

ELİFHAN KÖSE • Sessizliği Söylemek

ELIFHAN KÖSE Fethiye doğumlu. Öğretmen ailesinin sürgün hayatını Anadolu'nun değişik kasaba ve ilçelerinde tecrübe ederek Türkiye'yi tanıdı. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü mezunu. Doktorasını aynı fakülte de siyaset bilimi alanında yaptı. İlgili alanları içerisinde taşra, edebiyat ve toplumsal cinsiyet çalışmaları var. Halen Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi'nde öğretim üyesidir.

İletişim Yayınları 2012 • Araştırma-İnceleme Dizisi 337

ISBN-13: 978-975-05-1553-8

© 2014 İletişim Yayıncılık A. Ş.

1. BASKI 2014, İstanbul

*EDITÖR* Tamlı Bora

*YAYINA HAZIRLAYAN* Derviş Aydın Akkoç

*DIZI KAPAK TASARIMI* Ümit Kıvanç

*KAPAK* Suat Aysu

*KAPAK FOTOĞRAFI* Mustafa Şentürk

*UYGULAMA* Hüsnü Abbas

*DÜZELTİ* ve *DİZİN* Birhan Koçak

*BASKI* ve *CILT* Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064

Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11

Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 03 21

**İletişim Yayınları** · SERTİFİKA NO. 10721

Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

ELİFHAN KÖSE

# Sessizliği Söylemek

Dindar Kadın Edebiyatı,  
Cinsiyet ve Beden





## İçindekiler

<b>GİRİŞ</b> .....	7
BİRİNCİ BÖLÜM	
<b>BEDEN VE TERBİYE</b> .....	13
<b>MODERNLİĞE KALAN MİRAS: İKTİDAR VE BEDEN</b> .....	13
Beden morfolojisi.....	13
Simgesel evrenin nötrleşmesi: Modern siyasal bedenin doğuşu.....	17
Modern bedenin pozisyonu.....	24
<i>Bakış hiyerarşisi: Aydınlanmış beden</i> .....	26
<i>Dışıl bedenin tıbbi terbiyesi</i> .....	31
<i>Bedenin işaretleri: Farklı bedenler</i> .....	36
<b>BEDENİN CİNSİYETLENMESİ: CİNSEL OLUŞ</b> .....	40
İkiliğin yaratılması: Doğa ve kültür.....	40
Doğanın simgesi: Kadının bedenselliği.....	42
Kültüre “yuva”lanan doğa: Ev.....	47
<b>TÜRK MODERNLİĞİNİN MİRASI:</b>	
<b>CUMHURİYETÇİ BEDEN İMGESİ</b> .....	52
Öjenik açılım: Milliyetçi beden.....	53
Mekânın modern terbiyesi: Özel-kamusal alan ayrımı.....	58

## İKİNCİ BÖLÜM

### İSLÂM, BEDEN TERBİYESİ VE TÜRKİYE'DE

<b>DİNDAR KADIN YAZININDA BEDEN</b> .....	65
<b>İSLÂMİ SOSYO-BİYOLOJİ: FITRAT</b> .....	65
Çift halinde yaratılış: Âdem ve Havva.....	67
Doğru cinselliğin unsurları.....	69
Cinslerin tamamlayıcılığı.....	76
Türk İslâmcılığında yaratılışçılık ve hidayet romanları.....	78
<i>Gelenek ve fitrat: Eksik kadın</i> .....	81
<i>Dindar kadın yazınında fitrat dili</i> .....	86
<b>ATAERKİNİN YENİLENMESİ</b> .....	89
Modern ataerki ve kutsal kökleri.....	89
Ataerkinin İslâmî görünümleri.....	93
Dindar edebiyatta umutsuz arayış: Kaybolan erkeklik.....	101
Yeni sağ ethos: Ailecilik ve ev kadınlığının kültürel değeri.....	112
“Müslüman evi” kadınlığı.....	115
Evlilik ve aşk: Hidayet romanlarından dindar kadın edebiyatına.....	128
Aşırı Batılılaşmanın sureti: Feminizm.....	136
<b>İSLÂMÇILIĞIN BEDEN VE TERBİYE UNSURLARI:</b>	
<b>HİYERARŞİLERİN YARATILMASI</b> .....	142
Nefsin terbiyesi: Temizlik ritüelleri.....	142
<i>Arınma ritüeli ve dişil sembolizmi</i> .....	149
<i>Beden ve parçaları</i> .....	153
<i>Sessizliğin sesi</i> .....	156
Bakışın terbiyesi: Hicap.....	169
<i>Hicap ve mekân</i> .....	171
<i>Hicap ve beden: Tesettür</i> .....	195
<b>KAYNAKÇA</b> .....	237
<b>DİZİN</b> .....	253

## GİRİŞ

Edebiyat ve İslâmcılık ilişkisinde Türkiye’de ilk kez ortaya çıkan ve bugün dahi hegemonik etkisini sürdüren türdür *Hidayet Edebiyatı*. Müslümanca bir yaşam için *ideal olanı* arayan hidayet romanları, 1970’li yıllarda yükselişe geçen İslâmcılığın etkisiyle yazılmış metinlerdir. Bu metinlerde çoğunlukla ana karakterlerin kötücül iç/dış çatışmalardan sıyrılarak huzurlu bir dindar kimliğe doğru yönelmeleri anlatılır. Bu değişim anlatısını güçlendirmek için karakterler, zamanlar ve mekânlar arası çelişkilerin kutuplaştırıldığı anlatılar (öyküler) geliştirilmiştir.

