermiş gibi davranır. Aslında yaşamın belki de en gerçek hallerinden bu kaçış, sistemin “ötekileri”ni uzun uzun anlattığı satırların aksine “iğrenç”lik hissettiren her durum ve olay, çok çabuk geçiştirdiği satırlar biçiminde göze çarpar. Ötekinin üzerine giderken, iğrenç olandan adeta kaçır, geçiştirir. Yalnız burada vurgulanması gereken Kristeva’nın tanımladığı genel “iğrenç”liklerin (kan, yara, ölüm, irin, ceset vs.)⁵⁷ öldürmeyi, işkence etmeyi, kendini güçlü hissettirecek bir kurbanın kanını akıtmayı zevk edinen Bateman için geçerli olmadığı düşünülebilir ancak Bateman’ın, kanı, yarayı, dışkıyı gördükten ya da bunları anımsatan her şeyle karşılaştıktan sonra da cinayet işlemeye ya da şiddet kullanmaya karar veren bir karakter olduğu atlanmamalıdır. Bu onun, kendi ölümünü, kendi sonluluğunu hatırlatan her şeye karşı bir nefret, korku, panik duymasına sebep olmakta ve kanın, ölümün üstüne giderek, bunları başka bedenlerde görerek, kendinden uzaklaştırma çabası olarak okunmalıdır.

“ Bu şarap, bana kanı hatırlatıyordu, (...) içimde öldürme isteği canlandı ”⁵⁸

Temiz olmak örneğin yaşamın belirtisidir, bunun aksi “sonu” hatırlatır, bu yüzden aşağıdaki satırlar da Bateman’ın tiksindiği şeyleri aslında ölüm korkusunun belirlediğini açığa çıkarır:

“Ağız kokusu ve sarı dişleri vardı karının hayatta katlanamadığım. (...) hemen bir sakinleştirici atıyorum ağzıma.”

“Terden sırlısklamım, cinnet geçirecek gibiyim, gidip, bir Kore manavının tezgahına bindiriyorum, güvercinleri tekmeliyorum.”⁵⁹

“(...) Etrafında kızarmış patatesler, tabağın tepesine iri parçalar halinde salsa sürmüşler, günbatımı görünümünü vermek için ama benim gözüme kocaman bir yara gibi görünüyor. Gördüklerime inanamayarak başımı sallarken, ete çatalımı batırıyorum.”⁶⁰

Sonu hatırlatan bu iğrençlikler, tutunduğu “ben” imgesinin sanallığını, eksikliğini yüzüne çarpar. Bateman’ı her sınıf insanla, çocukla, kadınlarla hatta hayvanlarla bile biranda “aynı”laştıran bu atıklara öfke doludur. Çünkü, bu iğrençliklerin anımsattığı ölüm karşısında kimseye, hiçbir şeye “üst”ünlük kurmadığını fark eder. Ölüm, son, “üst”ünlüğün anlamsızlaştığı zirvedir. Bateman’ın kullandığı şiddet ile aslında kandan, terden, pislikten, hastalıktan intikam almaya, kanı akıtarak kan üzerinde “iktidar” kurmaya çalıştığı kanısındayım.

“(...) yüzüyle başına rastgele bıçak darbeleri indiriyorum, sonuçta iki kısa darbeye gırtlakımı yarıp açıyorum; kırmızı-kahverengi bir kan fişkırtısı sokağın kenarına park etmiş olan beyaz BMW 320’nin üzerine dökülüyor. Çenesinin altından dört yerden oluk gibi kan fişkırıyor. Fişkıran kanın şakırtısı. Yaya kaldırımına devriliyor, deli gibi titriyor, kan hala oluk gibi akmaya devam ediyor.”⁶¹

Örneğin, işlediği her cinayette, kurbanlarının idrarlarına atıf yapar, çünkü yarattığı korku yüzünden onların “işemesi”ne sebep olur. Süreğen fizyolojik durumun aksine tiksindiği idrar bu kez Bateman yüzünden dışarı çıkmıştır. Daha açık bir ifade ile, Bateman bu temel güdülerini yönetiyor olabilmenin hazzına varmak için öldürmeye devam eder. Bateman’ın bedenleri hunharca parçalaması, delik deşik etmesi, en somut acı göstergesi olan bedeninin bu iğrençliklerin parçası olmasındandır.

“(...) Bıçağın belki bir santim kadarını sağ gözüme sokuyorum, retina anında dışarı fırlıyor. Serseri bir şey söylemeyecek kadar şaşkın. Tulumuna işlediği için koku yüzüme çarptıyor.”⁶²

“Benthany’nin üzerinde sadece kandan koyulaşan sutyeni ile sidikten sırlısklam olan donu kalıyor.”⁶³

Son Söz

Biyolojik bir gerçekliğe dayanarak cinsiyetlere ayrılan bedenler, Simon de Beauvoir’un deyişiyle, kadın ya da erkek adıyla bir dizi tarihsel ve kültürel veriyi taşırlar.⁶⁴ Bu anlamda her bir beden bu tarihsel verileri kadın ve erkek olarak içselleştirip, toplumda bu kültürel değerleri, normları sergilerler. Özellikle, kapitalizmin yükselişi ile beraber bireyselleşen vuru arttıkça, bireyin cinselliği ve bedeni ekonomik, siyasi ve sosyal mekanizmaların denetimine girdikçe beden daha da kurgulanan, inşa edilen, hatta üzerinde çalışılan, ayrıntılandırılan, kategorikleştirilen bir yapıya dönüşmüştür. Bedenin bu tasnifi diğer toplumsal kategorileri de besleyen iç içe geçmiş bir iktidar örüntüsünü beslemiştir. Hastalar, zayıflar, lezbiyenler vs. tüm marjinalleştirilmiş gruplar gibi toplumdaki sosyal anlamda görece alt sınıfları ve çalışma yaşamından dışlanan ekonomik alt sınıfları oluşturmuşlardır. Bu durum, ekonomik, sosyal ve siyasi güç mekanizmalarının beden üzerinden işleyişindeki bütünlüğü kanıtlar, bu anlamda bedeni ayrı bir kategori olarak ele almak hem yanlış hem de her zaman eksik, bütünlüklü bir analizden yoksundur. Beden, diğer toplumsal yapılar ile karşılıklı biçimlenen ve biçimlendiren ilişkisi içinde ele alınmalıdır.

Kadının doğurganlığından faydalanacağı ölçüde bedenini düzenleyen kapitalist sistem, erkeğin çalışması ve üreme gücünden faydalanacağı ölçüde de erkeğin bedenini düzenler, yönetir. Her iki cinsiyetin bedenini ise, Amerikan Sapığı romanında gördüğümüz gibi, tüketim gücünü arttırabildiği oranda düzenler. Bu denetimin, Bateman örneğinde rastladığımız şekliyle, bütün “başarısı” da bireye kendi arzusu, isteği şeklinde görünmesini sağlayabilmesinde saklanmaktadır.

Bu kitabın özellikle seçilmesinin bir diğer nedeni de, yapıtın, cinsiyetçi ve zıtlıklarla yüklü sistemde histeriklik, acizlik, korkaklık, bağımlılık, süs düşkünlüğü gibi “kadınlık”la özdeşleştirilen ve “kadın bedenine” ait sanılan değerlerin bir erkekte de var olduğunu gözler önüne sermesi, bu duyguların kadın-erkek herhangi bir bireyin tüketim kültürü içerisinde içselleştirebileceğini açığa çıkarmasıdır. Dolayısıyla, roman, kadınlık-erkeklik gibi keskin ayrımların bilhassa bu değerler (korkaklık, bağımlılık, acizlik vb.) söz konusu olduğunda anlamsızlaştığını gösteriyor okuyucuya. Kanımca bu sesleniş, bedenlerin cinsiyetsiz olduğu, cinsiyet denilen şeyin toplumsal bir inşadan başka bir şey olmadığına dair en güçlü argümanlarından birini geliştiren feminist söylemin haklılığın açık bir yansımasıdır.



- ¹ Bhasin Kamlı. *Toplumsal Cinsiyet ve Biçe Yüklenen Roller* (Çev.) Kader Ay, (İstanbul:Kadınlarla Dayanışma Vakfı, 2003), 14.
- ² Evelyn Fox Keller. "Feminism and Science", *Signs* 7, sayı:3 (1987):599.
- ³ Irene Diamond ve Lee Quinby. *Feminism and Foucault*, (North Eastern University Press, 1988).
- ⁴ Rogen Rosenblatt. "Snuff This Book! Will Bret Easton Ellis Get Away With Murder?", *The New York Times*, 16 Dec 1990. *NYTimes.com*. Son erişim, 23 Sept 2011.
- ⁵ David Eldridge. "The Generic *American Psycho*", *Journal of American Studies* 42 (2008): 19 – 33.
- ⁶ David Eldridge. "The Generic *American Psycho*".
- ⁷ Emre Işık. *Beden ve Toplum Kuramı Öznenin Sosyolojisinden Bedenin Sosyolojisine* (İstanbul:Bağlam Yayınları, 1998).
- ⁸ Josephine Donavan. *Feminist Teori*, (Çev.) Aksu Bora, Fevziye Sayılan, Meltem Ağduk Gevrek, (İstanbul:İletişim Yayınları, 2007), 79.
- ⁹ Bkz. Judith Butler. *Cinsiyet Belası* (Çev.) Başak Ertür (İstanbul: Metis, 2008). Iris Moris Young. "Yaşanan Bedene Karşı Toplumsal Cinsiyet: Toplumsal Yapı ve Öznellik Üzerine Düşünceler", *Cogito*, sayı:58 (2009).
- ¹⁰ Aysegül Elif. "M. Foucault, Büyük Kapatılma, Dünya Tımarhane mi?", <http://www.cemaat.com/micheal-foucault/2008/html>.
- ¹¹ M. Foucault. *Cinselliğin Tarihi*, (Çev.) Mehmet Ali Kılıçbay (İstanbul: Ayrıntı 2007), 91.
- ¹² Foucault. *Cinselliğin Tarihi*, 103.
- ¹³ Ferda Keskin. "Foucault'un Özne ve İktidar Kavramları Üstüne", <http://www.cangüngen.com/2011/08>.
- ¹⁴ Ahmet Saydam. "Görülmeden Gözetim Altında Tutan Hapishane Sistemi", <http://erilkent.blogspot.com.2007.html> ,291-331
- ¹⁵ Foucault. *Cinselliğin Tarihi*, 27.
- ¹⁶ Donavan. *Feminist Teori*, 137-149.
- ¹⁷ Iris Moris Young. "Yaşanan Bedene Karşı Toplumsal Cinsiyet: Toplumsal Yapı ve Öznellik Üzerine Düşünceler".
- ¹⁸ Kathy E. Ferguson. *The Feminist Case Against Bureaucracy* (Philadelphia: Temple University Press, 1984), 17.
- ¹⁹ W. Connell. *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*, (Çev.) Cem Soydemir (İstanbul:Ayrıntı, 1987).
- ²⁰ W.Connell. *Masculinities* (Cambridge:Polity Press, 1985).
- ²¹ W.Connell. "Globalization, Imperialism and Masculinities", *Handbook of Studies on Men and Masculinities*, (der.)M.Kimmel, J.Hearn, W.Connell (California:Sage Publication, 2005), 74.
- ²² Bkz. Serpil Sancar. *Erkeklik İmkansız İktidar* (İstanbul: Metis, 2009), 90-97.
- ²³ Postmodern romanın kurgusundaki temel öğelerden basında gelen üstkurmada gerçek ile kurmacanın iç içe, geçirgen bir yapı içinde sunulduğu bilinmektedir. Postmodernist yapıtlar üst-kurmada (metafiction) özelliğine sahiptirler. Yani, gerçeklik düzleminde sergilenen bir olay ya da kişinin serüveni metinde kurmaca düzlemine kayabilir. Gerçek olay ya da figür birden bire rüyaya, bir hayale, bir fanteziye veya da bir masala dönüşebilir veya anlatı içinde buharlaşabilir. Bu bağlamda gerçeklik ile kurmaca birbirine karşıt, birbirini iten veya birbiriyile çekişen kavramlar değil, birbirine etki bırakan kavramlardır. olaylar belli biçimde gerçekleşiyormuş ama belki de öyle olmuyormuş, olayların zamanla ilişkisi bir türlü kurulamıyormuş gibi aktarılır. Bkz. Dilek Doltas. *Postmodernizm ve Eleştirisi* (İstanbul:İnkılâp Yayıncılık, 2003). Hakan Sazyek. "Türk Romanında Postmodernist Yöntemler ve Yönelimler", *Hece Dergisi* 65/66/67, (2002): 493-509.
- ²⁴ Peter Barry. *Beginning Theory. An Introduction to Literary and Cultural Theory* (Manchester: Manchester University Press, 2009). Hans Bertens. *Literary Theory The Basics* (Routledge: New York, 2004).
- ²⁵ Irene Diamond ve Lee Quinby. *Feminism and Foucault*.
- ²⁶ Jaroslav Matula. *Satirical and Transgressive Elements in Bret Easton Ellis' American Psycho* (Brno:Masaryk University Brno, 2011).
- ²⁷ Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*, (İstanbul: İthaki, 2006), 179.
- ²⁸ Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*, 139.
- ²⁹ Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*, 287.
- ³⁰ Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*,157.
- ³¹ Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*,231.
- ³² Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*, 301.
- ³³ Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*, 311.
- ³⁴ Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*, 75.
- ³⁵ Bernd Herzogenrath. "The [Pri: "fıks] Rules: *American Psycho* and the Poetics of [Mis]." *(Mis)understanding Postmodernism and the Fiction of Politics and the Politics of Fiction*, (Ed.) Michal Peprník & Matthew Swene, (Olomouc: Univerzita Palackého,2003).
- ³⁶ Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*, 211.
- ³⁷ C. N. Serpell "Repetition and the Ethics of Suspended Reading in American Psycho", *Critique* 51, (1), (2009): 47-73.
- ³⁸ Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*, 37-38.
- ³⁹ Bu kişilik bozukluğunun başlıca özelliği kişilerarası ilişkileri sorunlu olarak yaşamaları ve başka insanlarla ilişkilerinde kendilerini rahatsız hissetmeleridir. İlişkileri olmadıgından dolayı mutsuz olduklarını söyleyebilirlerse de davranışları yakın ilişkiye girme isteklerinin az olduğunu düşündürür. Sözü edilen ortamlarda çok fazla zaman geçirseler ya da diğer insanlarla daha yakınlaşsalar bile toplumsal anksiyeteleri kolay yatışmaz çünkü yaşadıkları anksiyete başkalarının davranışlarının altında ne yattığıyla ilgili kuşkularına eşlik eden anksiyetedir. Söz gelimi şizotipal kişilik bozukluğu olan bir kişi akşam yemeğine katıldığında zaman ilerledikçe daha fazla gevşeyip rahatlayamaz, giderek daha gergin ve kuşkucu olabilir. Bu belirtiler, Bateman'da roman boyunca öne çıkan özelliklerdir. Bkz. T. Millon ve G.S. Everly. *Personality and Its Disorders: A Biosocial Learning Approach* (New York: Wiley, 1985).
- ⁴⁰ Keskin. "Foucault'un Özne ve İktidar Kavramları Üstüne".
- ⁴¹ Foucault. *Cinselliğin Tarihi*, 109.
- ⁴² Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*, 203.
- ⁴³ Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*, 17.

