

T.C.
MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

2000 SONRASI TÜRKÇE ROMANDA SAKAT ERKEKLİK
TEMSİLLERİ

DOKTORA TEZİ

Sevcan TİFTİK

Sosyoloji Anabilim Dalı

Genel Sosyoloji ve Metodoloji Programı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Sibel YARDIMCI YALÇINTAN

TEMMUZ 2024

Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;

- tez içindeki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel etik kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda ilgili eserlere bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu,
- atıfta bulunduğum eserlerin tümünü kaynak olarak gösterdiğimi,
- kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- ücret karşılığı başka kişilere yazdırmadığımı (dikte etme dışında), uygulamalarımı yaptırmadığımı,
- ve bu tezin herhangi bir bölümünü bu üniversite veya başka bir üniversitede başka bir tez çalışması olarak sunmadığımı

beyan ederim.

....

*Mert Can'a
ve
güvencesiz bir halde
geçim ve bilim arasında
bin parçaya bölünenlere...*

2000 SONRASI TÜRKÇE ROMANDA SAKAT ERKEKLİK TEMSİLLERİ

ÖZET

Bu tez kapsamında araştırdığım, Cumhuriyet'ten günümüze dek yayımlanmış Türkçe romanlarda sakatlıkların ve erkekliklerin eş zamanlı olarak dönüştüğünü tespit ettim. Başkarakterlerin, sakatlıklarının telafisi olarak erkekliklerini *sürdürme telaşı* içerisinde olduklarını gördüm ve bunu bir kavram olarak ileri sürdüm. Bu çalışmanın arka planında Peyami Safa'nın *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu*'nu, Suat Derviş'in *Sonu Güzel*'ini, Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Yaban*'ını, Kemal Tahir'in *Köyün Kamburu*'nu, Tarık Buğra'nın *Küçük Ağa*'sını ve ana kısmında Murat Uyrukulak'ın *Har: Bir Kıyamet Romanı*'nı, Ahmet Coşkun'un *Fransız Balkon*'unu, Emrah Polat'ın *Alocu Tilki'nin Serencamı*'nı ve Turgay Yılmaz'ın *Felç* romanını odağa alıyorum. Bu metinlerin tümünde anlatı, sakat erkek başkarakter ekseninde kurgulanır. Tezde “tamlığı/bütünlüğü/sağlamlığı” deformasyona uğramış bedenlere sahip erkek başkarakterlerin sakatlık deneyimlerinden hareketle; sağlamlık ve erkeklikler arasında kurulan ittifaklar ile sakatlığın bu ittifakları nasıl bozduğuna ve erkekliklerin bu bozgunluktan nasıl çıktığını inceliyorum. İncelediğim dokuz roman aracılığıyla tezde şu soruların peşine düşüyorum: Sakatlığın erkeklikte yarattığı kriz, söz konusu romanlardaki erkek başkarakterlerin kişisel deneyimine nasıl tercüme oluyor? Bu krizle başa çıkmak için erkek başkarakterler nasıl stratejiler geliştiriyor, erkekliği “sürdürme telaşı” bu karakterlerde nasıl ortaya çıkıyor? Böylece nasıl (yeni, örneğin madun veya işbirlikçi vs.) bir erkeklik inşa ediliyor (veya edilmiyor/edilemiyor)? Sakatlığı kabullenen (veya kabullenemeyen) erkek nasıl bir erkekliği sürdürüyor? Cumhuriyetten günümüze sakat erkeklik inşaları edebiyatta nasıl değişim geçiriyor? Bu sorular üzerinde araştırma, beden politikalarının nasıl inşa edildiğini ve dolaşıma sokulduğunu romanlar aracılığıyla ortaya koyuyor ve Türkçe edebiyata dair yürütülen eleştirel erkeklik incelemeleri kapsamında sağlamlık belasını görünür kılarak sakatlık çalışmalarını literatürüne katkıda bulunuyor.

Anahtar Kelimeler: sakatlık, sağlamlık, erkeklik krizi, sürdürme telaşı, eleştirel erkeklik, Türkçe roman