Dindar kadın edebiyatıysa 1990’lardan sonra ortaya çıkan bir türdür. Ne var ki, yazarlarının hepsinin kadın olması ve dindarlık süreçlerinin çelişkilerini aktarmadaki gerçekçiliğiyle hidayet romanları kulvarından kesin bir şekilde ayrılmaktadır bu tür. *Dindar Kadın Edebiyatı* yazarları kendilerini “mütedeyyin” olarak tanımlamaktan başka herhangi bir ortak bağa sahip değildir. Bu türün hidayet romanlarından farkını açık etmek için tutarlı bir dönemselleştirme ve adlandırma yapmak şarttır. Fakat bu kitaptaki öncelikli niyet adlandırma yahut dönemselleştirme yapmaktan ziyade güncel siyasetin tesettür söylemi gibi “cinsiyet” odaklı meseleler üzerinde yoğunlaşan, Kemalizm-

İslâmcılık ikiciliğine saplanmış yapısına yönelik bir *sınır aşımı* denemesi yapmaktır.

Kitap iki bölümden oluşuyor. Birinci bölümde siyasal beden ve kadın bedeni arasındaki metaforik ilişki modern ataerkil iktidar ekseninde analiz edilmeye çalışılıyor; kadının bedenselleşmesi ile modern cinsellik kültürü arasındaki paralelliklere temas ediliyor. İkinci bölümdeyse Cumhuriyet'in beden imgesini oluşturma süreçlerine değinilirken; dindar kadın yazarların cemaatin kurulmasında beden terbiyesini nasıl kurup tartıştıkları ele alınıyor.

Modern beden algısı, bedeninin denetlenmesi, düzenlenmesi ve hâkim olunması gereken bir ifrazat, zorunluluklar ve tutkular alanı olduğu yönündedir. Kadınların cinsel kodlara hapsedilerek bedenselleştirilmeleri, kadınların bedenlerine ilişkin bir hâkimiyet sorunu yaşadıklarını ve 'rasyonel bir birey' olarak bedenlerine hâkim olmak yerine, bedenlerinin onlara hâkim olduğunu ima eden bir düşünce düzeneğiyle çalışır. Bu düzende sosyo-biyolojik akım, heteronormatif cinsiyet sistemine özgü toplumsal hiyerarşi ilişkilerini *doğallaştırarak* ataerkil iktidara katkıda bulunur. Bu kitapta temel argümanlardan biri olarak, dindar kadınların, modern sosyo-biyolojik akımı İslâmî "fitrat" kavramıyla buluşturduklarını, bu yolla kadını mekân-sallaştıran muhafazakâr eğilimi güçlendirdiklerini öne sürüyorum. Elbette kadın bedeninin cinselleştirilmesi muhafazakâr ideolojiye özgü etik-biyolojik yaklaşımların çok ötesine geçmektedir. Kadın bedeninin denetim altına alınması modern yaşamın her türlü siyasal ve kültürel yapısına içkindir.

Kadınlar *yaşayan bedenleriyle politik beden*in dışına atılmışlardır. Modern politik beden kurucu ilkesini ve sürekliliğini bu atılışa bulmuştur. Gelgelelim siyasal düzenin kendisini ilkesel olarak doğrulaması için kadınların kamusal katılımına ihtiyaç vardır: Kadınların nötr olan politik bedeninin bir parçası haline gelmesi koşuluyla. Bu da hangi ideoloji olursa olsun özellikle dışıl bedenlerin etkili bir beden terbiyesi yoluyla kamusal katılıma dahil olabileceği anlamına gelmektedir.

Modern siyasetin etik ilkeleriyle, pre-modern bir etik anlayı-



şa sahip olan İslâmiyet'in ve modern bir ideoloji olarak İslâmıcılığın işleyiş ilkeleri, eril kurucu ilkenin zarar görmemesine yönelik olarak birbirlerinin krizlerine verilen yanıtlar; kopuşları gözeten süreklilikler olarak değerlendirilebilir. Türkiye'deki İslâmıcılık cereyanı kendi modernliğini yaratma iddiasıyla yola koyulduğundan, kopuş ve süreklilikleri kendi tarihini yaratma adına okumuş ve yorumlamıştır. Dindar kadınların oluşturduğu literatürün modernlikle, Türk modernizmi olan Kemalizmle, İslâmıcılığın Türkiye tezahürleriyle ve nihayet kendi kendileriyle olan hesaplaşma "niyeti"ni barındıran bir karşı-tez olma özelliği taşıdığı da unutulmamalıdır.

Ataerkil simgesel düzen, politik beden ile yaşayan bedenın metaforik geçişliliğini, *yaşayan bedenın* sınırda yahut dışarıda tutulması şartıyla işletir. Her siyasal rejimin ataerkil simgesel düzeninin sınırlarını kadın bedeni belirlemektedir. Mekân, zaman ve bedenın tevhidiliğine (bütünlüğüne) dayanan İslâmıcı Yönetimsellik ise, politik bedenın (ümmetin) sınırlarını çizme kudretinin ayrıca artması anlamına gelmektedir.