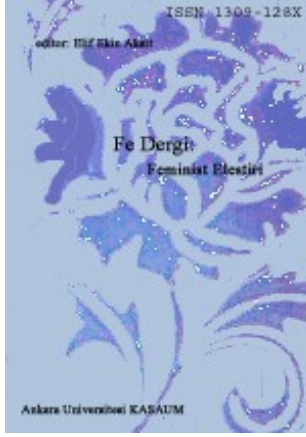
- ⁴⁴Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*, 223.
- ⁴⁵Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*, 11.
- ⁴⁶Foucault. *Cinselliğin Tarihi*, 79.
- ⁴⁷Foucault. *Cinselliğin Tarihi*, 103.
- ⁴⁸W.Connell ve Jeff Wood. "Globalization and Business Masculinities", *Men and Masculinities* , sayı: 7(4), (2005): 347-641.
- ⁴⁹Berthold Schoene. "Serial Masculinity: Psychopathology and Oedipal Violence in Bret Easton Ellis's *American Psycho*." *Modern Fiction Studies* 54/2 (2008): 378 – 397. Mark Storey. "And As Things Fell Apart": The Crisis of Postmodern Masculinity in Bret Easton Ellis's *American Psycho* and Dennis Cooper's *Frisk*." *Critique: Studies in Contemporary Fiction* 47 (2005): 57 – 72
- ⁵⁰Alex E. Blazer. "Chasms of Reality, Aberrations of Identity: Defining the Postmodern Through Bret Easton Ellis's *American Psycho*" *Americana: The Journal of American Popular Culture 1900 to Present* 1 (2), (2002).
- ⁵¹Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*, 325.
- ⁵²Daniel Cojocaru. "Confessions of an American Psycho: James Hogg's and Bret Easton Ellis's Anti-Heroes' Journey from Vulnerability to Violence." *Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture* 15/16 (2008/2009): 185 – 200.
- ⁵³Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*, 211
- ⁵⁴Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*, 237.
- ⁵⁵Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*, 381.
- ⁵⁶Julia Kristeva. *Korkunun Gúçleri*, (İstanbul: Ayrıntı, 2004)
- ⁵⁷Julia Kristeva. *Rubun Yeni Hastalıkları*, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2007), 33.
- ⁵⁸Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*, 87.
- ⁵⁹Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*, 207.
- ⁶⁰Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*, 164.
- ⁶¹Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*, 215.
- ⁶²Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*, 203.
- ⁶³Bret Easton Ellis. *Amerikan Sapığı*, 325.
- ⁶⁴Bkz. de Beauvoir, Simone. *The Second Sex*, (N.y: Bantum, 1949).

Kaynakça

- Barry, Peter. *Beginning Theory. An Introduction to Literary and Cultural Theory* (Manchester: Manchester University Press, 2009).
- Bertens, Hans. *Literary Theory The Basics* (Routledge: New York, 2004).
- Blazer, Alex B. "Chasms of Reality, Aberrations of Identity: Defining the Postmodern Through Bret Easton Ellis's American Psycho" *Americana: The Journal of American Popular Culture 1900 to Present* 1 (2), (2002).
- Butler, Judith. *Cinsiyet Belası* (Çev.) Başak Ertür (İstanbul: Metis, 2008).
- Cojocar, Daniel. "Confessions of an American Psycho: James Hogg's and Bret Easton Ellis's Anti-Heroes' Journey from Vulnerability to Violence." *Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture* 15/16 (2008/2009): 185 – 200.
- Connell, W.R. *Masculinities* (Cambridge: Polity Press, 1985).
- Connell, W.R. *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*, (Çev.) Cem Soydemir (İstanbul: Ayrıntı, 1987).
- Connell, W.R. "Globalization, Imperialism and Masculinities", *Handbook of Studies on Men and Masculinities*, (der.) M. Kimmel, J. Hearn, W. Connell (California: Sage Publication, 2005), 74.
- de Beauvoir, Simone. *The Second Sex*, (N.Y: Bantam, 1949).
- Diamond Irene, Lee Quinby. *Feminism and Foucault*, (North Eastern University Press, 1988).
- Doltaş, Dilek. *Postmodernizm ve Eleştirisi* (İstanbul: İnkılâp Yayıncılık, 2003).
- Donavan Josephine. *Feminist Teori*, (Çev.) Aksu Bora, Fevziye Sayılan, Meltem Ağduk Gevrek, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007).
- Eldridge, David. "The Generic American Psycho", *Journal of American Studies* 42 (2008): 19 – 33.
- Elif, Ayşegül. "M. Foucault, Büyük Kapatılma, Dünya Tımarhane mi?", <http://www.cemaat.com/micheal-foucault/2008>.
- Ellis, Bret Easton. *Amerikan Sapiğı* (İstanbul: İthaki Yayınları, 2006).
- Ferguson, Kathy E. *The Feminist Case Against Bureaucracy*, (Philadelphia: Temple University Press, 1984)
- Foucault, Michelle. *Hapishanenin Doğuşu*, (Çev.) Mehmet Ali Kılıçbay, (Ankara: İmge Yayıncılık, 1992).
- Foucault, Michelle. *Cinselliğin Tarihi*, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2007).
- Herzogenrath, Bernd. "The [Pri:]fiks Rules: American Psycho and the Poetics of [Mis]." *(Mis)understanding Postmodernism and the Fiction of Politics and the Politics of Fiction*, (Ed.) Michal Peprník & Matthew Swene, (Olomouc: Univerzita Palackého, 2003).
- Işık, Emre. *Beden ve Toplum Kuramı Öznenin Sosyolojisinden Bedenin Sosyolojisine* (İstanbul: Bağlam Yayınları, 1998).
- Kamla, Bhasin. *Toplumsal Cinsiyet ve Bize Yüklenen Roller*, (Çev.) Kader Ay, (İstanbul: Kadınlarla Dayanışma Vakfı Yayınları, 2003).
- Keller, Evelyn Fox. "Feminism and Science", *Signs* 7, no:3, (1987).
- Keskin, Ferda. "Foucault'un Özne ve İktidar Kavramları Üstüne", <http://www.cangüngen.com/2011/08>
- Kristeva, Julia. *Korkunun Güçleri*, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004).

- Kriseva, Julia. *Ruhun Yeni Hastalıkları* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2007).
- Matula, Jaroslav. *Satirical and Transgressive Elements in Bret Easton Ellis' American Psycho* (Brno:Masaryk University Brno, 2011).
- Millon, T. ve G.S. Everly. *Personality and Its Disorders: A Biosocial Learning Approach* (New York: Wiley, 1985).
- Rosenblatt, Rogen. "Snuff This Book! Will Bret Easton Ellis Get Away With Murder?", *The New York Times*, (16 Dec 1990). NYTimes.com. Son erişim, 23 Sept 2011.
- Saydam, Ahmet. "Görülmeden Gözetim Altında Tutan Hapishane Sistemi", <http://erilkent.blogspot.com.2007>. s.291-331.
- Sancar, S. *Erkeklik İmkansız İktidar* (İstanbul: Metis, 2009).
- Sazyek, Hakan. "Türk Romanında Postmodernist Yöntemler ve Yönelimler", *Hece Dergisi* 65/66/67, (2002): 493-509.
- Schoene, Berthold. "Serial Masculinity: Psychopathology and Oedipal Violence in Bret Easton Ellis's American Psycho." *Modern Fiction Studies* 54/2 (2008): 378 – 397.
- Serpel, C.N."Repetition and the Ethics of Suspended Reading in American Psycho", *Critique* 51, (1), (2009):47-73.
- Storey, Mark."And As Things Fell Apart": The Crisis of Postmodern Masculinity in Bret Easton Ellis's American Psycho and Dennis Cooper's Frisk." *Critique: Studies in Contemporary Fiction* 47 (2005): 57 – 72.
- Young, Iris Moris. "Yaşanan Bedene Karşı Toplumsal Cinsiyet: Toplumsal Yapı ve Öznellik Üzerine Düşünceler" *Cogito*, sayı:58 (2009)

Yayınlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM
Adres: Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, Cebeci 06590 Ankara



Fe Dergi: Feminist Eleştiri 4, Sayı 2
Erişim bilgileri, makale sunumu ve ayrıntılar için:
<http://cins.ankara.edu.tr/>

**Gizem ya da sapkınlık: Türkiye’de 1930-60 Yılları
arasında seksoloji söylemi**

Aslı Yazıcı Yakın

Çevrimiçi yayına başlama tarihi: 28 Aralık 2012

Bu makaleyi alıntılanmak için: Aslı Yazıcı Yakın, “Gizem ya da sapkınlık: Türkiye’de 1930-60 Yılları Arasında seksoloji söylemi ” *Fe Dergi* 4, sayı 2 (2012), 87-xx.

URL: http://cins.ankara.edu.tr/8_8.html

Bu eser akademik faaliyetlerde ve referans verilerek kullanılabilir. Hiçbir şekilde izin alınmaksızın çoğaltılamaz.

Gizem ya da Sapkınlık: Türkiye’de 1930-60 Yılları Arasında Seksoloji Söylemi

Aslı Yazıcı Yakın*

Türkiye’de 1930–60 yılları arasında kadınlara hitap eden başlıklarıyla cinsi ve cinsî terbiyeye yönelik bir dizi metin yayımlandı. Kadınlara, erkeklerle nasıl konuşulacağını, bedenlerini nasıl terbiye etmeleri gerektiğini ve toplum içindeki uygun davranışları öğretmeye talip olan bu dergi ve kitaplar doğa-kültür, beden-zihin gibi kavramsal ayrımlarla hizalanan yerleşik bir akıl yürütmeden ve on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Avrupa’da gelişen popüler seksoloji söyleminden beslendiler. Tüm bu metinlerde kadın bir dizi akıl yürütme ile aşamalı bir biçimde görünmez kılınır. Metinlerin kurgusuna göre kadının yeri evdir ve onu görünür kılan da sadece evde yapması gereken işler ve kocanın bakımıdır. Öte yandan görünmezlik de kadına gizem ve erdem olarak sunulur. Gizem ve erdem kadının tek hareket alanı olarak kalan bedenini de istila eder ve cinsellikten alınacak haz da fazilet ve sapkınlık gibi iki uçta tanımlanır.

Anahtar Kelimeler: Gizem, gizlilik, erdem, tutumluluk, seksoloji

Mystery or Deviance: Sexology Discourse in Turkey Between 1930-60

Between the years 1930-60, a series of books and magazines on sexual education were published that exclusively aimed at women in Turkey. Those texts, intended to teach women how to talk to men, how to discipline their bodies and minds, were fed from the situated reasoning which was being formed by aligned concepts such as nature-culture and body-mind and the popular sexology discourse which emerged in Europe during the nineteenth century. According to these texts a woman’s place is her home and a number of duties including the care of the husband make her merely visible. The invisibility on the other hand is presented to woman as something being mysterious and virtuous. Mystery and virtue invade woman’s body which is the only place remained for her to move around and the pleasure of sex would be defined in opposite ends like virtue and deviance.

Key Words: Secrecy, mystery, virtue, economy, sexology

Giriş

Çok fena huylu olduğunu anladığımız bir adamla bile gayet güzel uyuşmak kabildir. Onun fena bir adam olduğunu ve size nasıl mukabele edeceğini her zaman aklınızda tutarsanız mesele kalmayacaktır. Siz istemedikten sonra kimse sizinle kavga edemez. Elverir ki siz karşınızdaki kimsenin kavgacı olduğunu biliniz ve ona uymamağa karar vermiş olunuz. O zaman göreceksiniz o bir söylenecek, iki söylenecek, sizden mukabele göremeyince yaptığı kavgada bir tat, tuz bulamayacak ve nihayet susup oturacaktır.”¹

Kadınlara erkeklerle anlaşma yollarını anlatan yukarıdaki paragraf *Hayatta Muvaffak Olmak İçin Bir Kadının Bileceği Şeyler* adlı kitaptan alınmıştır. Türkiye’de 1930–60 yılları arasında *Kadınlık Sanatı*², *Annelere ve Genç Kızlara Öğütler*³, *Evli Kadınlar İçin Metres Tehlikesi*⁴, *Genç Kızlara Göre İzdivaç ve Zıfaf*⁵, *Dişi Kuş: Kocanızı Nasıl Muhafaza Edebilirsiniz*⁶ isimleriyle bir dizi kitap yayımlandı. Bu çalışmada telif ve İngilizce ve Almanca’dan çeviri olan bu kitaplardan bazıları ve 1949 yılında yayımlanmaya başlanan *Seksoloji: Cinsi Bilgiler Mecmuası* ele alınmaktadır. Telif kitaplar arasında müstear isimle yazılanlar, çeviri metinlerde yanlış yazılmış isimler ve varlığı şüpheli yazar adları yer alır. Çevirilerde kimi zaman Hıristiyanlığın kadına, aileye verdiği değeri anlatan bölümler çıkarılmış, yerine benzer biçimde ama bu defa Müslümanlığın kadını nasıl yücelttiğini anlatan ifadeler eklenmiş, kimi zaman da kitabın girişinde bir grup yazar adı sıralanarak bu yazarların eserlerinden derleme yapıldığı belirtilmiştir. Metinlerin çoğu cinsellik, psikoloji ve patoloji söylemi

*Doç. Dr., Antropoloji Bölümü, Ankara Üniversitesi.

içinden konuşan tıp doktorlarına ve psikiyatlara aittir. Çevirilerde, çıkarılmış, eklenmiş bölümler ya da yanlışlıklar üzerinde durulmamıştır.

Bu metinleri besleyen iki kaynak vardır: Kadın ve erkeğe dair doğa-kültür, beden-zihin gibi ayrımları izleyerek hizalanmış arkaik ikili kavramlaştırmalar ve ardından daha geniş bir modernleşme ve pozitivistik bir epistemoloji bağlamından türeyerek On Dokuzuncu yüzyılda Avrupa’da beliren seksoloji söylemi. Bu kitaplar cinsel sağlık, cinsel yaşam, kadın erkek ilişkileri ve evlilik konularında bilgi ve öğütler verirken, arka planda birbiri ile ilişkili bir dizi olay üzerinden kadının yaşamını hikâye ederler. Bu hikâyenin olay örgüsü içerisinde genç kızlık, zıfaf gecesi evlilik, çocuk yapmak, evde ve ev dışında erkeklerle geçinmeyi öğrenmek gibi aşamalar kaçınılmaz olarak ve kronolojik biçimde yer alır. Bu bağlamda metinlerin geneline hâkim ve kadının davranışlarını yönlendirmeyi hedefleyen ve tutumluluk teması üzerinden gelişen bir anlatisallık söz konusudur. Kitaplar bu anlatisallık üzerinden okunmuştur. Tutumluluk, metinlerde doğrudan dillendirilmez ancak cinsel haz, konuşma ve davranışları dâhil olmak üzere kadınlardan her alanda ölçülü olması istenir, ölçülülük de erdem olarak sunulur. Metinlere göre kadın bedenine iyi bakmalı, kocasına fazla teşhir etmemeli, cinselliği ölçülü yaşamalı ve alacağı hazı kontrol edebilmeli, az ve zamanında konuşmayı ve erkeğin anlattıklarını dinlemeyi bilmelidir. Bedenini, cinselliğini, dilini, makul sayılan sınırlar dışında kullanacak kadınları, tıbbi açıklamalarla desteklenen hastalık ve felaketler beklemektedir. Evliliğe ilişkin önerilerin yer aldığı ve cinsel yaşama ait bilgi ve öğütler veren bu kitaplar, bir yandan cinsellik üzerinden, diğer yandan da evin temizliği, yemeklerin güzelliği ya da kadının evde ve ev dışında davranışları ile kocayı memnun etme yollarını anlattıkları için birbirlerini tamamlayan tek bir söylemsel alanı oluştururlar. Seksoloji de yalnızca cinsel sağlık ve cinsel ilişkiden söz eden bir bilim alanı ya da tıp biliminin bir alt dalı değil, cinsellik, hukuk, ahlak, tıp, iktisat, din gibi gündelik yaşamın içinde doğrudan deneyimlenen, antik dünyanın seks kılavuzlarından beslenen ve birbirinin içinden geçen alanlarda kendini gösteren bir söylem olarak var olur.