REPRESENTATIONS OF DISABLED MASCULINITY IN POST-2000 TURKISH NOVELS

ABSTRACT

In the Turkish novels published from the Republic to the present day, which I researched as part of this thesis, I found that disabilities and masculinities are transformed simultaneously. I observed that the protagonists were in a hurry to maintain their masculinity as a compensation for their disabilities, and I put forward this as a concept. In the background of this study, I have analyzed Peyami Safa's *Ninth Ward of the Foreign Service*, Suat Derviş's *Good End*, Yakup Kadri Karaosmanoğlu's *The Wild*, Kemal Tahir's *The Hunchback of the Village*, Tarık Buğra's *Little Agha* and in the main part, I focus on Murat Uyraklı's *Flare: A Novel of Apocalypse*, Ahmet Coşkun's *The French Balcony*, Emrah Polat's *The Swindler Fox's Adventures* and Turgay Yılmaz's *Paralysis*. In all these texts, the narrative is constructed around a disabled male protagonist. In this thesis, based on the disability experiences of male protagonists with bodies whose "completeness/integrity/ability" has been deformed, I examine the alliances established between abilities and masculinities, how disability disrupts these alliances and how masculinities emerge from this disruption. Through the nine novels I have analyzed, I pursue the following questions: How does the crisis created by disability in masculinity translate into the personal experience of the male protagonists in these novels? What strategies does the male protagonists develop to cope with this crisis, how does the "rush to maintain" masculinity reveal itself in these characters? What kind of (new, e.g. subaltern or collaborative, etc.) masculinity is (or is not/can not be) constructed in this way? What kind of masculinity does the man who accepts (or cannot accept) disability maintain? How do constructions of disabled masculinity evolve in literature from the Republic to the present day? Through these questions, the research reveals how body politics are constructed and circulated through novels and contributes to the literature on disability studies by making the trouble of ability visible within the scope of critical masculinity studies conducted on Turkish literature.

Keywords: disability, ability, crisis of masculinity, rush to maintain, critical masculinity, Turkish novel

ÖNSÖZ

Bu tez İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Programı'ndan yüksek lisans derecem aldığım “Karşılaştırmalı Queer Okumalar: Kulin, Mungan ve Toptaş Metinlerinde Queer Potansiyeller” başlıklı tezimin son bölümünü yazarken aklımdaki soru işaretlerini gidermek için koyduğum yolun çıktısı.

“Peki ya sakat erkeklikler” diye sorduğum andan itibaren, yolumu edebiyattan sosyoloji ve metodolojiye çeviren tez danışmanım Prof. Dr. Sibel Yardımcı Yalçınan'a sorularımı çoğalttığı, hem hayata hem akademiye hem de teze tutunmaya ve cevapları bulmaya çalışırken beni yalnız bırakmadığı, hayatta her daim başka ihtimallerin mümkün olduğunu gösterdiği için minnettarım.

Tez jürimde yer alan Doç. Dr. Çimen Günay Erkol ve Doç. Dr. Özlem Güçlü'ye destek ve emekleri için, savunma jürimde yer alan Doç. Dr. Ebru Aykut'a, Doç. Dr. Fatih Altuğ'a ve Dr. Olcay Akyıldız'a ilgi ve katkıları için çok teşekkür ederim.

Bu tezle birlikte eş zamanlı yürüttüğüm diğer araştırmalarda, özellikle saha yürütme ve analiz gerçekleştirmede desteğini esirgemeyen, içimdeki sosyoloğu açığa çıkaran bölüm arkadaşlarım Büşra Kılıç, Elif Yıldız, Esra Kaya Erdoğan ve Fikriye Yücesoy'a çok şey borçluyum. Yine bölümden arkadaşlarım Ceren Gülbudak, Eda Yiğit, Elif Demirkaya, Mehmet Akay, Özlem Atik, Tuba Emiroğlu ve Yonca Cingöz'e hem tez çalışmam hem de doktora programı boyunca sundukları destek ve motivasyon için teşekkür ederim. Son olarak annem Nermin ve kardeşim Mert Can varlıklarıyla, sevgili Serdal Dağ ise yoldaşlığı, sabrı ve enerjisiyle, Cüneyt Yüce, Eyüp Şen ve Tebessüm Yılmaz ise içinde boğulduğum dertlerle baş etmemi sağlamaları ve adımlarımı cesaretlendirmeleriyle hep yanımda oldu. Bu süreci sayelerinde tamamlayabildim.

Öğrenim sürecimde sağladığı kaynak desteğiyle Emre Bayın'a, çalışma ortamı sunduğu için Postane'ye, yemeklerini paylaştığı için Oğulcan Şenyurt ile ailesine ve dar zamanda arşiv konusunda desteğini esirgemeyen Serdar Soydan'a, tez sürecinde bir yandan da tam zamanlı çalıştığım sivil alandaki zorlu mücadelem(iz)de beni hiç yalnız bırakmadıkları için Damla Umut Uzun'a, Seher Duygu Çıldıoğan'a ve Gül Kozan'a çok teşekkürler.