1990'lardan sonra İslâmıcılık içerisinde dindar kadınların söyleminde meydana gelen değişimi, bir kırılmadan çok, ataerkil söylem içinde cereyan eden bir fay hattı değişimi olarak yorumlamak mümkündür. Kamusal alanın erilliği dindar kadın yazarlar tarafından sorgulanırken, atıflar ümmetin en adil koşullarda yaşadığı dönem olarak Asr-ı Saadet düzenine ve *Kur'an*'ın etik söylemlerine göndermede bulunmaktadır. Bu göndermeler politik bedeni kurarken dışarıda bırakılan *yaşayan bedenın* özelliklerini de tanımlamaktadır. Dindar kadın yazarların metinlerinde bazen toplumsal cinsiyet rollerindeki değişimin gelenekte olduğu gibi "bozulma," "çürüme" gibi bedensel metaforlarla anlatıldığı da görülmektedir. Bu durum siyasal bedenın sınırlarının hangi kesinliklerle belirlendiğinin ipuçlarını veriyor.

Dindar kadın yazarlar modern kamusal alanın işleyişini eleştirirken feminist literatürden eklektik de olsa faydalanmaktan geri durmamaktadır. Fakat aynı yazarlar, feminizmi neredeyse Batılaşmanın güncel tek biçimi olarak reddediyorlar da. Ya-

zarlar kendilerinin İslâmci feminist olmadıklarını, hatta anti-feminizm konusunda tutarlı davrandıklarını iddia ediyorlar. Feminizm kadınların gündelik/özel hayatını kamusal düzeyde tartışılabilir bir dile tercüme edip politikleştirirken, dindar kadın yazarlarsa özel yaşamın ayrıntılarını bilinçli ve oldukça seçici bir “sessizlik”le depolitize ediyorlar. Modernliğin içinde kaybolmuş mahremi yeniden kurmaya metinsel olarak özen gösteriyorlar. Bununla birlikte, atıfta bulunmak zorunda kaldıklarında feminizmin değişik dalgaları arasında seçim yaptıkları, özellikle birinci dalga ve post-feminizm literatürüne yakın durdukları görülüyor. Dindar kadın yazarları anti-feminist kılan unsur da bu seçici tutumda açığa çıkmaktadır en çok.

Dindar yazarların metinlerinde İslâmî politik toplumun eril kurucu ilkeleri sorgulanmaz; aksine zayıflatılmış modern erilik ve ataerkil aile kurumu, sosyo-biyolojik söylem aracılığıyla güçlendirilmeye çalışılır. Tesettür, ev kadınlığı gibi İslâmî terbiye unsurları ise stratejik olarak hem seküler ilişkiler içinde, hem de muhafazakâr çevredeki cinsiyet ilişkileri içerisinde daha fazla güç edinmek için kullanılıyor.

Kitapta dindar yazarlar olarak Cihan Aktaş, Fatma Karabıyık Barbarosoğlu, Yıldız Ramazanoğlu, Nazife Şişman, Sibel Eraslan entelektüel düzeyleri ve sahip oldukları metin zenginlikleriyle öne çıkıyorlar. Bu yazarlar kendilerinden önceki Emine Şenlikoğlu, Sevim Asımgil gibi hidayet romanı yazarlarından farklı olarak ayrıca edebi/estetik kaygılara sahiptirler. Bu yazarların edebi metinlerin yanı sıra, siyasi ve ideolojik yazıları da bulunmaktadır ama elinizdeki kitap edebi metinlerle kendini sınırlı tutmuştur. Bu seçimin nedeni dindar kadınların, yasadıkları parçalanma deneyimlerini edebiyatta kolayca dışa vururlarken, siyasal yazılarında daha çelişkisiz, total bir ideolojik kimlik sunmalarından kaynaklanır. Gündelik yaşamın ayrıntıları ve Müslüman beden terbiyesinin izleri edebiyatta kolaylıkla izlenebilecektir. Son olarak, kitapta karşılaştırma imkânı sunması açısından geleneğin içerisinde yer alan iki kadın yazarın, *Huzur Sokağı* ve *Müslüman Kadının Adı Var* adlı hidayet romanlarına da yer verildi.

En nihayetinde bir doktora tez çalışması olan bu kitap, yazımında ve yayımlanmasında akademik olmanın ötesine geçen destekleriyle en başta Elif Ekin Akşit ve Funda Cantek'e özel bir teşekkür borçludur. Öte yandan Mülkiye'nin diğer kadınları Serpil Sancar, Alev Özkazanç tez sürecimde yanımda oldular; Simten Coşar ise destekleyici ve güleryüzlü emeğini benden esirgemedi. Her zaman söylendiği gibi ortaya çıkan bütün hatalar ve eksiklikler ise tümüyle bana aittir.