Aşk Sanatından Seks Bilimine

Cinsel sağlık, sevişme teknikleri, kadın erkek ilişkileri ve evlilikten söz eden kitaplar bir anda ortaya çıkmadılar. Antik Yunan, Hint, Arap dünyasında, Osmanlı ve Ortaçağ Avrupa’sında cinsel davranışı düzenlemeye yönelik, betimleyici, sınıflandıran ve kadın erkek ilişkilerini hizalayıcı kavramlar üzerinden kurgulayan çok sayıda metin vardır. M.Ö 4-6 yüzyıllar arasında yaşadığı tahmin edilen Hintli filozof Vâtsyâyana’nın metni *Kama Sutra*⁷ erdem, refah ve aşk üzerine düşüncelerle açılır ve ardından şarkı söylemek, dans etmek, şiir yazabilmek, resim, takı yapabilmek gibi farklı alanlarda beceri elde etmenin önemini vurgular. İnsanların festival ve pikniklerde nasıl davranması gerektiği, başka erkeklere ait kadınlarla ilişki kurma, hangi tür kadınlarla evlenilebileceği, güven duygusu yaratma ve kadının düşüncelerini okuma, sevişme sırasında yapılacaklar ve erdemli bir kadın olmanın yolları gibi konular kitap içerisinde detaylı biçimde anlatılır. Ovid’in M.S. 2’de Roma’da yazdığı da *Aşk Sanatı*⁸ kadınlara ve erkeklere öğütlerle doludur. Çok sayıda insanın bir performansı izlediği sirk, tiyatro, arena gibi yerler bir aşkın başlangıcı için idealdir. Seçilen kadını izlemek ve verdiği tepkilerin benzerini vermek önemlidir. Ovid, ele geçirilemeyecek kadın olmadığını ileri sürerken, başlangıç için güzel sanatlardan anlamının önemini vurgular. Ancak erkek de kendisine bakmalı, dişini, tırnağını temiz tutmalı, burnundan çıkan kılları almalı ve ayaklarından taşan büyük ayakkabılar giymemelidir. Kadına özellikle giysileri ve görünüşü ile ilgili bol iltifat etmek, yaşını sormamak, eğitici tavrı ile konuşmamak, ayıkken söylenemeyecek şeylerden dolayı özür dilemek durumunda kalmamak için biraz sarhoş taklidi yapmak gerekecektir. Buluşmaların arasını belli sürelerde tutarak kendini merak ettirmek ama bu süreleri uzun tutmamak da önemlidir. Ancak parası olan bir erkeğin aşk sanatını öğrenmesine ihtiyacı da yoktur. Kadının kaprislerine katlanmak, hasta olduğunda şefkat göstermek önemlidir ama hastalığını iyileştirecek önerilerde bulunmayı rakiplere bırakmak akıllıcadır. Metnin kadınlara yönelik bölümünde ise bir kadının nasıl gülmesi, ağlaması, konuşması, yürümesi gerektiği, güzel bakışların önemi vurgulanır ve uygun saç, ayakkabı, seçimleri anlatılır. Kadınlar için sade giyim, hafif makyaj ama erkeğin makyaj yapıldığına tanık olmaması, tüsüz bacaklar, temiz dişler, kokmayan koltukaltı Ovid’in, öğütleri arasındadır. On Beşinci yüzyıldan kalma bir metin olan *Kokulu Bahçe*⁹ Şeyh Muhammed El Nefzavi’ye aittir. Burada da hangi kadın ve erkeklerin karşı cinse daha cazip geldiği, kadınların nasıl hilekâr ve aldatıcı olabildikleri, sevişme teknikleri ve cinsel sağlık ile ilgili bilgiler yer alır. Metin içinde erkeklerin hoşlandığı güzel kadın hem fiziksel özellikleriyle tanımlanır hem de az konuşup az gülmesi gerektiği, eşine dostuna gitmek için bile evden ayrılmamasının önemi vurgulanır¹⁰. Cinsel konulardan söz eden kitaplar yani bahnameler Osmanlı’da da yazılmıştır. Bardakçı¹¹, İbni Sina’dan, Nasreddin-i Tusi’ye dek çok sayıda bilginin bahname kaleme aldığını ve zaman içinde bu metinlerin içeriklerinde değişiklikler olduğunu belirtir. İlk dönem

bahnamelerinde dönemin tıp bilgilerine de yer verilmiş, cinsel gücü ve isteği arttırma yollarından söz edilmiştir. Bardakçı, bu kitapların genellikle cinsel konularda sorunlar yaşayan sultanların isteği ile yazıldığını ya da sultanın cinsel hazzını arttırmayı kendine görev bilen bir yazarın girişimi olduğunu söyler. Bu metinler erkeklere hitap eder ve kadınlar da cinsel ilişki sırasında erkeğe zevk veren araçlardır. Zamanla bahnamelerden bu bilgiler kalkmış, cinsel sağlıkla ilgili konular dönemin hekimleri tarafından kaleme alınırken, bahnameler ağırlıklı olarak farklı sevişme tekniklerinden söz eden metinlere dönüşmüştür.

On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde Avrupa’da seksoloji adı ile bilimsel bir dil oluşur. Cinsellik deneyimleri, cinsel davranışın patolojik boyutları, cinsel davranış ve kimliklerin tanımlanıp sınıflandırılması, kadınların ve erkeklerin yaradılıştan sahip olduklarına inanılan arzular, cinsel fizyoloji, anatomi ve evlilik üzerine yazılan kitaplar, öjeniden sınıf kavramına kadar birçok eksen üzerinden ilerler ve cinsellik, biyoloji, tıp ve psikiyatrinin açıklamalarıyla bilimsel bir uzam olarak kurulur. Foucault, bu yeni alanın tehlikeli addedilen cinselliğe karşı bir mücadele, itaatkâr olmayı baskılama yöntemi ya da yararlı bir cinsel bilgi sunma çabası olmaktan çok “cinselliğin kendisinin üretimi”¹² olduğunu söyleyecektir ama bu saptama her dönem için yapılabileceğinden tek başına bir şey ifade etmez. On sekizinci yüzyılla birlikte hukuksal ve ahlaksal sapkınlığın yanına bir de seksoloji ile tanımlanan sapkınlığın eklenerek cinselliğin farklı kurumlar içinden kamusal ve yararlı söylemlerle düzenlenmek istendiği Foucault’nun temel vurgusudur. Yasalar cinsellik suçları karşısında daha az sıkı hale gelmiştir ancak adalet yerini tıbbı ve eğitilime bırakarak cinsellik gizlenir olmuştur. Bu süreçte cinselliği, cinsellik hakkında çokça konuşarak gizlemek için yeni edep kuralları çıkar ve gençlerin cinsel etkinlikleri okul ve aile aracılığı ile denetim altına alınır. Sinir hastalıkları, aşırılık, sapma ve üremeye ilişkin sorunlar cinsellik söylemine dâhil edilerek sınıflanır, alışıl gelmiş birer günah addedilmekten çıkarak tuhaf doğalar olarak sağlık teknolojileri ve patolojinin alanına sokularak tıbbileştirilir. Foucault, cinselliğin On Sekizinci yüzyıla kadar evlilik, akrabalığın sabitleşmesi, isim ve malların sürekliliği gibi konularla sınırlı olduğunu düşünür. Ancak antik dünyanın cinsellik deneyimlerinin Foucault’nun saptadığı bu düzenlemeler ve söylemlerin aynısı ile denetlenmiyor oluşu bu alanın boş bırakıldığı ve dönemin tıp anlayışı ile gündelik yaşamın içine sinmiş cinsel pratikler bütünü olmadığını manasına gelmez. Ağırlıklı olarak antik dünyaya ait olduğu ileri sürülen ve erotik sanat olarak adlandırılan pratikler bütünü de reçeteler, teknikler ve sınıflandırma biçimleri üzerinden tıbbileştirilmiş bir cinsellik uzamını yaratmıştır. Üretkenlik, yararlılık ve ölçülebilirlik, fayda, zarar, cinsel hazzı arttırmaya yönelik reçete, teknik ve formüller, beden tiplerine göre sınıflandırmalar bu metinlerde de yer alırlar. Foucault’ya göre Çin, Japonya, Hindistan, Roma, Arap Müslüman toplumları erotik sanat yaratmıştır ancak çözümlemesi boyunca Çin, Hindistan ya da Arap ve Müslüman toplumlarının seks metinleri üzerinden bu bağlamda yapılmış bir okumaya da rastlanmaz. Ayrıca eski metinlerle yeni seksoloji dili arasında erkek ve kadının hiyerarşik konumlanması açısından derin farklar yoktur. Bahnamelerin bazıları kadın ve erkek cinsel organlarını, fiziksel özelliklerine göre ayırarak anlattıkları gibi, farklı ülkelerin kadınlarını da fiziksel özellikleri, karakterleri ve cinsellikten aldıkları haz üzerinden ayırarak betimlerler ve erotik sanat adı altında geçen metinlerin büyük çoğunluğu erkeklere, erkeklerin deneyimleri ve arzuları üzerinden ve erkek diliyle yazılmıştır. Öte yandan Foucault, On Sekizinci yüzyıl ile birlikte gelişen seks biliminin itaatkâr olmayı baskılama yöntemi olmadığını düşüncesindedir ancak seksolojinin, abartılı ve sapkın cinsel pratiklere olan merakını da ahlak ile ve doğruyu söyleme adına korku üretmekle¹³ bağlar. Bu iki ifade bir yandan kendi içinde çelişir bir yandan da cinsel pratiklere dair çoğalan söylemlerin ve cinsellikle ilgili uygunluk kurallarının kadın açısından sonuçlarını, korkutulanın kadın olduğunu görmezden gelir. Seksolojinin kullandığı dil, özellikle hukuk ve tıp olmak üzere insan yaşamı için çok temel olan iki konuyu keser ve gündelik pratikler içerisine kolaylıkla sızabilme gücünü de buradan alır. Seksoloji söylemi bu bağlamda kendisinden önce yazılmış çok sayıda metinle alışveriş halindedir. Bakhtin’in ifadesiyle söylemek gerekirse, olası bütün metinlerden çok daha fazla dialojik/söyleşimseldir.

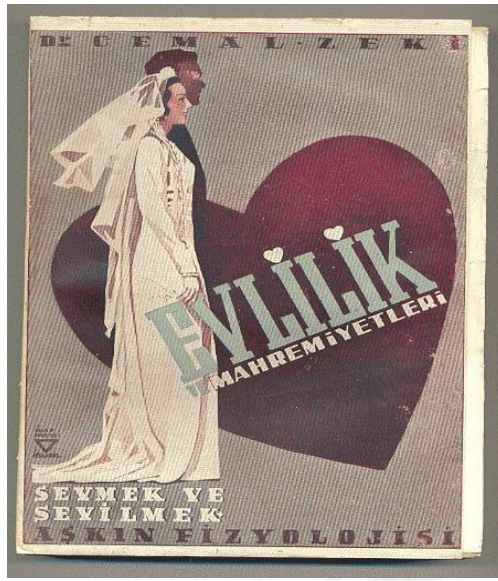
Richard von Kraft-Ebbing ve Havelock Ellis, Foucault’nun, “bedenin histerikleştirilmesi, hazzın psikiyatikleştirilmesi, çocuk cinselliğinin eğitimbilimselleştirilmesi ve üretkenliğe ilişkin davranışların toplumsallaştırılması”¹⁴ başlıklarında özetlediği cinselliğe ilişkin “bilme ve iktidar tertibatları” alanında öncü isimlerdir. Ardından Enoch Heinrich Kisch, William John Fielding, Theodoor Hendrik Van de Velde, Louis Bisch, Rudolf von Urban gibi psikolog ve jinekologlar cinsellik üzerine kitaplar yazarlar. Kraft-Ebbing’in ilk baskısı 1886 yılında yayımlanan *Psychopatia Sexualis* metni Türkçe’ye 1949 yılında, *Tenasül Hayatımızda Bozukluklar*¹⁵ adıyla çevrilir. Hem orijinal hem de çeviri metnin büyük bölümünü “fetişizm, sadizm, eksibisyonizm, mazoşizm, homoseksüellik, zoofili, pedofili” vakaları oluşturur. Kitap Foucault’nun ifade ettiği biçimde sapkınlığa ilişkin tıbbi söylemin adaletin de hizmetine koşulmasına bir örnektir. Mahkemelerde bilimsel inceleme gerektiren durumlarda yanlış hükümler verilmemesi amacıyla yazılmıştır ancak orijinal adında yer alan

ve adli tıp alanına yönelik olduğunu belirten ifadeye çeviride yer verilmemiştir. Üremenin tesadüfe ya da insanın keyfine bırakılmadığı yolundaki argümanla açılan metne göre “tenasüli hayat, bazen kendi şahsını feda etmeye kadar varan yüksek faziletlerin membaı olduğu gibi, manevi kudretin de en vahim hastalıklara sebep olmak ve en büyük ahlaksızlıkları husule getirmek gibi bir tehlike”¹⁶ barındırır. Öngörülemezlik sonuçları yüzünden aşk da tehlikeli¹⁷ addedilir ve “zincirini koparmış bir hastalık”¹⁸ haline gelebileceği örneklerle aktarılır. Bu argüman, burada sözü edilen metinlerin hepsinde yer alan gizem, bilinmeyen ve tutumluluk olarak yorumlanan düşüncenin bir başka ifadesidir. Kraft- Ebbing’in kitabında sınıfsal farklılıklarla, “cemiyet ve kanun karşısında şehvet fazlalığı”¹⁹ gibi konular da örtüştürülür: “Tenasüli duyguları fazla olan kadınlar, mutat olarak, hali vakti iyi olanlar, (...) arasından çıkar. Hâlbuki erkeklerde Satyriasis, bazen içtimai tabakaların en alttakilerinde bulunur.”²⁰