## BEDEN VE TERBİYE

### MODERNLİĞE KALAN MİRAS: İKTİDAR VE BEDEN

#### Beden morfolojisi

Beden teorilerinin pek çoğunun temel varsayımı, bedenin yorumlanmaya ihtiyaç bırakmayan bir görünürlülüğe ve ayrıca kendiliğinden bir maddeselliğe sahip olduğudur. King'e bakılırsa bedenler “o denli belirgin, o denli hazır ve nazırdırlar ki, insanlık tarihinin büyük bölümünde eleştirel düşünceye değer bulunmamışlardır” (Marcos, 2006: 13). Bedeni sosyal teori için önemli kılan özelliklerden biri de, siyasal ve kültürel bir metafor olarak iş görmesidir. Bedenin metaforik dinamizmi, toplumun denge, sağlık, doğurganlık gibi kavramlar üzerinden okunabilmesinde devlete ve topluma simgesel bir evren sunar. Bu metafor, toplumsal kurumsallaşmanın sonuçlarını doğallaştırabilen bir niteliğe sahiptir. ‘Doğal’ olan –modern düşüncede kendisine atfedilen saflık ve tarihdışılık gibi özellikler nedeniyle– yapay olana karşı kendi referans sistemini kurmuştur. “Bedenimiz gibi” işleyen her şey meşrurdur. “Doğal olana başvuru (...) bizim müdahalelerimizden bağımsız bir düzen, failliğimizle ve hayatlarımızla modifiye edilemeyecek bir dünyaya” refe-

ransta bulunur (Alsop ve diğ, 2002: 14). Bedene ilişkin epistemik çerçevenin ve bağlı olduğu simgesel evreninin değişiyor olması, mevcut referans çerçevesinin doğallığının her seferinde yeniden çözümlenmesini şart koşar:

İnsan bedeni sınırları belirlenmiş her sistemi simgeleyebilen bir modeldir. Sınırları tehdit altındaki ya da bıçak sırtındaki her tür hududu temsil edebilir. Beden karmaşık bir yapıdır. Bedenin farklı kısımlarının işlev ve ilişkileri başka karmaşık yapılar için de bir semboldür. Bedeni toplumun bir simgesi olarak görmediğimiz ve toplumsal yapıya atfedilen güç ve tehlikelerin insan bedeni üzerinde incelikle yeniden temsil edildiğini kabul etmediğimiz sürece ifrazat, anne sütü, tükürük gibi maddelerin kullanıldığı ritüelleri açıklamamız olanaksızlaşır (Plumwood, 2004: 147).

Gatens siyasal bedenin kuruluşunda, siyasal beden imgesinin önemli bir model ya da metafor olarak kullanılan bir yaratı sanatı olduğunu öne sürer. Siyasal bedenin temsilinde hangi bedenin ya da failin veyahut bedenin hangi ayrıcalıklı organının temsil yetkisini haiz kılındığı da ayrıca önem arz eder. Sözgelimi erkeklerin kadınlar üzerindeki egemenliğini doğallaştıran erkeğin evin “başı” olduğu ve haneyi temsil ettiği görüşü bu temsil sürecini ifade eder (Gatens, 1996: 21).

Katolikler 17. yüzyıla kadar kiliseyi İsa'nın “bedeni” yahut “gelini” olarak anlamlandırmışlardır (Battaglia, 2006: 156). Uzunca bir süre İsa'nın bedeninden Hıristiyan toplumunun bütünlüğünü anlatan bir imge olarak yararlanılmıştır (O'Neill, 1986: 70). İsa'nın çifte bedeni, *corpus christi* (Hıristiyan toplumu) ve *corpus mysticum* (kilise) olarak anlam kazanıyordu. O'Neill Ortaçağ düşüncesine hâkim olan “çift beden” düşüncesinin, “kralın çifte bedeni” düşüncesine aktarıldığını belirtir (O'Neill, 1986: 73). 15. yüzyıldan itibaren “İsa'nın mistik bedeni” ile kralın mistik bedeni arasında paralellik kurulması “müminlerin oluşturduğu ruhani cemaat” ile “uyrukların oluşturduğu politik cemaat”in birbirleriyle kıyaslanmasına neden olmuş, iktidarın temeli ve süresi değişmişti: Ölümünden ve iktida-

rın el değiştirmesinden etkilenmeyen bir bütünsellik, yani yekpare bir devamlılık” (Vigerello, 2008: 315). Hıristiyanlık bedenle iki türlü ilişki kurdu: Bir yanda Mesih’in bedenine duyulan inanç ve bağlılıktan ötürü beden yüksek bir mertebeye eriyor, diğer yandan etine söz geçirmek için bedeni disiplin altına almaya yönelik çilecilik uygulamaları gelişiyordu (Gelis, 2008).

Ortaçağda kilise dinsel düşünceyi, erkeklerin “baş” iken kadınların “beden” olduğu bir cinsel hiyerarşi figürasyonuyla açıklıyordu. Nasıl ki İsa kilisenin başi ise erkek de kadının başıydı. (Blamires, 1997: 13). Bu düşünce erkeğin kadını tıpkı kendi bedeni gibi koruyup sevmesine; kadının erkeğin fikirlerini kendi fikirleri gibi benimsemesine neden oldu. Hava’nın cennetteki yasak elmadan yemesi de, kadının karar alma yetisinde noksan olduğunun, bedensel dürtülerine kapıldığının, erkeğinse akıl üstünlüğüne sahip olduğunun göstergesiydi (Blamires, 1997: 18).

Lloyd Batı düşüncesinde aklın eril karakterini ortaya koyarken erkekliğin ve kadınlığın, erkek ya da kadın özne olmakla ilgili değil, simgelerin işleyişiyle ilgili bir durum olduğunu belirtir (Lloyd, 1996: 7). Simgesellik sadece yatay-karşıt ikiciliklerle değil, ast-üst hiyerarşileriyle de kurulur. Hıristiyan tinsel eşitlik varsayımı akıl alanında tinsel eşitlik fikrini geliştirmeye çalışmıştır.<sup>1</sup> Augustinus’a göre, simgesel yükü taşıması gereken sadece bedensel farklılıktır. Bu minvalde kadın:

Rasyonel zihinsel zekâ kapasitesi bakımından eşit yaratılışa sahiptir; fakat taşıdığı bedenin cinsiyeti nedeniyle eyleme arzusunun rasyonel zihinle doğru edimde bulunma becerisi kazanması için bağımlı yaratılmış olmasına benzer bir biçimde erkek cinsiyete bağımlı kılınmıştır. Taşıdığı rasyonel zekâ bakımından kadın tıpkı erkek gibi, yalnızca Tanrı’ya boyun eğer. Fakat

1 Sennett Hıristiyanlık düşüncesinde bedenlerin önemsizlik ve yaralanabilirlik açısından eşit olduklarını belirtir. Hıristiyanlıkta bedenlerin önemsizliği daha çok beden-mekân kavrayışının bedensizliğiyle ilgilidir: “Hıristiyan kişi zaman içinde hac yolculuğunu yapar, çünkü azizlerin gerçek şehri cennettir” (Sennett, 2002b: 114).

onun erkeğe göre taşıdığı bedensel farklılık ve Augustinus'a göre bu farklılıktan ayrılmaz gibi görünen fiziksel bağımlılık simgesel olarak aklın iki yönü arasındaki ast-üst ilişkisini temsil eder (Lloyd, 1996: 53).

Bynum, Ortaçağ dindarlığının ve kadın tefekkürünün İsa'nın temsillerinde ifadesini bulan eril-dişil, ruh-beden, kendilik-madde ikiliklerinin ötesine geçen bir aşkınlık içinde gerçekleştiğinin altını çizer (1991). Ortaçağ dindarlığında dinsellik sadece ruhsallıktan ibaret değildi: Beden ruhun aynası olarak değerlendiriliyordu. Beden ile ruh arasındaki ilişki yaralar, apseleler gibi imgeselliğe yer bırakmayan hallerde açığa çıkıyor, beden kalıntıları kutsal addediliyordu. Gelis'e göre, "bir azizin ölümünden sonra dilinin çıkarılıp bakır bir muhafazaya konduktan sonra müminlere gösterilmesi," beden cismi ile imgesi arasında kurulan modern ilişkiden çok farklı içeriklere sahiptir (2008: 68). Ölen azizlerin "cesetlerinin hiç çürümediğini, tenlerinin bal renginde olduğunu, kollarının ve bacaklarının sapasağlam durduğunu, yüzlerinin ne kadar güzel göründüğünü" anlatan pek çok hikâye vardır (Gelis, 2008: 69). Bynum 12. yüzyılda gerçekleşen kimi mistik hikâyeleri inceler. Hipnoz, havaya yükselme, stigmata, mistik süt verme veya hamilelikler, vecd aşamasında gerçekleşen burun kanamaları, mucizevi anoreksiya gibi doğaüstü olayların genellikle kadınların başına geldiğini belirtirken; kadınların İsa'yı erkek dindarlara kıyasla daha fazla bedenselleştirildiklerine dikkat çeker (1991: 191). Ancak, kadın ve erkek dindarlığının arasında bu konuda mutlak bir farklılık görmek Bynum'a göre yanlış olacaktır (1991: 191). Tanrı insanı beden ve ruh birlikteliğiyle yaratmıştır: Pre-modern dönemde erkek ve kadın arasındaki farkı tanrının bütünlüğünde ruhsal ve bedensel bütünlüğe ulaştırarak silmeye çalışan Hıristiyanlık, dönemin tıp bilgisiyle de beslenir.

Ortaçağ biyologları kanın, spermin, yumurtanın ve embriyonun uygun koşullarda birbirine dönüşebilen bedensel salgılar olduklarını düşünüyorlardı. Kadın veya erkeğin birbirine



dönüşmez bedensel yapılar olmadığı zımnen kabul ediliyordu. Dişil beden erilin yetkinleşmemiş eksik bir kopyası olarak değerlendiriliyordu. Münzevilerse insan bedeninin otarşik bir sistem olduğunu düşünüyordular. Buna göre beden ideal koşullarda kendi ısıyla yetinebilirdi. Bedenin sadece ısıyı sürdürmeye yetecek kadar besine ihtiyacı vardı. Doğa durumunda beden iyi ayarlanmış bir makine olarak işliyordu. Bedeni fazladan yiyeceklerle doldurmak yanlıştı. Fiziksel iştah, öfke ve cinsel itkide beliren aşırı enerji, düşkün insanların çarpık iradelerinden kaynaklanıyordu (Battaglia, 2006: 158).

17. yüzyıldan itibaren tıbbileşmeyle birlikte “beden-makine-sine” dair algılayış kozmik yapıdan ya da ruhla dindar ilişkisinden koparılarak, “daha doğrudan bir şekilde kendisiyle ilişkilendirilen beden” haline dönüşmüş gibidir (Porter ve Vigerello, 2008: 283). İnsan bedenini “doğal eylemleri bakımından aslında kimyasal-mekanik hareketlerin bir toplamından ibaret gören ve bu hareketlerde katıksız mekanik hareketlerle aynı ilkelere bağlı” olduğunu öne süren “makine-beden” fikri, ilk tıbbi araştırmaların modernliğe bıraktığı miras olarak görülebilir. Fakat bir farkla: Biyoloji artık, sadece bedenin işleyişine değil, toplumsal ilişkilerin doğallaştırılmasına yönelik bir referanslar sistemi yaratacaktır. Biyolojinin soyut bir beden imgesiyle siyasal düzeni meşrulaştırma hizmeti gördüğü, yani “siyasal bedenin canlandırıldığı” bu evre *radikal antropomorfizm* [insanbiçimcilik] olarak tanımlanabilir (O’Neill, 1986).