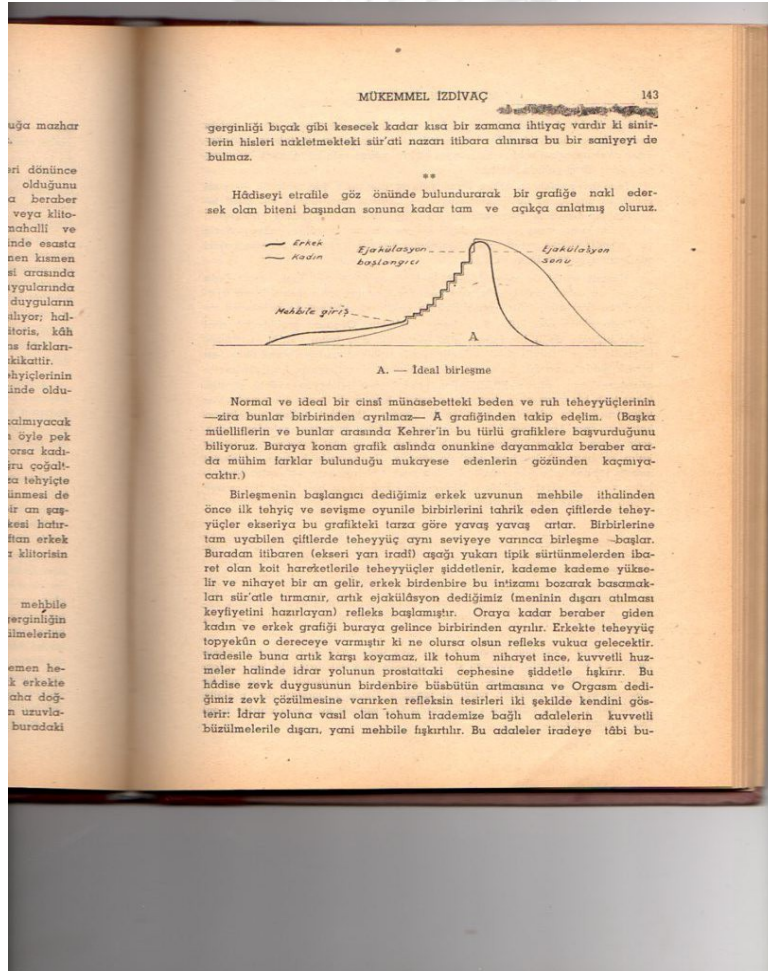
Seksoloji söylemi ahlak, din, görgü kuralları, cinsel sağlık ve fantezi gibi konuları ve dilleri birbirine eklemleyerek gündelik hayata sirayet eder. Çağında cinselliğe ilişkin örnek vakalar aktarılır, bu vakalar tarihten seçilmiş kimi olaylarla desteklenir, şair, yazar ve filozoflardan alıntılara başvurulur, tıbbi görsel malzeme, grafik ve istatistiksel bulgular sunulur. Foucault, Hıristiyanlıktaki itiraf kurumunun dönüşerek cinsellik üzerine doğru söylem üretmedeki rolünü vurgular. Krafft-Ebbing’in metindeki örnek vakalara bakıldığında da anlatıların örnek vakalara nasıl dönüştürüldüğü görülecektir. Crozier²¹ de, Havelock Ellis’in metinlerinden yola çıkarak kişinin itiraflarının kullanış biçimine ve anlatının, bir hastalığın inşasına nasıl dönüştürüldüğüne dikkat çeker. Tıbbi görseller, istatistikler ve grafikleştirilmiş bilgiler bu söylemde bilimselliğin kanıtı olurken, filozofların sözleri ve tarih de ahlakla ilgili derslerin çıkarıldığı uzama dönüşür. Bu dil Türkiye’de de benzer söylemi yürüten telif metinlerce benimsenir. Bu metinler arasında farklı bağlamlarda görünseler de evlilik tavsiyeleri ve kadınlara yönelik disiplin kitapları başı çekmiştir. Bu kitaplarda cinsellik tam da seksolojinin argümanları ile ele alınır. Çünkü seksoloji metinleri de kadının yaşamında olacakları, olay örgüsünü, aşamaları kurgular. Kadının yaşamı öğüt kitaplarında ahlak kuralları, dini inanç ve değerler ve birikmiş tecrübeler üzerinden kurgulanırken, tarafız olduğu addedilen bilim de kadın bedeninin kontrol altına alınması ve evliliğin düzenlenmesi bağlamında kullanılır. Sapkın duygular içinde histeri krizlerine yakalanan kadınlar, kocalarına ihanet edenler, evlilik öncesi cinsel ilişki yaşayan genç kızlar, çocuk doğurmayanlar, cinsellikte gerekenden fazla haz peşinde olan kadınlar hem ahlaken hem de bilimsel olarak kadın için belirlenmiş olan olay örgüsünü bozacaklardır. Öte yandan, Türkiye’de söz konusu tarihlerde cinselliğin bilimi adıyla yükselen bu alanda saha taramaları da yoktur. Bu nedenle örnek vakalar yerine yaz tatilinde bir başka şehre akrabalarının yanına ya da içkili bir toplantıya giden, dönemin tiyatro oyunlarını izleyen genç kızın başına gelmesi muhtemel olaylar, cinsellik ve ahlak alanında ders çıkarmaya yönelik kurgular ağırlık kazanır. Dönemin tıp kitaplarını dışarıda bıraktığımızda, hekim tanıklıkları ve örnek vakalar 1949 yılında aylık olarak yayımlanmaya başlanan *Seksoloji: Cinsi Bilgiler Mecmuası*’nda Türkiye’den tıp doktorlarının yazmış olduğu yazılarda ve derginin arkasındaki “Sual-Cevap” bölümünde daha

çok yer alacaktır. 1943 yılında Cemal Zeki Önal'ın *Evlilik ve Mahremiyetleri: Sevmek, Sevilmek ve Aşkın Fizyolojisi*²² adlı kitabı yayımlanır. Kitap yumurtalık anatomisinden İran Şahının aşklarına dek uzanan birbiri ile çelişebilen çok sayıda argüman ve bilgilerle doludur. Nietzsche ve Ovid'den birer epigrafla açılan metinde kadın ve erkek anatomisine ilişkin bilgiler ve seks deneyimleri, grafiklerle anlatılır; gebeliğe ilişkin tıbbi görseller kullanılır, şiir ve tablolarla süslü sayfalar arasında tanışma, ihanet gibi konular Joan Crawford'dan Napolyon'a uzanan isimlerden alınma sözlerle pekiştirilir. Türkler ve Hunlar hariç Araplardan Roma'ya, Germenlerden Hintlilere kadar tüm coğrafya ve kültürlerde aile ve kadın “tüyler ürperten bir fecaat sahnesi”²³ içinde anlatılır, “safahat” içinde eğlenenler, yakılan ve köle yapılan kadınlardan söz edilir. Metne göre “tarihteki bu perişan yuva”²⁴ düzenlemeye kalkışan Hıristiyanlık olmuştur ancak İsa'nın evlenmemiş oluşu yaratarak Hıristiyanlığın da, kadının da kaderini kötü etkilemiştir.



Benzer bir metin Hollandalı jinekolog Theodoor Hendrik Van de Velde'nin *Mükemmel İzdivaç*²⁵ kitabıdır. Kitabın girişinde “Tercümeyle İslamiyet ve Yüksek İzdivaç bahsi ilave edilmiş, Hıristiyanlığın dedikleri çıkarılmıştır” notu düşülmüştür. Yazarın yüksek izdivaçtan anladığı uygun eş seçimi, karşılıklı anlayış ve canlı bir seks hayatıdır. Kitabın sonunda eklenmiş olan “İslamiyet Yüksek İzdivaçta Ne Diyor” başlığı altında Hıristiyanlığın tersine İslamiyet'te cinsel yaşamı düzenleyici kurallar olduğu anlatılır. Çeviriyi yaparak bu bölümü de ekleyen Ertuğrul Kayıhan'a göre İslamiyet, temizlik, yıkanma ve cinsel sağlık konularına çok önem vermektedir. Kayıhan burada cinsel ilişkiden önce ve sonra cinsel organın nasıl temizlenmesi gerektiği gibi konularda İslamiyet'in hükümlerini sıralar. Bunun dışında “inzal esnasında hayaline güzel bir yüz getirme” ve bereket getireceği düşüncesiyle evlendikten sonra kadının her iki ayağını yıkayıp bunun suyunu evin her tarafına saçması gibi öneri ve adetlerden söz eder²⁶. Alıntıların Sufi Zade Seyyid Hulusi'ye ait bir görgü metni olan Mecmaüladab'tan yapıldığı söylenmiştir. *Mükemmel İzdivaç*, ağırlıklı olarak “cinsiyet fizyolojisi hakkında genel bilgiler, cinsi münasebetin fizyolojisi ve tekniği, beden sağlığı ve manevi sağlık” konularını ele alırken, açılıştan yer alan ve Balzac'ı işaret eden epigrafi da seksoloji dilinin argümanlarına uyar biçimde “evlilik bir bilimdir” der. Bir diğer isim doğal ve şifalı sularla tedavi konusundaki uzmanlığı ile bilinen Enoch Heinrich Kisch'tir. Kisch'in, kadın fizyolojisini menopoz aşamasına kadar anlatan *The Sexual Life of Woman in its Physiological, Pathological and Hygienic Aspects* kitabı iklimler ve ülkelere göre istatistiksel bilgiler de verir. Bu kitapta yer alan bilgiler Türkçe'de yazarı belli olmayan, ya da Kisch'in de adının içinde geçtiği derleme metinlerde yer alır. Kisch, doğada yaşayan ve aşağı ırk hali olarak nitelediği “ilkel toplum”da kadının bir eşya olarak görüldüğünü söyler. Bilim ahlak ve din dilinin bir arada kullanıldığı metinlerden biri olan kitaba göre bekâret zaman içerisinde önemsenmeye başlanmış, bu sayede aile kurumu oluşmuş ve tüm güzellik ve iyiliklerin biçimlendiği bir ev kadını ortaya çıkmıştır.²⁷

Bu metinlerin çoğunda kadın, sanat ve doğa arasında metonimik bağlantılara başvurulur. Krafft-Ebbing “Tenasüli mevzular olmasaydı, plastik sanatların ve şiirin hali ne olurdu?” diye sorar ve “büyük şair ve sanatçıların manevi bakımdan tabiate gayet yakın”²⁸ olduklarını söyler. Böylece erotizm, cinsellik, sanat, kadın ve tehlikenin bir arada yer aldığı yeni bir uzam kurgulanmış olur. Şiir ve sanat da kadın ve cinsellik kadar öngörülemez ve tehlikeli alanlara dönüştürülür. Kisch’in metinlerinde de benzer dil oyunları vardır. Konu kadın cinselliği olduğu için tıp bilimi de sanat göndermesinden payını alır ve tarih boyunca “tıp sanatı”nın kadın cinselliğine olan ilgisinden söz edilir. Bu merakın nedeni elbette sadece genital organ anatomisi değildir; üreme ile ilgili süreç ve hastalıklar, kadının cinselliği nasıl deneyimlediği de hekimleri ilgilendirmiş olmalıdır. Metin daha ilk sayfalarında, bilimsel dilin o ikna edici kanıtına başvurur ve kadının on yaşından altmış yaşına kadar cinsel yaşamındaki “yükseliş ve düşüş”ünü açıklayan grafiklere yer verir. Grafik, seksoloji ve erotik sanat arasındaki ayrımın semptomu olarak belirir. Dönemin dili ile Türkiye’deki karşılığı “münhani”dir ve seksoloji söyleminin sevilen araçlarından. Bu metinlerde milletler, iklimler, üremeye elverişli dönemler, fiziksel güzellik ve kalp atışları dâhil cinselliğe ilişkin her türlü bilgi, “münhani” halinde sunulur. Aşağıdaki grafik Van de Velde’nin *Mükemmel İzdıvaç* kitabından alınmıştır ve kadının cinsel tecrübesine bağlı olarak farklı türleri de vardır²⁹. Grafikler bu metinlerde, konuşulması sıkıntılı addedilen ya da bilinmeyen bir alanda insanları eğitmeye yönelik olarak yer alırlar ancak ontolojik ve epistemolojik öncüllerini yansıtmaya biçimleriyle nesneleştirdikleri konuyu da olduğundan daha yabancı ve ciddi kılan şekillere dönüşürler. Kitapların bir kısmı erkeklere hitap eder biçimde yazılmıştır ancak çoğunda, kitap adı dâhil olmak üzere, seslenen kişi kadındır ve bu kitaplarda da, yazar ister kadın isterse erkek olsun, kadından beklenen erkeğin taleplerini öğrenip içselleştirmesidir.



“Arzunun bilimi”³⁰ olma iddiasındaki bu dil 1947 yılında Amerika Birleşik Devletlerinde Alfred Kinsey ile birlikte kurumsallaşarak sosyolojik uzama çekilirken Türkiye’de de çok partili döneme geçilecek ve cinsellik ve öğüt kitaplarının sayısı artacaktır. Demokrat Parti’nin meclise girmesi ile basın ve yayın alanında da hareketlilikler başlamış, çok sesliliğe ve demokratik bir ortamda düşüncelerin ifade edilebileceğine inançla çok sayıda yeni gazete ve dergi çıkarılmış, yayınevi açılmıştır. Demokrat Parti, iktidara geldikten çok kısa süre sonra yeni bir basın kanunu ile gazete çıkarmak için bildirimde bulunulmasının yeterli olması, yayımlanan yazılardan gazete sahiplerinin değil, yazı işleri müdürleri ve yazarların sorumlu tutulması gibi yeni düzenlemelere gider. Bu arada ilk defa basın çalışanlarının özlük haklarına ilişkin düzenlemeler de yapılır. Ancak liberal ekonominin uygulanmaya çalışıldığı, özel girişimin özendirilmesinin hedeflendiği bu dönemde basın özgürlüğü vadedilen Demokrat Parti ile basın arasındaki ilişkiler çok kısa zamanda gerilecek ve muhalif sesler yasak, sansür, tutuklama ve cezalandırmalarla karşılaşacaktır. Popüler romans kitapları ve burada sözü edilen türden metinler bir yandan bu dönemde yayımlanmasında en az sıkıntı olan yayınlar arasında yer alırlar, öte yandan yayın hakkı gibi anlaşmaları ve kuralları içeren piyasa ilişkilerinin, kapitalist iktisadın rasyonel dinamiklerinin ve kontrol sisteminin henüz içselleştirilmediği bu dönemde yayıncılığın birçok alanında özensiz çeviriler ortaya çıkar. Ağırlıklı olarak Hadise Yayınevi’nden basılan kitapların başlıkları ve kapak çizimleri de bu ortamda Kraft Ebbing’in “bilimsel ciddiyeti”ne artık ihtiyaç duymaz olurlar:



Seksoloji Dergisi

1949 yılına gelindiğinde Türkiye’deki telif ve çeviri seksoloji kitaplarına bir de dergi eklenir ve Amerika Birleşik Devletlerinde 1930 yılından itibaren yayımı süren *Sexology: Modern Guide to Sex Knowledge* dergisi, *Seksoloji: Cinsi Bilgiler Mecmuası* başlığı ile aylık olarak yayımlanmaya başlanır. Derginin yazı işleri sorumlusu Muzaffer Aşkın çevirileri arasında yer alan iki kitap dönemin ruhuna da uygundur. Bu kitaplardan biri William James’in 1948 yılında Milli Eğitim Bakanlığı yayımlarından basılan *Pragmacılık*³¹ adlı metnidir. Yarırcılık ile eş anlamlı olarak da kullanılan pragmacılığın temelinde yer alan, deneye dayalı bilginin güvenilirliği, doğruluğun insanların deneyimleri ve içinde yaşadıkları toplumlara göre düşünülmesi gerektiği ve sağladığı yarara göre değişkenliği gibi, düşünceler rasyonalizm ile deneycilik arasında bir köprü inşa eder; çeviri de bu bağlamda Aydınlanma idealinden beslenerek modernleşmeye, kapitalist dünyaya eklenmeye çalışan dönemin Türkiye’si açısından oldukça faydalıdır. Aşkın’ın çevirdiği diğer metin Rudolph Von Urban’ın *Aşk Sanatı*³²’dir. Sevişmede “hazırlanış, müddet, dikkatin teksifi, gevşeme ve tekerrür”ün önemini anlatan ve cinsel hazzı elektrik akımı olarak açıklayan Von Urban, kurallara uyulduğu takdirde çiftlerin maksimum hazzı alabileceklerini yapmış olduğu tedaviler ve örnek vakalarla anlatır. Ancak kitaptaki öneriler antik dünyanın seks kılavuzlarında yer alanlarla aynıdır.

Seksoloji: Cinsi Bilgiler Mecmuası Türkiye’den tıp hekimleri, psikiyatristler, sanat tarihçisi, gazeteci-yazar ve hukukçuların yazıları ile yabancı tıp hekimlerinin ve seksologların çeviri makalelerini içermektedir. Burhan

Öncel, Kazım Arısan, Samih Nafiz Tansu, Peyami Safa, Kemal Çağlar, Bülent Davran, Rasim Adasal, Turgut Uran, Nuri Kodamanoglu, Kayıhan Uraz, Türkiye’den yazan isimler arasındadır. Dönemin seksoloji kitaplarında yapılan burada da tekrarlanmış ve yazıların arasına yazar ve şairlerden seçme sözler serpiştirilmiştir. Okur bu sayede, bir sayıda Turgenyev’in “Bütün eserlerimi, akşam yemeğine geç veya erken gelmemle ilgilenen bir kadın uğruna feda etmeye razıyım”³³ itirafını, bir başka sayıda Michelet’in “Kadın kocasının zulmünden değil, aldırışsızlığından üzüntü çeker”³⁴ dediğini öğrenir. Hemen her sayıda izlenebilen bölümler arasında “Dünyadan Cinsiyet Haberleri” ve “Ünlülerin Aşk Mektupları”, gibi başlıklar yer alır. Bu bölümler ötekini ya da tarihsel ve uzamsal olarak uzaktakinin cinsel yaşamına ilişkin fantezilere zemin hazırlarken, fantezinin sınırlarını açar, koordinatlarına işaret eder. Ancak başkalarının cinsel yaşamı ve “Cinsel garabetler” yalnızca Türkiye’deki dergiye özgü değildir, örnek alınan dergide de benzer bölümler vardır ve “sapkınlık” ve ötekinden söz etme üzerinden gelişen seksoloji söyleminin bir diğer semptomudur. Dünyadan cinsiyet haberleri arasında Yeni Gine yerlilerinin evlenme ve cinsellik pratikleri³⁵ gibi antropolojik başlıkların yanı sıra seksoloji söyleminin fantezi merakına uygun biçimde “Niğde’de tavşan doğuran kadın”³⁶ haberlerine rastlanır. Kimi zaman da savaş nedeniyle Kore ve Japonya’da bulunmuş bir askeri hekim Japonya’da gezdiği ve “Genç Kızlar Barı, Dullar Barı, Apaş Kahveleri, Geysa Evleri” ve Japon Hamamları” olarak adlandırdığı eğlence mekânlarını neşe içinde ve övgü ile anlatır³⁷. Seksolojinin birincil fantezi alanı kadının cinselliği ise hemen ardından gelen de uzaklarda olanların ya da benzer olmadığı düşünülenlerin fantastik bir kurgu içine yerleştirilmesidir. Derginin kimi sayılarında yer alan “Cinsi Garabetler” ve “Garip Cinsi Hadiseler” gibi kısa bölümlerinde ise bir kadının kalın bağırsağına açılan rahim ağzı, çocuk doğurmadığı için ölen kadın, altı göğüslü kadın gibi örneklerden söz edilir. Ancak Amerika Birleşik Devletlerinde yayınlanan dergide de benzer biçimde “Curiosities” bölümü vardır. Bu bağlamda insan anatomisindeki sıra dışılıklara, farklılıklara, ortalamanın dışında kalana, hastalıklara olan bu ilginin arka planında mitolojiler ve masallardan beslenerek gelen ve fantastik olana duyulan merakın da yattığını düşünmek mümkündür. Derginin konularını kadın ve erkek cinsel sağlığı ile evlilikle ilgili sorunlar oluşturmaktadır. Kadın ve erkek cinsel organları çizimlerle, fotoğraflarla detaylı biçimde tarif edilir, fiziksel güç ve cinsel iktidar arasında bağlantı olup olmadığı sorgulanır, cinsel eğitimin nasıl ve kimler tarafından verilmesi gerektiğine ilişkin, nerede nasıl yapıldığı çok da açık olmayan, anket sonuçları verilir.



“Sual ve Cevaplar” bölümünde okurlardan gelen sorulara kimi zaman çizim ve grafiklerle yanıt verilir. “Alkol ve İrsiyet”³⁸ başlığında bir okurun sorusu şöyledir: “Sarhoşluk esnasında cinsi münasebette bulunan kimselerden hâsil olacak çocukların muhakkak ahmak ve dejenere oldukları ve ana-babalarının bu alkol iptilaları veya uyuşturucu madde kullanma itiyatlarının çocuklarına da intikal edeceği kesin olarak söylenebilir mi?” Aşağıdaki çizimle desteklenen yanıt ise kendi içinde oldukça çelişkilidir. Alkolizm ve uyuşturucu kullanımının iktidarsızlık yarattığı, bedeni zehirlediği, topluma zarar verdiği anlatıldıktan sonra bu tür “iptila ve itiyatlar irsi olmayıp sonradan kazanılan alışkanlıklardır” denir. Ancak çizim, yanıtın tam tersi biçimde akıl sağlığı, ve alkolizmin spermelerde saklı olduğu yolundadır:

Dergide hangi kadınların kolay koca bulamayacakları sınıflamalar üzerinden anlatılırken kadınlara doğru davranışı öğretme yollarından biri de ünlülerle yapıldığı iddia edilen konuşmalardan geçer. Bob Hope, Fred Astaire, Tyrone Power, Gary Cooper, Robert Taylor, Victor Mature ve James Stewart gibi ünlüler evli oldukları kadınları sevme nedenlerini sıralarlar. Bu isimlere göre bir kadın, kıskanç olmadığı, bir başka erkeği methetmeye kalkışmadığı, kocasının ceplerini ve cüzdanını karıştırmadığı, ağlamadığı, kocasının gece yemekten sonra uzanarak gazete okumasına karışmadığı, iyi yemek pişirdiği, anlaşmazlıklarda kocasına karşı çıkmadığı ve münakaşa etmediği, başkalarının yanında iltifat beklemediği için sevilmiştir.³⁹ Sayılan gerekçeler burada sözü edilen metinlerin hepsinde kadına yapılan uyarılar arasında zaten yer almaktadır. Öte yandan sinema ve roman tüm metinlere göre tehlikelidir. “Sinema Şehveti Gıcıklar mı?”⁴⁰ başlıklı yazıya göre sinema perdesi ve afişlerdeki aşk sahneleri gençler üzerinde olumsuz etkiler bırakmaktadır ve ahlak kurumları da bu duruma karşı çıkmakta haklıdır. Benzer argüman *Seksoloji ve Gençlik Hayatı* adlı haftalık serinin ilk sayısında da yer alır. “Dış Tesirler Altında Duygulanmış Bakireler” başlığında “Maurice Hewletts’in *Âşıklar* adlı kitabını okuyunca herhangi bir gençle tatmin edecek hale gelen genç kız” ve “Emile Zola’nın *Nana*’sını okuyunca nefesine hâkim olamayacak kadar huylandığını belirten bakire”⁴¹ gibi örnekler verilir. Kisch de, kadınların sadakatsizliği konusunda “aşıkane romanlar okumak, açık saçık revülere gitmek, teşhir edilen çıplak sanat eserlerini görmek, tiyatrolarda evlilik sadakatine aykırı piyeslerin temsillerinde bulunmak”⁴² gibi bir dizi neden sıralar.

Mükemmel Eş

Sözü edilen metinlerin hepsi kadın ve mükemmellik tanımları geliştirmeye çalışırken kadının önce anne olduğunu söylerler. Bir metin “Yaşlı Bakirelerin Çektikleri Izdıraplar” başlığında “rahim tümörü” ve “vulva takallüsü”nden söz ederken, evlilik öncesindeki seks hayatının nelere yol açabileceğini de “parçalanmış zar”, “flört sırasında iğfal edildiği için cinsi arzulara hâkim olamamak”, ve “anormal münasebette bulunmaya alışmak”⁴³ gibi ifadelerle betimler. Cinsi duygularını sınırlandıramayanlar dejenere olarak nitelenir ve fiziksel görünümünden de anlaşılacağı söylenen bu hal Kisch’ göre “ırsı”dır. Kisch, “Fenalık ecdat kanında bulunur”⁴⁴ derken, anne kadar, babadan da bir aktarım olabileceğini belirtir ama betimlediği de bir kadındır: “Deforme kulaklar, alt ve üst çenede suiteşekkül, haddinden fazla küçük veyahut ileriye çıkıntılı dişler, burun kanallarında gayritabiiyet, tiroit guddesinin büyümesi veya pek çok küçülmesi, yüzde sakal ve bıyık yerlerinde kuvvetli kıl gelişimi”⁴⁵ dejenere olmanın önemli ipuçları sayılır. Ayrıca “sara nöbetlerini andıran histeri hamleleri” içinde yaşayan ve bekârlık dönemi uzadığında, “sarı benizli, gözlerinin çevresi siyahlaşmış, çarpıntılı, iştahsız, hazımsız”⁴⁶ bir hal alanlar da vardır ve “cismen bir bakire ama ahlaken tamamilen bozulmuş... muhayyilesi erotik sahnelerle dolu”, “ahlaki şuurdan, hakiki edep ve terbiye mefhumundan ve kadınlık faziletinden nasibini”⁴⁷ almamış bu kızlar bekaretlerini korumalarına rağmen evlendiklerinde sağlıklı çocuklar yetiştiremeyeceklerdir:

“... böyle mütereddi bir kadın annelik hakkında, onun zevkine ve vazifelerine dair hiçbir şey öğrenmek bilmek istemez. Esasen bu vazifeleri yerine getirmek için fiziki kabiliyeti de azdır; ya zayıf gelişmiş veyahut da süt guddelerinden ziyade yağ nesci ile dolu olduğundan memeleri çocuğu beslemeye yetecek kadar süt vermez.”⁴⁸

Bunun dışında bütün kitaplarda evlenmemiş kadınlar “aile terbiyesinden uzak, cahil ve basit”⁴⁹ olarak nitelenir. Anlatıcının anne olarak kurgulandığı bir metin⁵⁰ kadınlara “bedenlerini “mukaddes bir şey” olarak görmelerini öğütlerken bu alanda yazdığı iki kitabında seksolojinin argümanları ile konuşan Kemalettin Tuğcu da erkeğin “kuru toprağı” değil, “en büyük şeref ve namus addedilen” kadınları korumak için sınıra koştuğunu yazar⁵¹. Yazara göre kadın “milli namustur... ortaya kendi cinsinden, milli bir varlık, babası belli bir insan getirecektir”⁵² Metinlerin bazılarında yazarın ya da çevirmenin önsözü, kitabın nesli, ulusu ve kadını korumak ve yüceltmeyi hedeflediğini belirtir. Çeviri metinlerde buna bir de Türk ve Müslüman kadını içten ve dıştan gelecek olan tehlikelere karşı korumak, Türk kadınlarının yüksek karakteri ve ahlaklı oluşu, Türklük, Müslümanlık ve geleneklere yönelik övgüler eklenmiştir. Burada kadın bedeninin milli namus ile özdeşleştirilmesi çok da sıra dışı bir durum değildir. Najmabadi⁵³ de vatanın sevilen kadın bedenine dönüştürülmesi ve kadın bedeninden vataniyet yayıldığı gibi tahayyüllerden söz eder. Ancak kadını, sınırı, milli namus ve bekâreti korumak üzerinden geliştirilen bu dil vereceği güvenlik hizmetinin karşılığını isteyecek ve erkeklerle geçinmeyi bilmek gerektiğini söyleyecektir. Bu bağlamda kadının başarısı da uyumlu olmaktan geçer, aile kavgalarını büyütme gereksizdir ve insanın en önemli özelliği “hayata uyuş”⁵⁴ tur. Kadınlara “ana” diye hitap eden ses sözü edilen tüm metinlerde geçen metaforlara başvurur: “Aileyi bir saate benzetirsek kadın onun zembereğidir. Aile bir fabrika ise kadın da

bir motördür. Aile bir sürü ise kadın onun çobanıdır.”⁵⁵ Uyumla ilgili bir diğer metafor da Önal’dan gelir, Önal mutlu yuvanın koşullarını sıralarken kadının uysallığı üzerinde durur ve “Kadın bir su gibi olmalı kocasının hayat kabına döküldüğü zaman bu su, kabın şeklini tamamilen almalıdır.”⁵⁶ der. Tuğcu ise, evlilik kurumu dışında düşünemediği kadına boşanma konusunda çıkışır:

“Bazen bir bazen iki bazen beş sene içersinde ayrılmaya kalkıyorsunuz. Bu beş senelik zaman daima onun fenalıklarıyla mi geçti? Beş sene tahammül etmeniz sizi mazur gösterebilir mi? Beş sene içinde ıslah için uğraştınız mı? Bütün çarelere başvurdunuz mu? Hayır, bir hianet, bir mahrumiyet, bazen bir giyim eşyası, bir geçim meselesi yüzünden hemen dirsek çevirdiniz.”⁵⁷

Tuğcu bir diğer kitabında boşanmanın kötülüğü ve kadının hassasiyeti arasındaki bağlantıyı vurgulamak için ikinci evliliğinden doğurduğu çocuğun ilk kocasına benzediğini görerek şaşırın ve acı çeken kadın örneğini verecektir. Bu durumun tıbbi ve manevi açıklaması “ilk erkeğin kadının maddesine ...dimağına... hatırasına”⁵⁸ işlemesidir. Örnek, başka metinlerde de yer alır. Burada söz konusu olan, cinsellik alanını bilimsel bilgi ile açıklamaktan vazgeçmek değildir; yapılan bu alanın bilimsel bilgisine erişimi olmayan okurda korku yaratmaktan ibarettir. Bu bağlamda burada ele alınan metinler modernleşme ile birlikte kadın erkek ilişkilerindeki olası dönüşümlerinden duyulan tedirginliğin semptomları ve birer gözdağı verme aracına dönüşürler.