### **Simgesel evrenin nötrleşmesi: Modern siyasal bedenin doğuşu**

Radikal antropomorfizmin asli özelliği siyasal bedenin canlandırılması sürecinde iktidar momentini kuran zaman, uzam ve beden gibi simgesel evrenlerin nötrleşmesi, bedenlerin toplumsal yaşamda görünmez kılınmasıdır. Bedenlerin görünmezleştirilmesi, her türlü bedensel farklılığın “insan özne” imgesi içinde aynılaştırılmasına dayanır. “İnsan özne,” Gatens’e göre, 17. yüzyılda aklın ve mantığın insani tutkulara ve bedene hükmet-

tiği anlayışını merkez alan modern iktidar ilişkileri uyarınca yaratılmıştır. Bu yaratım aynı zamanda insani arzu ve ihtiyaçların yönetilmesi üzerine dizayn edilmiş, aklın bir ürünü olarak sunulan modern siyasal bedeninin de (*body politic*) doğuşudur (1996: 50). Toplumsal sözleşme teorilerinde ifadesini bulan siyasal bedeninin “doğum”u meselesinde ihmal edilmemesi gereken önemli parametrenin sözleşmede siyasal bedeninin yaratılmasının “annesiz bir doğum,” yani kendi kendinden eril bir üreme (*masculine auto-reproduction*) şeklinde gerçekleşmesidir. Eril aklın doğurganlığının ürünü olan bu annesiz doğum, “ölüm”den muaf olduğu için aynı zamanda sonsuz bir ömre sahiptir (Gatens, 1996: 53).<sup>2</sup> Sözleşmeye katılanlar, kadının doğurganlık yetisiyle donatılmış erkek figürüdür. Sembolik bir değiş tokuş ilişkisidir bu. Siyasal beden erkeksi ve soyut bir “birliğe,” aşkınlığa; “insan özne” imgesiye erkeğe, erkek zihnine işaret eder.

17. yüzyılda *insan* anatomisi tıp literatüründe erkek bedeni üzerinden anlatılmıştır. Burada kadın bedeni, üreme organlarının erkek anatomisine “ilave” edilmesinden ibarettir (Jordanova: 1989). Gatens “asıl” olana “dişil” ilavelerin eklenilmesiy-le oluşturulan “insan özne” imgesinin, kadın bedeninin parçalılığı algısını güçlendirildiğini belirtir: Kadın bedenine, erkek be-

2 Bedensel semptomlar, özellikle ölüm, modern toplumda gündelik yaşamdan ötelenirken, doğum ise tbbileştirilerek “insan özne”nin “kontrol”ü altına alınmıştır. Modernlikte ölüm ve yas, hem Elias’ın (2000) hem de Aries’in (1991) dikkat çektiği gibi yaşamın görmezden gelinen parçaları haline gelmiştir. Aries doğum için çocuklara söylenen modern öncesi yalanların bugün ölüm üzerine kurulduğunu söyler: “Eskiden çocuklara leylek tarafından getirildikleri söylenmekte ama ölmekte olan kişinin yatağı çevresinde düzenlenen büyük veda sahnesine de kabul edilmekteydiler. Bugün ise çocuklar erken yaşlardan itibaren aşk fizyolojisi konusunda bilgiler edinmeye başlamakta fakat dedelerini uzun zaman göremeyip de şaşkınlıklarını belirttiklerinde onlara dedenin güzel bir bahçede çiçeklerin arasında olduğu söylenmektedir” (Aries, 1991: 91). Beden-akıl bölünmesinin radikalleşmesi ile ölüm-hayat ve diğer ikiliklerin birbirinden kopuşu arasında güçlü bir bağ vardır. İkiliklerin modernlikteki dengesi Marcos’un söylediği gibi artık akışkanlığın değil, sabitliğin dengesidir (2006: 102). Bu ikiliklerin birbirinden ayrılıp kendinde sabitlenmesi hayatın kederini, ölümünse neşesini ortadan kaldırır. Bu bahiste eziyet törenlerinin ve öldürmenin modernlikte sahne arkasına çekildiğini gösteren Foucault’yu ammadan geçmek olmaz (Foucault, 2000a).

deninin bütünlüğüne süt veren göğüsler, vajina, rahim gibi beden parçaları ilave edilerek ulaşılmıştır (Gatens, 1996: 24). Fakat bu tasavvurda siyasal bedeni oluşturan bedenler erilese de, bedensel imge olabildiğince nötrleştirilmiştir.