Metinlere göre erkeklerle geçinmenin yolu ev hayatı ile erkeğin dışarıda geçen zamanını uyumlu kılmaktır ve erkek, “Evine yarı geceden sonra gelse bile, yuvasında kendini bekleyen bir insanın, sözlerini dikkatle dinlemeye hazır bir çift kulağın mevcudiyetinden emin olmalıdır.”⁵⁹ Arsan, bu konuda bir adım daha ileri giderek “Bütün hareketlerinizi kocanızın tip ve karakterine göre ayarlayacaksınız. Kocanızın zevk aldığı ve meşgul olduğu şeyler sizi ikinci derecede alakadar eden mevzular da olsa sanki siz de onun kadar heyecan duyuyor ve zevk alıyormuşçasına o mesele ile meşgul olacaksınız.”⁶⁰ öğüdünü verir. Burada söz konusu olan erkeğin stratejisine karşı kadın olmayı kullanarak taktikler geliştirmeye ve durumu idare etmeye işaret eden gündelik yaşamın dilidir. Sıklıkla vurgulanan bir diğer konu erkeklerin “ham”⁶¹ ve “yetişkin bir çocuk”⁶² gibi oldukları ve kadınların da hormon ve duygusallık arasında yaşadıklarıdır.

Erkeğin beslenmesi, erkek, hem erkek hem de çocuk olduğu için o kadar kritik bir mevzudur ki, Arsan “Yorgun ve aç kocanızın önüne bir iki tabak temiz yemek çıkaramayacak kadar aciz içinde iseniz esasen böyle bir birliği de kurmaya hakkınız yoktur.”⁶³ diyecektir. Dahası, kocayı “temiz ve tertipli gezdirmek”, yemek sırasında “en mutena parçaları ona ikram etmek” ve “çabuk hazmedebileceği yemekleri pişirmek”⁶⁴ gerekir. Mükemmel kadın da erkeğin çocuk, kadının anne oluşu üzerinden tanımlanır:

“İyi bir ev kadını sabah erken kalkar. Kocasının ihtiyaçlarını yakinen bilir ve onu o şekilde hazırlar ki, kendi temizliği kocasının her yerinden belli olsun. Bekârken annesi ona iyi bakıyordu, karısı neden daha iyi bakmasın? Şimdi onun o kadar genç ve o kadar enerji dolu karısı var ki!”⁶⁵

Tüm bu öğütler kadına erkekle başa çıkmak için taktikler verirler. Bu Certeau’nün⁶⁶ egemen olanın siyasal ve iktisadi bağlamda inceden inceye işlediği ve kurumlarıyla da yerini sağlamlaştırdığı stratejisi karşısında, o andaki gereksinimleri doğrultusunda çareler, kurnazlıklar ve gizli yollar arayan, üreten zayıfın taktikleri ayırımı da hatırlatır. Ancak taktikler sadece durumu kabullenmeye ve anı kurtarmaya yararlar.

Gizem, Gizlilik

Evlilik üzerinden kadın ve erkeklere verilen öğütler metaforlarla süslenirken esas konu bilinmezlik, gizlilik ve gizem arasındaki geçittir. Bu bağlamda seksoloji söylemi sadece seks teknikleri ve cinsel sağlığı değil aynı zamanda kadının yaşamını da kurguladığından Foucault’nun iddia ettiği gibi cinselliği değil, kadını gizlemeye hizmet eder. Gizlilik kimi zaman kadının ortalarda görünmemesi ve kocanın “müsaadesi olmayan” yerlere gitmemektir⁶⁷. Öte yandan erkek, kadının sınırlı derecede anlamasının kâfi bulunduğu işlerini, sahip olduğu deneyim ve bilgi birikimini kadına paylaşmaması üzerinden gizemli kılınır. Gizlilik erkeğe ve kadına farklı biçimlerde sirayet ederken keskin karşıtlıklarla tanımlanan kadının bilinmezliği vurgulanır:

“Dünyanın en çetin muamması olan kadın işte böylece hayatın mihrak noktasında ya etrafına iyilik, rahmet ve nur saçan melek simasile veyahut zehir kusan bir engerek yılanı kafasile dikilerek ya mukaddes aile ocağının bir tacı ve yahut da öldürücü mikroplarını ta gelecek nesillere aşıl原因 bir

fenalık kaynağı, ya annelik kalesini fethetmiş bir kahraman veya şehvetin mağlubu sefil bir köle olarak görünür.”⁶⁸

Kurumun ve dolayısıyla iktidarın da özünde bulunan gizlilik ya sahip olduğu gizleri birbirini korumaları için organize edecektir⁶⁹ ya da ortada bir giz varmış gibi yapacaktır. Metinlerde evlilik kurumu da metaforlarla gizemli kılınır. Theodor Van de Velde'nin kitabı İngilizce çevirisinde “Araf” metaforu üzerinden açılır ve bu gizem Türkiye’de yayımlanan kitaplarda da farklı versiyonlarla yürütülür. 1930ların ikinci yarısında Daniş Remzi Korok’un yazdığı bir dizi “risale”den *Genç Kızlara Göre İzdivaç ve Zıfaf* adlı metin, literatüre, Ricoeur’ü izlersek tüm metaforlar gibi bir “semantik yenilik”, bir “muamma” ve “gerçeklik hakkında yeni bir şey” olan, “izdivaç kutusu” metaforunu ekler:

“İzdivaç kutusu derhal açılmaz. Onun her ait olduğu genç kız kalbinin mukadder ömrüne göre bir açılış zamanı vardır. İşte o zaman gelince kutu kendi kendine açılır ve kapağı kendi kendine kalkarak içindeki cevheri veya cevher çıkacak derken içinin tamamile boş olduğunu gösterir.... Demek oluyor ki izdivaç bir muammadır. Bir sırdır. Bir piyangodur.”⁷⁰

Kadına ilişkin gizem ve gizlilik birden fazla biçimde işletilir. Kadından öncelikle, kendini ve dünyayı tanımadığı varsayılarak dikkat çekecek davranışlardan uzak durması ve ağırbaşlılık, kendine inanmak ve bir amaca sahip olmak üzerine kurgulanan “kadınlık sanatı”nı öğrenmesi istenir. Bunun için de günde yüzer defadan beş günde beş yüz defa “Başka insanlar ve şeylerle ilgileniyorum” ifadesini yazması, oda kapılarında bir saniye durma egzersizi yapması, “günaydın, ne enteresan, yine buyurun” demeyi öğrenmesi, konuşmalarda kullanabilmek için bebeklerden operalara kadar yirmi dört kısa konu yazarak aklında tutması, konuşmalarda konuyu farklı yerlere çekebilmek için “müzik, ampul ve ilim” kelimelerini seçerek bunlardan çıkarılabilecek tartışma konularının bir listesini yapması, hiçbir konuda fikrinin olmadığını düşünülmemesi, ama her konuda bilgili olduğunun da zannedilmemesi için bir toplantıda ikiden fazla kanaat açıklamamaya özen göstermesi, isimiyle aidiyet kurabilmek için her gün aynı saatte bir yere giderek ismini yüksek sesle söylemesi öğütlenir.⁷¹

İkinci olarak “herkesin meçhulü olmak”⁷² kadının başarısını gösterdiğinden, kadın gizemli kalmayı öğrenecektir, ancak bu da erkeğin, bilimsel olarak da desteklenmiş biçimde çabuk bıkan bir varlık olduğu düşüncesi üzerine kuruludur. Bu nedenle de kadına “kendinizi ilk günlerden beri tam bir cömertlikle kocanızın önüne sermeyiniz(..)kendinize mahsus ileride kullanabileceğiniz ufak tefek sırlarınız bulunmalıdır”⁷³ öğütleri verilir. Korok’un evlilik kurumu üzerinden geliştirmiş olduğu kutu metaforu, Arsan’ın metninde de yer alır: “Kadınlığın hususiyetlerini teşkil eden bu sırlar koca tarafından birer birer çözüldükçe daha fazla heyecan ve helecan doğuracaktır. İçinden ne çıkacağını bildiğimiz bir kutu bizi heyecanlandırmaz ama bilmediğimiz bir paketi açarken başlayan sabırsızlık, içine ulaşıncaya kadar gayri ihtiyari artar.”⁷⁴ Benzer biçimde Tuğcu da kadının kocasına “açılıp saçılmama”sını, “ruhunu ve vücudunu büsbütün teslim etmemesini” ve biraz naz, biraz çekingenlik” yapmasını ve “küçük bir mukavemet”i öğütler.⁷⁵ Bu bağlamda seksoloji dili kendi içinde iki farklı anlamda tutumlu olmaya işaret eder. Bir yandan normal ve patolojik çizgisi üzerinde aşırılıkları sınıflandırarak haz ve davranışlarında kadını ölçülü olmaya çağırır, öte yandan erkeğin çokeşli olduğu gerekçesiyle kadın “kendini damla damla vermelidir”⁷⁶ der. Tuğcu, erkeğin bıkkınlığının üstesinden gelmek için kadına pratik yollar da önerecektir. Gecelikleri farklı renk ve biçimlerde yapmak çözümlerden birisidir ancak bütçe elvermiyorsa bunun da çaresi vardır: “(...)Kadın kendini değiştirebilir. Saç tanziminde başkalık, bir kurdela ilavesi, nihayet bir soyunma tarzı, hulasa bir akşam evvelki kadında olmayan bir eşya veya hareket lazımdır. (...)Bunları da yapamazsanız karanlıkta soyununuz ve karanlıkta yatınız. Hulasa her gecenizde bir başkalık bulunsun.”⁷⁷ Krafft-Ebing de kadının “mevcudiyeti” için bir savaş vermesini söyler ve “ara sıra ufak müsaadekarlıklarda, lütuflarda bulunması, sonra tekrar çekingen bir hal alması”⁷⁸ önerisini yapar. Değişkenlik, Krafft-Ebbing’e göre kadının yaradılışında vardır. Bu bağlamda mükemmel eşin bir diğer özelliği yeknesak olmamasıdır. Sıklıkla tekrarlanan bu tema aslında dizi filmlerden oyuncaklara dek popüler kültürde yaygın yer kaplar.

“Zaman zaman benliğinizi başka insan kalıplarına dökmesini bilmelisiniz. Bugün çok şen, yarın ufacık bir şeyden hırslanan, bugün nazik, yarın hoyrat, birkaç gün intizamsız, sonra derli toplu oluverin. Bunu yalnız kendinizde değil, evinizde ve odanızda da yapacaksınız. Kocanız senelerce aynı koltuğun aynı köşede tozlanmasından içinde garip bir miskinlik duyacaktır.”⁷⁹

Uyarıların gerekçesi bellidir ama erkeğin “gözünün dışarıda olması”nın nedeni de yine “dışiliğin icap ettirdiği tahrik edici hareketlerde bulunmayan, balık yemeğe meraklı samimi dostlarının eve gelmesinden hoşlanmayan”, erkeğin “arada sırada psikolojik bir zaruret olduğu için banyoda kendi başına kalmasına başına izin vermeyen”⁸⁰ kadındır. Bu durumda kadını bekleyen “metres faciası”dır. Çünkü metresler, “erkeklerin ruh hallerini, isteklerini, neden haz duyduklarını kolayca keşfetmek maharetine sahip olan”⁸¹ dolayısıyla da gizemin “gayri tabilik”le ilgili bir durum olduğunu kavramış kadınlar olarak tanımlanırlar. Aynı konu Tuğcu’nun da dikkatinden kaçmamıştır:

“Kocanız kadın ihtiyacı içinde bırakmayınız. Bazen herhangi bir sebepten darılır, kocanızın yanında yatmazsınız. Onu kendinizden mahrum etmenin bir ceza olduğuna ve gelip size yalvaracağına inanırsınız. Bunu çok defa yaparsınız. Fakat bu nadiren kullanılması lazım gelen bir harekettir. Eğer kocanız sizi her zamanki yerinize davet etti de gelmediniz mi, ertesi sabah onu başka kararlar vermiş bir adam olarak görmeniz mümkündür. Sıhhatli bir erkeğin her hareketi muntazam ve muayyendir. Siz bunu bilirsiniz. Siz bu itiyadlara mukabele etmelisiniz. Siz onun karnının doyurmalısınız ki başka yerde yemek yemeğe kalkmasın.”⁸²

Gizlenmenin üçüncü nedeni ise kadın bedeninde erkeğin hoşuna gitmeyen ve tiksinti uyandıran özellikler bulunduğu fikridir. Bu bağlamda gizlenmesi gerekenlerin başında “her ay tekerrür eden malum rahatsızlıklar”⁸³ ve hamilelik döneminde değişen beden gelir. Kadının kocasına her zaman tüllerle örtülü biçimde görünmesi, hastayken ayrı yatağa geçmesi ve hamile karısı ile dolaşmak istemeyen erkeği “hürmetle” karşılaması önerilir. Tuğcu erkeklerden saklanması gerekenlere kadınların ayaklarını da ekler ve “Kocanıza çıplak ayağınızı göstermeyiniz” diyerek ayakkabılı ve çıplak ayak arasındaki farkları anlatır ve “Ayağın bütün bacakla birlikte, güzel bir çorap ve ökçeli iskarpin veya terlikle arz ettiği güzel manzarayı ve kazandığı sevgiyi, onun bütün çıplaklığı ve kusurlarıyla birlikte erkeğe göstererek kaybettirmemek lazımdır.”⁸⁴ ögüdünü verir.

Fazilet ya da Sapkınlık

Kadın, vatan, ev, mutfak ve rahimle temsil edilen görevlerini tamamlarken cinsellikten alınacak “hazzın ahlaksal olarak sorunsallaştırılması”⁸⁵ üzerinden yeni bir uyarı ile daha karşılaşır. Evliliğin kadınları hastalık ve ahlaksızlıklardan koruyan bir kalkan olarak kurgulandığı bu metinlerde evlendikten sonra da uyulması gereken kurallar vardır: “Münasebetten sonra yorgun hissetmemelidirler. Ertesi gün kendilerini bir gün önceki kadar zinde ve kuvvetli hissetmelidirler. Eğer, kendinizi isteksiz hissediyorsanız, eskisi gibi içinizde kendiliğinden bir arzu doğmuyorsa, itidal hudutlarını aşmış, ifrata girmişsiniz demektir.”⁸⁶

Kimi metinlere göre kadın, evliliğin ilk gecesini “uykusuz geceler” geçirerek ve bir erkeğe “siz” yerine “sen” diye hitab edebilmek için beklemektedir⁸⁷ ve erkek de “yaradılışı icabı pasif” olan kadını “tedavi edecek”⁸⁸ kişidir. “Mukavemet” konusu bir başka bağlamda daha gündeme gelir. Konu bu defa gizemi sürdürmek değil, cinsellikten alınacak hazı kontrol etmektir. Kadından beklenen kontrollü davranış, “bir fahişede bile rastlanabilen kadınlık ar ve hicabı (...)yırılmamış kadın sıkılganlığı”⁸⁹ olarak betimlenir. Kisch’e göre kadın, “içten gelen imanın tevlit ettiği ahlak ve şuur(...) yaradılışında olan analık aşkı(...) din, kanun ve ahlakın çizdiği hudutlar” gibi gerekçelerle “mukadderatına boyun eğmek” durumundadır: “Onun seksüel temayülleri dinin, kanunların ve ahlakın çizdiği hudutlara inhisar eder. Fakat bu hudutlar içinde dahi kadına seksüel zevkini tatmine yetecek kadar bir hareket sahası kalır.”⁹⁰ Erdem ve sapkınlık arasındaki sınırı belirleyen sadece gelenek ve inanç değildir, aynı zamanda namus kurallarına uymak, haram olandan çekinmek, dürüstlük kadının yaradılışında da vardır ve bu peygamberlere atfedilen ve tanrı tarafından korunmuşluğu, masum olmayı anlatan “ismet” sıfatı ile de vurgulanır:

“Kocasile cinsi münasebetten edep ve iffet dairesinde ve sakin bir halde zevk ve huzur duyar, itidal derecesinde zevkle iktifa eder ve zaten inhimaki olmayan zevk ve sefa sarhoşluğuna hiçbir zaman kendini kaptırmaz. Bu tip kadının fazileti kendi tabii desteğini iman ve itikatta, ananeye derin bir bağlılık duygusunda ve yaradılışındaki iffet ve ismetinde bulur. Bunlar kendisine koca sevgisini ve evliliğe sadakati Allah’ın emri olarak tanıtır ve hilafına hareketin günah ve cezayı müstelzim olduğu korkusunu telkin ederler.”⁹¹

Öte yandan “yaradılıştan masum” olduğu söylenen kadının “dışarıdan” gelebilecek tehlikelere açık oluşu iki biçimde temellendirilir. Öncelikle kadın, “ruhunda aynı zamanda hem iffet hem de fuhuş isteği”⁹² taşır

ve kocasına ihanet edebilir. Fuhuş isteği olan kadınlar evlendikten sonra “şehvet duygularını gıcıklayacak en kötü romanları okuyabilecek(...)seksüel damarlarını kabartacak temsilleri hiç sıkılmadan rahat rahat seyredebilecek”⁹³ yaradılıştadırlar. Aynı metin hayvanat bahçesinde yapılan bilimsel gözlemlerden hareketle hangi tür kadın ve erkeklerin birbirlerine ilgi duyduğu yolunda da açıklamalar yapar:

“Herkül gibi bir erkek vücudu ve demir gibi kuvvetli bir bilek narin yapılı kadınlık için cinsiyet temayülleri sahasında bir idealdir. Kuvvetli bir hükümdar, zalim bir serdar, boyun eğmez bir kahraman tesiri yapan erkek zayıf ve iradesiz olan kadının aşıkane meyil ve sevgisini çok kolay elde eder. Kocalık haklarının verdiği gururla böbürlenmiş atılgan, mütecasir bir erkek, ürkek, uysal ve teslimiyetkar olan kadın üzerinde son derece cazip bir tesir yaratır.”⁹⁴

Yazar “zayıf kadının kuvvetli adamdan, kuvvetli kadının kendisine muti bir bende gibi muamele edecek” erkekten hoşlanabileceğini, “aristokrat bir kadının kaba bir köylü tipi”⁹⁵ ni seçeceğini söylerken kendi tanıklıklarını da devreye sokar ve “aralarında iğrenç suratlı tek göz bir adam ile cüce bir kanbur bulunan bir takım çirkin ve tam manası ile malul erkeklerin, acınacak birer sefalet manzarası arz etmelerine rağmen, en güzel kadınlar tarafından apaçık tercih olundukları. kocalarının üstüne bunlarla günah işledikleri”⁹⁶nden söz ederek cinselliğin yol açabileceği sapkınlıklara örnek vermeye çalışır. Tüm bu betimlemeler elbette cinselliğin varsayılan sınırları aşıldığında olabileceklere yönelik uyarılardır. Çünkü her bir defasında kadınların kendileri için çizilen sınırları aşmalarından, “randevu evi”nden akıl hastanesine ve sonunda ölüme uzanan bir çizgide karşılaşacakları tehlikelerden söz edilir. Bu örnekler Kraft-Ebbing’den başlayarak detaylı biçimde sınıflandırılan, örnek olaylar üzerinden anlatılan ve adlandırılarak psikiyatri içinde yerini bulan “sapkınlık” çeşitleridir ancak bir yandan ötekini arzulama biçimleri, başkalarının cinsel hayatını fantastik biçimde sunmanın bir yoluna dönüşür, öte yandan bu betimlemelerin yayının satışını artırma ihtimali yüksektir. Cinsellik alanında sınırları zorlayan kadınların bu yolda alışkanlık geliştirecekleri de yine bilimsel araştırmalara dayanıldığı iddiasıyla ve “iş ince ve ufaktan başlar” uyarısıyla açıklanır. Bu sapkınlıklar arasında “idrar yoluna kazara çeşitli şeyler sokulması” ve “sevicilik” de yer alır. İlkinin “gittikçe daha kalın ve uzun şeylere ihtiyaç” duymaya yol açacağı, ikincinin ise “erkekle cinsel ilişki yaşamış bir kadından hamile kalma” tehlikesi taşıdığı belirtilir.

Sonuç yerine

Freud,⁹⁷ uygarlığı saldırganlık ve cinselliğin denetlenmesi üzerinde yükselen tedirgin bir varoluş olarak görüyordu; Elias,⁹⁸ Batı Ortaçağ ve Rönesans dünyasının gündelik yaşam pratiklerini düzenlemeye talip olan görgü metinlerine bakarak, uygarlığı insan davranışlarının dönüşme biçimi olarak ele aldı. İnsanların bir aradayken yapmaları uygun görülmeyen davranışları anlatan bu metinler yığını Elias’a göre utanma ve sıkılma eşiğinin giderek yükselişine, özdenetimin artışına işaret ediyorlardı. Foucault ise, söylemin disipline edici pratiklerinden söz ederek davranışları biçimlendirmeye yönelik bu metinlerin çeşitliliğine işaret etti. Bu çalışmada sözü edilen metinler tıp, psikiyatri ve psikolojiden beslenen seksoloji söyleminin kurucusu niteliğindedir. Herkesin anlayabilmesi için yazılmış ancak kadınları kontrol etmeye yönelik metinlerdir. Disiplin söyleminin her yeri istila eden gücü sayesinde farklı metinler içinden geçerler. Metinlerarası ve söylemlerarası ilişkiler kurarlar. Bu kimi zaman gündelik yaşamın dilinde “dulun etekleri düşmandır” biçiminde tezahür eder, kimi zaman şair ve filozoflardan bağlamından kopartılarak alınmış özlü sözlere dönüşür ya da istatistiksel bir bilgi olarak sunulur.



Ondokuzuncu yüzyılın buluşu olan seksoloji bugün varlığını kavramlarını daha “ehlileşirmiş” halde, cinsel sağlık araştırmaları, insan cinselliği, aile sağlığı gibi adlarla çeşitli kurumlarda, metinlerde ve politikalarda sürdürmektedir. Ancak antik dünyanın cinsellik kılavuzları, seksoloji metinleri ve kadınlara öğüt kitaplarının dili arasında çok büyük kopukluklar da yoktur, tersine izlenebilir bir süreklilik vardır. Cinsellik hepsinde sınıflama, yarar, fayda, üretkenlik ve hazzın artırılması üzerinden konu olurken kadın daima denetlenmesi, anlaşılması, zihni okunması ve eğitilmesi gerektirir. Hepsinde olacakların önceden bilindiği ve olması gerekenin anlatıldığı bir kadın yaşamı kurgulanmıştır. Seksoloji ile birlikte kurnazca önerilere, şiirlere, özlü sözlere, ahlak kurallarına bir de grafiğin gündelik yaşam pratiklerine indirgenemez görselliği eklenmiştir. Öte yandan çeviri, telif, eski ya da yeni olduğuna bakmaksızın tüm bu metinlerde kadın, rahim, mutfak, motor, zemberek, çoban, tarla ve millet terimleri ile simgeleştirilir. Burada kelimelerin metaforik kullanımları ya da metaforun doğası gereği taşıdığı gerilimlerden çıkarılabilecek yeni manalar artık önemsizleşir. Çünkü tüm bu betimlemeler el birliği ile içinde kadının yer almadığı bir uzama işaret ederler. Bu söylemde kadının kimi zaman saf, masum ve millet olarak nitelenmesi, kimi zaman da kötülük kaynağı olarak kurgulanması bir çelişkiye değil, doğrudan bilinmezliğe ve bilinmezlik kaynaklı tehdit ve uyarının şiddetini artırmaya yönelik bir stratejiye işaret eder. Kadın ilk önce kendi bilinmezliğinden korkmalıdır bu metinlere göre. Bilinmezlik vurgusu kitapların isimlerinden başlar: *Evliliğin İlk Basamağında Neler Bilmelidir?*, *Kimseye Söyliyemem! Her Evli Kadın Neler Bilmelidir*. Bu bilinmezlik, gizlilik, gizem dili içerisinde kadını bekleyen ve kadından kaynaklanan tehlikeler iç içe geçmiştir. Öte yandan yapması beklenen işler yığını içerisinde kadının varlığı, işaret eden ve edilen ilişkisinde fiziksel ya da nedensel olarak doğrudan bağlantılı kabul edilen doğal işaretler ya da medikal semptomlar gibi indeksli biçimde tahayyül edilir. Ateş ve duman arasında kurulan ilişki gibi kadının varlığına işaret eden de öncelikle karnı doymuş, cinsel tatmini bulmuş bir erkek, eşyaların temizliği, hijyen ve evin düzeni olacaktır. Bunların varlığı bir kadının varlığı demektir.

- ¹Ademoğlu, *Hayatta Muaffak Olmak İçin Bir Kadının Bileceği Şeyler*, (İstanbul: Tefeyyüz Kitaphanesi, 1932)12.
- ²Margery Wilson, *Kadınlık Sanatı: Beğenilmek Elinizdedir*, (İstanbul: Arif Bolat Kitabevi, 1949).
- ³Fikriye Sunuhi Arsan, *Annelere ve Genç Kızlara Öğütler*, (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1949).
- ⁴Roch Bess, *Evlü Kadınlar İçin Metres Tehlikesi*, (İstanbul: Hadise Yayınevi, 1956).
- ⁵Daniş Remzi Korok, *Genç Kızlara Göre İzdivaç ve Zıfaf*, (İstanbul: Bozkurt Basımevi,1937).
- ⁶Kemalettin Tuğcu, *Dişi Kuş: Kocanızı Nasıl Muhafaza Edebilirsiniz*, (İstanbul: Arif Bolat Kitabevi,1943).
- ⁷Vatsyayana, *Kama Sutra*, (Trans. Richard Burton, <http://www.gutenberg.org/files/27827/27827-h/27827-h.htm>).
- ⁸Ovid. *Aşk Sanatı* (İstanbul: İş Bankası Yayınları: 2010).
- ⁹Şeyh Nefzavi, *Kokulu Bahçe* (İstanbul: Başak Yayınevi, 1967).
- ¹⁰Şeyh Nefzavi, *Kokulu Bahçe*, 57.
- ¹¹Murat Bardakçı, *Osmanlı'da Seks: Sarayda Gece Dersleri*, (İstanbul: Gür Yayınları, 1992), 49-50.
- ¹²Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, (İstanbul: ayrintı Yayınları, 2007) 81.
- ¹³Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 48.
- ¹⁴Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 79-80.
- ¹⁵Richard Von Krafft-Ebing, *Tenasül Hayatımızda Bozukluklar*, (İstanbul: Arif Bolat Kitabevi,1949).
- ¹⁶Krafft-Ebing, *Tenasül Hayatımızda Bozukluklar*, 11.
- ¹⁷Aşkın tehlikeleri sadece seksoloji içinden dillendirilmiş bir konu değildir. 11 yüzyıl hukukçusu, dilbilimcisi ve edebiyatçısı olan Endülüslü İbn Hazm da aşk ve aşıklar üzerine yazdığı *Güvercin Gerdanlığı* kitabında aşkın yol açabileceği arazlardan, bunları uzman hekimlerin nasıl anladığından ve aşkın ölüme sebep olabileceğinden söz etmiştir. İbn Hazm, *Güvercin Gerdanlığı: Sevgiye ve Sevenlere Dair*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), 189-210.
- ¹⁸Krafft-Ebing, *Tenasül Hayatımızda Bozukluklar*,11.
- ¹⁹Krafft-Ebing, *Tenasül Hayatımızda Bozukluklar*,65-66.
- ²⁰Krafft-Ebing, *Tenasül Hayatımızda Bozukluklar*, 65.
- ²¹Ivan Crozier “Havelock Ellis, Eonism and the Patient’s Discourse; or, Writing a Book about Sex”, *History of Psychiatry* 11, No. 42, (2000), 125-154.
- ²²Cemal Zeki Önal, *Evlilik ve Mahremiyetleri: Sevmek ve Sevilmek, Aşkın Fizyolojisi*, (İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri,1972).
- ²³Önal, *Evlilik ve Mahremiyetleri: Sevmek ve Sevilmek, Aşkın Fizyolojisi*, 77.
- ²⁴Önal, *Evlilik ve Mahremiyetleri: Sevmek ve Sevilmek, Aşkın Fizyolojisi*, 83.
- ²⁵Theodoor Hendrik Van de Velde, *Mükemmel İzdivaç, Fizyolojisi ve Tekniği*, (İstanbul: Tecelli Basımevi, 1948).
- ²⁶Van de Velde, *Mükemmel İzdivaç, Fizyolojisi ve Tekniği*, 241-245.
- ²⁷Enoch Heinrich Kisch, *The Sexual Life of Woman in its Physiological, Pathological and Hygienic Aspects*, (New York: Rebman Company, 1910), 5.
- ²⁸Krafft-Ebing, *Tenasül Hayatımızda Bozukluklar*, 18.
- ²⁹Van de Velde, *Mükemmel İzdivaç, Fizyolojisi ve Tekniği*, 143-148.
- ³⁰Lucy Bland ve Laura Doan *Sexology in Culture: Labeling Bodies and Desires*, (Chicago: University of Chiago Press, 1998).
- ³¹William James, *Pragmacılık* (İstanbul: Mili Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1948).
- ³²Rudolf Von Urban, *Aşk Sanatı*, (İstanbul: Seksoloji Yayınları, 1950).
- ³³*Seksoloji: Cinsi Bilgiler Mecmuası* 2, no.15, (1950): 24.
- ³⁴*Seksoloji: Cinsi Bilgiler Mecmuası* 4, no.40, (1952): 31.
- ³⁵“Dünyada Cinsi Hayat”, *Seksoloji: Cinsi Bilgiler Mecmuası* 4, no.39, (1952): 49-52.
- ³⁶“Dünyadan Cinsiyet Haberleri,” *Seksoloji: Cinsi Bilgiler Mecmuası* 5, no.50, (1953): 58.
- ³⁷Seyfettin Asu, “Kore ve Japonya’da Cinsiyet ve Evlilik Hayatı” *Seksoloji Cinsi Bilgiler Mecmuası* 3, no.35, (1952): 22-26.
- ³⁸“Sual ve Cevaplar,” *Seksoloji: Cinsi Bilgiler Mecmuası* 2, no.13, (1950): 64.
- ³⁹“Kanlarını Niçin Severler?” *Seksoloji: Cinsi Bilgiler Mecmuası* 3, no. 25, (1951): 25-27.
- ⁴⁰Dr. Philm, *Seksoloji: Cinsi Bilgiler Mecmuası* 5, no.55, (1953): 19-22.
- ⁴¹“Dış Tesirler Altında Duygulanarak Bakireler,” *Seksoloji ve Gençlik Hayatı: Genç kızlığın En Esrarlı Tarafı, Bakirelik*, no1, (1959): 21.
- ⁴²Enoch Heinrich Kisch, *Kadın: Seksüel hayatı ve Evliliğe Sadakatsizliği*, (Ankara: Berkalp Kitabevi, 1944),44.
- ⁴³*Seksoloji ve Gençlik Hayatı: Genç kızlığın En Esrarlı Tarafı: Bakirelik*, 22-27.
- ⁴⁴Kisch, *Kadın: Seksüel Hayatı ve Evliliğe Sadakatsizliği*, 95.
- ⁴⁵Kisch, *Kadın: Seksüel Hayatı ve Evliliğe Sadakatsizliği*, 95.
- ⁴⁶Zeki Zeren, *Bekârlık ve Evlilik Bilgisi ve Öğütleri*, (İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1940), 12.
- ⁴⁷Kisch, *Kadın: Seksüel Hayatı ve Evliliğe Sadakatsizliği*, 96-97.
- ⁴⁸Kisch, *Kadın: Seksüel Hayatı ve Evliliğe Sadakatsizliği*, 96.
- ⁴⁹Zeren, *Bekârlık ve Evlilik Bilgisi ve Öğütleri*, 12-13.
- ⁵⁰Hilmi Malik, *Annelerin Kızlarına Öğütleri*, (Ankara: Ankara Halkevi Neşriyatı, 1933).
- ⁵¹Tuğcu, *Dişi Kuş: Kocanızı Nasıl Muhafaza Edebilirsiniz*, 29.
- ⁵²Tuğcu, *Dişi Kuş: Kocanızı Nasıl Muhafaza Edebilirsiniz*,29-30.
- ⁵³Afsaneh Najmabadi, “Sevgili ve ana Olarak Erotik Vatan: Sevmek, Sahiplenmek, Korumak”, *Vatan Millet- Kadınlar*, Der. Ayşe Gül Altınay, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 129-167.
- ⁵⁴Ademoğlu, *Hayatta Muaffak Olmak İçin Bir Kadının Bileceği Şeyler*, 9.
- ⁵⁵Ademoğlu, *Hayatta Muaffak Olmak İçin Bir Kadının Bileceği Şeyler*, 238.
- ⁵⁶Önal, *Evlilik ve Mahremiyetleri: Sevmek ve Sevilmek, Aşkın Fizyolojisi*, 344.
- ⁵⁷Kemalettin Tuğcu, *Hayat Arkadaş: İyi Bir Koca Nasıl Bulunur*, (İstanbul: Arif Bolat Kitabevi, 1943), 55.
- ⁵⁸Tuğcu, *Hayat Arkadaş: İyi Bir Koca Nasıl Bulunur*, 51.

- ⁵⁹Holliday , *Kimseye Söyliyemem: Her Evli Kadın Neler Bilmelidir*, (İstanbul: Hadise Yayınevi, 1956),13.
- ⁶⁰ Arsan, *Annelere ve Genç Kızlara Öğütler*, 68.
- ⁶¹Wilson, *Kadınlık Sanatı: Beğenilmek Elinizdedir*, 213.
- ⁶²Holliday , *Kimseye Söyliyemem: Her Evli Kadın Neler Bilmelidir*, 23.
- ⁶³Arsan, *Annelere ve Genç Kızlara Öğütler*, 41.
- ⁶⁴Arsan, *Annelere ve Genç Kızlara Öğütler*, 45.
- ⁶⁵Arsan, *Annelere ve Genç Kızlara Öğütler*, 36.
- ⁶⁶Michel de Certeau, *Gündelik Hayatın Keşfi-1: Eylem, Uygulama, Üretim Sanatları* (Ankara: Dost Kitabevi, 2009).
- ⁶⁷Arsan, *Annelere ve Genç Kızlara Öğütler*, 93.
- ⁶⁸Kisch, *Kadın: Seksüel Hayatı ve Evliliğe Sadakatsizliği*, 9.
- ⁶⁹Elias Canetti, *Kitle ve İktidar*, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, Canetti, 1998), 288-290.
- ⁷⁰Korok, *Genç Kızlara Göre İzdivaç ve Zıfaf*, 3.
- ⁷¹Wilson, *Kadınlık Sanatı: Beğenilmek Elinizdedir*, 21-80.
- ⁷²Ademoğlu, *Hayatta Muvaffak olmak için Bir kadını Bileceği Şeyler*, 17.
- ⁷³Arsan, *Annelere ve Genç Kızlara Öğütler*, 68.
- ⁷⁴Arsan, *Annelere ve Genç Kızlara Öğütler*, 68.
- ⁷⁵Tuğcu, *Dişi Kuş: Kocanızı Nasıl Muhafaza Edebilirsiniz*, 66-67.
- ⁷⁶Önal, *Evlilik ve Mahremiyetleri: Sevmek ve Sevilme, Aşkın Fizyolojisi*, 77.
- ⁷⁷Tuğcu, *Dişi Kuş: Kocanızı Nasıl Muhafaza Edebilirsiniz*, 69.
- ⁷⁸Krafft-Ebing, *Tenasül Hayatımızda Bozukluklar*, 22.
- ⁷⁹Ademoğlu, *Hayatta Muvaffak olmak için Bir kadını Bileceği Şeyler*,17-18.
- ⁸⁰Bess, *Evli Kadınlar İçin Metres Tehlikesi*, 15-21.
- ⁸¹Bess, *Evli Kadınlar İçin Metres Tehlikesi*, 4.
- ⁸²Tuğcu, *Dişi Kuş: Kocanızı Nasıl Muhafaza Edebilirsiniz*, 89-90.
- ⁸³Arsan, *Annelere ve Genç Kızlara Öğütler*, 74.
- ⁸⁴Tuğcu, *Dişi Kuş: Kocanızı Nasıl Muhafaza Edebilirsiniz*, 73-74.
- Tüm bu metinler yığını arasında Kemâlettin Tuğcu'nun ayrı bir yeri vardır. Yazarın burada sözü edilmeyen çocuk kitapları Türkiye'de uzun yıllar boyunca eğitim kurumlarında okutulması önerilenler arasında yer almıştır. Sayısı iki yüzü bulan Tuğcu romanlarında, iyi, kötü, öksüz, yetim, anne ve babası olan, sokakta ya da sığındığı insanların yanında yaşamak zorunda kalan, köylü, şehirli, bedensel engelli, balıkçı, gazeteci, küçük bey ya da küçük hanım, bütün çocuklar mutlu sona ulaşabilmek için ağır koşullarda test edilirken her birine ilişkin bedensel tahayyüller devreye girer. Zengin, şişman, fattan, sarışın, dikizi dikebilen, elinden iş gelen, obur, hırsız ya da şükretmeyi bilen kız ve erkek çocuklar hep bedenleri üzerinden imlenirler. Bu bağlamda uzun yıllar bu çocukların imgeleri ile yetişmiş kuşaklar için Tuğcu'nun bu iki kitabında kadınlara verdiği öğütler çok kolaylıkla anlaşılabilir ve içselleştirilebilir cinstendir. Bu konuda bir çalışma için bkz., Aslı Yazıcı Yakın. "Çeşme Sokağının Kayıp Çocukları: Kemâlettin Tuğcu Romanları ve Disiplin", *Kebikeç: İnsan Bilimleri için Kaynak Araştırmaları Dergisi*, 19 (2005):189–209.
- ⁸⁵Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, 144.
- ⁸⁶Holliday, *Kimseye Söyliyemem: Her Evli Kadın Neler Bilmelidir*, 16.
- ⁸⁷Fernande Isambert, *Evliliğin İlk Basamağında Neler Bilmelidir?*, (İstanbul: Hadise Yayınevi, 1956),11.
- ⁸⁸William J. Fielding, ve Edwin Hirchi *Evlilikte İlk Gece ve Zıfaf Adedleri*, (İstanbul: Renk Yayınevi, 1964), 7-11.
- ⁸⁹Holliday , *Kimseye Söyliyemem: Her Evli Kadın Neler Bilmelidir*, 90-91.
- ⁹⁰Kisch, *Kadın: Seksüel hayatı ve Evliliğe Sadakatsizliği*, 77.
- ⁹¹Kisch, *Kadın: Seksüel hayatı ve Evliliğe Sadakatsizliği*, 73.
- ⁹²Betty Whiting, *Her Dul Kadın Neler Bilmelidir*, (İstanbul: Hadise Yayınevi, 1956), 31.
- ⁹³Kisch, *Kadın: Seksüel hayatı ve Evliliğe Sadakatsizliği*, 97.
- ⁹⁴Kisch, *Kadın: Seksüel hayatı ve Evliliğe Sadakatsizliği*, 35.
- ⁹⁵Kisch, *Kadın: Seksüel hayatı ve Evliliğe Sadakatsizliği*, 37.
- ⁹⁶Kisch, *Kadın: Seksüel hayatı ve Evliliğe Sadakatsizliği*, 38.
- ⁹⁷Sigmund Freud, *Uygurluğun Huzursuzluğu* (İstanbul: Metis Yayınları, 1999).
- ⁹⁸Norbert Elias, *Uygurlaşma Süreci: Sosyo- Oluşumsal ve Psiko- Oluşumsal İncelemeler*, Cilt I, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2000).

Kaynakça

- Ademoğlu. *Hayatta Muaffak Olmak İçin Bir Kadının Bileceği Şeyler* (İstanbul: Tefeyyüz Kitaphanesi, 1933).
- Akbeğ, Faruk. "Yabancı Memleketlerde Cinsi Hayat" *Seksoloji Cinsi Bilgiler Mecmuası* 3, no.35, (1952): 10-13.
- Asu,Seyfettin . "Kore ve Japonya'da Cinsiyet ve Evlilik Hayatı" *Seksoloji Cinsi Bilgiler Mecmuası* 3, no.35, (1952): 22-26.
- Arsan, Fikriye Sunuhi. *Annelere ve Genç Kızlara Öğütler* (İstanbul:İnkılâp Kitabevi, 1949).
- Bess, Roch. *Evlü Kadınlar İçin Metres Tehlikesi* (İstanbul: Hadise Yayınevi,1956).
- Bland, Lucy & Laura Doan. *Sexology in Culture: Labeling Bodies and Desires* (Chicago: University of Chiago Press, 1998).
- Canetti, Elias. *Kitle ve İktidar* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998).
- Crozier, Ivan. "Havelock Ellis, Eonism and the Patient's Discourse;or, Writing a Book about Sex", *History of Psychiatry* 11, No. 42, (2000), 125-154.
- de Certeau, Michel. *Gündelik Hayatın Keşfi-I: Eylem, Uygulama, Üretim Sanatları* (Ankara: Dost Kitabevi, 2009).
- Elias, Norbert. *Uygarlaşma Süreci* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2000).
- Fielding, William J. Ve Hirsch, Edwin W. *Evlilikte İlk Gece ve Zıfaf Adedleri* (İstanbul: Renk Yayınevi, 1964).
- Foucault, Michel. *Cinselliğin Tarihi, Cilt I-II*, (İstanbul: Afa Yayınları, 1988).
- Freud, Sigmund. *Uygarlığın Huzursuzluğu*, (İstanbul: Metis Yayınları, 1999).
- Holliday. *Kimseye Söyliyemem: Her Evli Kadın Neler Bilmelidir* (İstanbul: Hadise Yayınevi, 1956).
- Isambert, Fernande. *Evliliğin İlk Basamağında Neler Bilmelidir?* (İstanbul: Hadise Yayınevi, 1956).
- James, William. *Pragmacılık* (İstanbul: Mili Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1948).
- Kisch, Enoch Heinrich. *The Sexual Life of Woman in its Physiological, Pathological and Hygienic Aspects* (New York: Rebman Company, 1910).
- Kisch, Enoch Heinrich. *Kadın: Seksüel hayatı ve Evliliğe Sadakatsizliği* (Ankara: Berkalp Kitabevi, 1944).
- Korok, Daniş Remzi. *Genç Evli Kadınlarla Gizli Konuşmalar* (İstanbul: Sebat Basımevi, 1936).
- Korok, Daniş Remzi. *Genç Kızlara Göre İzdivaç ve Zıfaf* (İstanbul: Bozkurt Basımevi, 1937).
- Korok, Daniş Remzi. *Evlü Kadınlara Göre Memnu Meyve* (İstanbul: Numune Matbaası, 1937).
- Korok, Daniş Remzi *Genç Kızlarda Fena adetler: İstiŐha ve Zürefalık* (İstanbul: Numune Matbaası, 1937).
- Korok, Daniş Remzi. *Dul Kadınlara Rağbet ve Sebepleri* (İstanbul Bozkurt Basımevi, 1937).
- Krafft-Ebing. *Tenasül Hayatımızda Bozukluklar*, (İstanbul: Arif Bolat Kitabevi, 1949).
- Malik, Hilmi. *Annelerin Kızlarına Öğütleri* (Ankara: Ankara Halkevi Neşriyatı, 1933).
- Najmabadi, Afsane. "Sevgili ve ana Olarak Erotik Vatan: Sevmek, Sahiplenmek, Korumak", *Vatan -Millet- Kadınlar*, Der. Ayşe Gül Altınay, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 129-167.
- Ovidius. *AŞk Sanatı* (İstanbul: İş Bankası Yayınları: 2010).
- Önal, Cemal Zeki. *Evlilik ve Mahremiyetleri: Sevmek ve Sevilmek, AŞkın Fizyolojisi*, 7. Baskı (İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1972).

- Peirce, Charles Sanders *The Essential Peirce*. Vol. 2. Ed.. Peirceedition Project. (Bloomington I.N.: Indiana University Press, 1998).
- Ricoeur, Paul. *Yorum Teorisi: Söylem ve Artı Anlam* (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2007).
- Seksoloji: Cinsi Bilgiler Mecmuası* 2, no.15, (1950).
- Seksoloji: Cinsi Bilgiler Mecmuası* 4, no.40, (1952).
- Seksoloji: Cinsi Bilgiler Mecmuası* 4, "Sual ve Cevaplar," no.39, (1952).
- Seksoloji: Cinsi Bilgiler Mecmuası* 2, no.13, (1950).
- Tuğcu, Kemâlettin. *Hayat Arkadaşı: İyi Bir Koca Nasıl Bulunur* (İstanbul: Arif Bolat Kitabevi, 1943).
- Tuğcu, Kemâlettin. *Dişi Kuş: Kocanızı Nasıl Muhafaza Edebilirsiniz* (İstanbul: Arif Bolat Kitabevi, 1943).
- Van de Velde, Hendrik. *Mükemmel İzdivaç, Fizyolojisi ve Tekniği* (İstanbul: Tecelli Basımevi, 1948).
- Von Urban, Rudolf . *Aşk Sanatı*, (İstanbul: Seksoloji Yayınları, 1950).
- Whiting, Betty. *Her Dul Kadın Neler Bilmelidir* (İstanbul: HadiseYayınevi, 1956).
- Yazıcı Yakın, Aslı. "Çeşme Sokağının Kayıp Çocukları: Kemalettin Tuğcu Romanları ve Disiplin", *Kebikeç: İnsan Bilimleri için Kaynak Araştırmaları Dergisi*,19 (2005):189-209.
- Yolaç, Hilmi. *İdeal Kadın: Ev İşleri, Ekonomi ve Teknolojisi* (İstanbul: Marifet Basımevi,1946).
- Zeren, Zeki. *Bekârlık ve Evlilik Bilgisi ve Öğütleri* (İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1940).