“İnsan özne”nin eril göndermeler taşıması politik olarak “erkek bedeninin insan bedeni; aklının genel akıl ve ahlakının sistemin etiği olarak ele alındığı bir modelin” yaratılmasıyla sonuçlanmıştır (Gatens: 1996: 24). Siyasal beden adına konuşmaya çalışan her kadının “dışarıda” tutulması da bu modelle alakalıdır. “İnsanlık” adına konuşan kadının sesi “hayvani”<sup>3</sup> bir formda gösterilmeye çalışılmış, varlığı tümüyle cinsiyete indirgenmiştir:

Kadının sadece “erkek”le türevsel ve belirsiz bir bağı yok, aynı zamanda, “siyasal beden”le de bir ilişkisi var: Kadın ve erkek, kadın ve yasa, kadın ve siyaset, kadın ve politik beden, kadın ve etik. Bu tür toplumsal imgeler birbirlerine bağlandıklarında bozucu özellikler gösterirler. Bağlanırlar fakat birleşik ve değiştirilemez bir cephede değil, tam tersine bu çağdaş liberal sosyallikler bir diğerini itip kakarak, her çeşit paradoksallığın, politik eylem ve değişimin oluşmasını sağlar. Pek çok yasal, etik ve politik varsayım kadının tamamlanmamışlık imgelerini tekrar etmeyi içerir. Bu yolla da erkeğin bütüncü rolü ifade edilmiş olur (Gatens, 1996: 10).

Nötrleşme, bedenin cinselleştirildiği, modern döneme özgü bir politik reflekstir. Standart “yurttaş” nosyonunun zorunlu bir özelliği olan nötrleşme, siyasal imgelemde cinsiyetten ve diğer farklılıklardan azade olmak anlamına gelir. Diğer yandan sadece politik bedeni oluşturan beden imgelerinin cinsiyetsizliği değil, yaratılan politik bedenin cinsiyetsizliği de dikkat çekmektedir (Grosz, 1995: 106). Beden ve politik beden arasındaki bağın doğal olanın kültüre olan baskınlığı şeklinde kurulmasına rağmen bu bedensel analoginin cinsiyetsizlikle sonuçlan-

---

3 Gatens burada Türkçede karşılığı bulunmayan *harpy* (yarasa kadın, vampir), *vixen* (tilki kadın, şirret), *shrew* (farekadın, cadaloz) gibi birtakım hayvan-insan kullanımlarından örnekler verir (1996: 24).

ması Grosz'a göre önemli bir noktadır. Bedensel imgenin nötrleşmesi ile bedenın bir makine olarak (*body-machine*) ele alınması arasında paralellikler vardır. Bedenin bir makine olarak anlamlandırılması modern iktidar oluşumunun bir sonucu olarak 17. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Disiplinleri şekillendiren iktidar yöntemleriyle “bedenin terbiyesi, yeteneklerinin artırılması, güçlerinin ortaya çıkarılması, yararlılığıyla itaatkârlığının koşut gelişmesi, etkili ve ekonomik denetim sistemleriyle bütünleşmesi” sağlanarak “insan bedenın anatomo-politikası” oluşturulmuştur (Foucault, 2007: 102).

Bedenın bir makine olarak ele alınıp disipline edilmesi, kapitalist emeğin standartlaştırılıp disipline edilmesinin zorunlu bir sonucudur (Federici, 2012; Foucault: 2011). Beden somut dünyanın ve bütün simgesel düzenlerin bir parçasıdır. Rasyonel düzenin sağlamaya çalıştığı zihinsel hijyen karşısında ikincil kılınarak temizlenip disipline edilir, bunun sağlanamadığı yerlerdeyse görmezden gelinir. Modern toplumlarda bedensel sınıflandırma bedenlerin birbirlerine benzeştirilmesinde önemli bir işleve sahiptir. Foucault, bedenın nesneleştirilmesini ve terbiyesini, emeğin metalaşması süreciyle paralel bir gelişme olarak değerlendirir:

Yasadışılık, üretim aygıtından ve toprak mülkiyetinden çok, işçinin vücuduna ve üretim aygıtlarına uygulanma tarzına ilişkindir. Yetersiz ücretler, makinenin emeği vasıfsız hale getirmesi, çalışma saatlerinin aşırı ölçüde uzun oluşu, bölgesel ya da yerel bunalımların artması, birlik kurmanın yasaklanması, borçlandırma mekanizması; işçileri kaytarma, iş sözleşmesini bozma, göç etme, düzensiz yaşam gibi davranışlara iter. Bu durumda ortaya çıkan sorun işçileri üretim aygıtına kıpırdayamaz biçimde bağlamak, bu aygıtın gereksinimlerine göre bir yerde tutmak ya da yerlerini değiştirmek, aygıtın ritmine boyun eğdirmek, aygıtın gerektirdiği değişmezliği ve düzenliliği kabul ettirmek, kısacası bir işgücü haline getirmektir (Foucault, 1995: 69).

Biyopolitika, nüfusa yönelik bollaşma, doğum ve ölüm oranları, sağlık düzeyi, yaşam süresi ve bunları etkileyebilecek tüm

koşullar; yani tür-bedenin düzenleyici denetim yoluyla ele alınmasıyla çalışır (Feher, 1994: 10). Feher ve Heller, Foucault'nun biyopolitika kavramının, Hıristiyanlıkta mevcut olan ruh-beden ayırımına ve ruhun hapsediği beden düşüncesinden bir kopuş olarak başka bir terime, yani "ruhsallık" a işaret ettiğini belirtirler. Feher'e göre, Hıristiyan kültürde baskın olan "ruh" yerine modernitede "ruhsallık" kavramı öne çıkmıştır. Modern ruhsallık kavramı artık kişisel değil, kolektif ve modernitenin egemen "ruhu"nu ifade edecek şekilde rasyonel bir anlama sahiptir (1994: 13).

Ruhsallık kavramı, 'anima'ya (ruha) sahip 17. yüzyıl makine-beden düşüncesini miras almış gibidir.<sup>4</sup> Makine olarak beden, sadece kendine referans veren bir işleyişi ifade eder. Disipline edici kurallar, beden ancak bir makine gibi tasavvur edildiğinde mümkün olabilir. Makine imgesi, her yerde ve zamanda aynı şekilde uygulanabilir mekanik yasalar varsayımına dayanan homojenleştirilebilir bir dünya öngörür. Bu öngöründe beden, kendine özgü işleyişi olan makine imgesi sayesinde zaman ve mekândan etkilenmeden fakat onu etkileyerek bağımsızcasına hareket eden bir "varlık" olarak tasarlanır. Bedenin makrokozmostan kopuşu olarak görülebilecek bu işleyiş, zaman ve mekânı birbirinden bağımsızcasına ele alan modern Newton mekaniğiyle ilgili olarak bedene ilişkin dolaylı anlamlar üretir. Newton'un mekaniği, uzamın homojen, evrensel ve düzenli bir form olarak düşünüldüğü Öklit matematikleştirilmesinin bedenlerin hareketine uygulama denemesidir (Grosz, 1995: 94).

Nötrleşme kavramıysa simgesel evrenlere ilişkin genel bir homojenleşmeye karşılık gelir. Modernlikte erillik ve dişillik,

---

4 Aslında anima'ya sahip beden imgesi 17. yüzyılda anti-mekanik argümanların savunucusu G. Ernst Stahl tarafından beden mekaniğine karşı ileri sürülmüştü: "Bütünlük" kendilerini oluşturan parçaların toplamından daha büyüktür... Birtakım hedeflere yönelen insan etkinliği kesintisiz olarak işleyen organizmanın özü olan idari güç manasında bir ruhun varlığına işaret eder. "Bir makinedeki" Kartezyen "hayaletten" (makinede mevcut olsa da esasen ondan ayrı olan) çok daha fazlası olan Stahl'ın anima'sı (ruhu), bilinci ve fizyolojik düzeni taşıyan, aralıksız çalışan bir araçtır: "Hastalıklara karşı bir bekçi, bir koruyucudur... Açık konuşmak gerekirse bedene kılavuzluk eden ölümsüz gayri maddi bir varlık vardı" (Porter ve Vigerello, 2008: 287).

birbirine dönüştürülemez ve birbirini dışlama üzerine kurulan karşı kutuplu statik bir düzen içerisinde kurulur. Bu sabit heteronormatif cinsiyet düzeni, cinsiyeti kadın ve erkek varoluşu ve ilişkisi içerisine hapseder ve cinsiyetler arasındaki akışkanlığı kırar. Nötrleşme ve homojenleşme, simgesel düzenler arasındaki sınırların netlikle çizilmesini gerektirir.

Nötrleşme ve homojenleşme eğiliminin beden ve cinsiyet algısı üzerindeki etkilerini anlayabilmek için modern öncesi “gender”in modern “cinsiyet”e nasıl dönüştüğüne bakmak gerekir. Illich’e göre, “gender” kavramı özne, zaman, mekân ve araçlar birliğine işaret eden bir cinsiyet halidir:

Bu terim [*gender*] erkeklerle bütünleşen yerleri, zamanları, aletleri ve görevleri, konuşma biçimlerini, jest ve kavrayışları kadınlarla bütünleşenlerden ayırt eder (...) Bütünleşme bir zaman ve yere özgü olduğu için toplumsal *genderi* oluşturur (...) Cinsiyet 18. yüzyıl sonlarından itibaren bütün insanogluna atfedilen ortak karakteristiklerdeki bir kutuplaşmanın sonucudur (Illich, 1996: 13-4).

Nötrleşme kavramı, sanayi kapitalizminde farklılıkların yok edilmesi olarak “uniseks” kavramıyla bağdaştırılabilir: “Modern cinsiyetin yeni *gendersiz* anlamı ‘cinsellik’ gibi terimlerle açıkça ortaya çıkar (...) *Gendersiz* cinselliğin oluşumu *homo economicus*un ortaya çıkmasının zorunlu ön koşullarından biridir” (Illich, 1996: 26). Dil, din, zaman ve mekân gibi bedeni saran simgesel düzenlerin cinsel nötrlüğü asıl olarak eril bir baskınlığa işaret eder.<sup>5</sup> Illich bu noktada “gender”i yerel ve ilişkisel bir bağlamda teorize eder:

---

5 Rose, zaman-mekân nötrlüğü içerisinde “insan özne”nin nasıl bedenselleştiğini anlamak için “eril hiç-kimselik” tabirini kullanır: “Zaman-coğrafyada insanmış gibi davranan faillik, bedenselleştirildiğinde eril bir hiç-kimselikte yaşar” (Rose, 1999: 362). Rose’un makalesinde “eril hiç-kimseliği” anlatan şey, erilin “işaretlenmemiş bir kategori (*unmarked category*)” olarak kamusalda dağılımsından, nüfuz etmesinden başka bir şey değildir: “Erillik bedensel değil, simgesel bir düzenin işleyiştir” (Lloyd, 1996: 9). Egemen simgeselliğin kamusaldaki bedenselleşmesi (orta sınıf, kentli, beyaz erkek gibi) transparandır, diğer bedenlerse bütün farklılıklarıyla görüş alanına dahildir.