Bu araştırma YÖK 100/2000 Doktora Burs desteğiyle başlamış, sonrasında 2211-A TÜBİTAK Genel Yurt İçi Doktora Burs Programı desteğiyle yürütülmüştür. Destekleri için hem YÖK hem de TÜBİTAK'a teşekkürlerimi sunarım.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	ix
ABSTRACT	xi
ÖNSÖZ.....	xiii
İÇİNDEKİLER	xv
1. GİRİŞ.....	1
1.1 AKP Döneminin Özgünlüğü ve Metinlerin Seçimi	2
1.2 Temsil ve Edebiyatın İmkanları	7
1.3 Sakatlığa Feminist Bakış ve Araştırmacının Konumu	10
1.4 Erkekliklere Eleştirel Bakmak	14
1.4.1 Erkeklik Krizi.....	18
1.4.2 Eril Restorasyon ve Neopatriyarka	20
1.4.3 Sağlamlık, Sakatlık ve Erkeklik Krizi.....	24
1.4.4 Temsilin Yükü Altında Ezilenler: Erkekliği Sürdürme Telaşı.....	27
1.5 İçerik Analizinin İmkanları ve Araştırma Soruları	29
1.6 Tezin Organizasyonu ve Bölümler.....	32
2. 1930 VE 1960’LARDA TÜRKÇE ROMANLARDA SAKAT ERKEKLİK TEMSİLLERİ.....	35
2.1 Arka Plan.....	35
2.1.1 1930’lardan 1960’ların Sonuna Politik ve Ekonomik İklim	35
2.1.2 1930’lardan 1960’ların Sonuna Türkçe Edebiyatın Ana Hatları	38
2.2 Dönemin Cinsiyet ve Beden Politikaları.....	41
2.2.1 Cinsiyet ve Aile Politikaları	41
2.2.2 Bedenlerin Sağ(lam)lığı, Terbiyesi ve Militarize Edilmesi	48
2.2.3 Deforme Bedeni ve Devleti İyileştirme: Dönemin Romanlarında Sağlam Beden, Sağlam Devlet Arzusu	63
2.2.3.1 <i>Dokuzuncu Hariciye Koğuşu</i>	64
2.2.3.2 <i>Sonu Güzel</i>	69
2.2.3.3 <i>Yaban</i>	76
2.2.3.4 <i>Köyün Kamburu</i>	81
2.2.3.5 <i>Küçük Ağa</i>	85
3. ERKEKLİĞİ SÜRDÜRME TELAŞI: 2000 SONRASINDA POLİTİK İKLİM VE EDEBİYAT	95
3.1 2000’li Yıllarda Toplumsal Cinsiyet ve Aile Politikalarına Bakış	95
3.2 2000’li Yıllarda Sakatlık, Gazilik ve Sosyal Politika	102
3.3 <i>Alocu Tilki’nin Serencamı</i>	105
3.4 <i>Fransız Balkon</i>	110

3.5 <i>Felç</i>	114
3.6 <i>Har</i>	121
4. SONUÇ	133
KAYNAKÇA	139
ÖZGEÇMİŞ	159

1. GİRİŞ

“Akademik ve aktivist feminist soruşturma, ‘nesnellik’ denen şu acayip ve kaçınılmaz terimle bizim ne kastedebileceğimiz meselesiyle uğraşmış durmuştur. Onların ne kastettiğini ve bunun bizi nasıl yaraladığını yermek için epey toksik mürekkep ve kâğıt haline getirilmiş ağaç tüketmişizdir. Bu muhayyel ‘onlar’, ödeneğe ve laboratuvara doymuş erkekçil bilim insanları ve filozofların görünmez suç ortaklığından oluşurken, muhayyel ‘biz’ bedenli ötekileriz; bir bedene, sonlu bir bakış açısına sahip olmama hakkımız yok, dolayısıyla, içindeki en yaygın derginin bile ancak birkaç bin kişiye ulaştığı (ki onların da çoğu bilimden nefret eder) kendi daracık çevremiz dışında geçen herhangi bir önemli tartışmayı varlığımızla hükümsüz kılıp kirletecek bir yanlılık içindeyizdir mutlaka. Ben, en azından, bilim tarihi ve bilim felsefesi alanlarındaki feminist literatür dahilinde benim adımla basılmış kimi dolambaçlı düşüncelerin altında bu paranoyak fantazilerin ve akademik infialin yattığını teslim ediyorum.” (Donna Haraway, 2010; 91)

Bu tezde 2000’ler sonrası Türkçe edebiyatta sakat erkeklik deneyimlerine odaklanan romanları ele alıyorum. Amacım AKP’nin iktidara geldiği 2002’den cinsiyet eşitliği politikaları açısından gerilemenin başladığı 2011 yılına uzanan dönemi ele alarak, bu dönemin beden, cinsiyet ve sağlamlık politikaları ekseninde sakat erkek roman karakterlerini analiz etmek. Sakatlık söz konusu romanlarda sağlamlık ve hegemonik erkeklik arasındaki ittifakları boşa çıkarmak suretiyle, erkekliğin söz konusu politik bağlamda nasıl kurulduğunu ve yıkıldığını (ve tekrar kurulduğunu) görme imkânı tanıyor. Ele aldığım romanlarda sakatlık, erkeklik deneyiminde krize neden olurken, karakterler bu krizden çıkmak, kayıplarını telafi etmek için çeşitli stratejiler geliştiriyorlar. Ben bu süreci erkeklik krizi, “eril restorasyon” (2016) ve kendi

önerdiğim “sürdürme telaşı” kavramlarından hareketle anlamaya çalışıyorum. Bu bağlamda ele aldığım dört roman kronolojik sırayla *Har: Bir Kıyamet Romanı* (2006), *Fransız Balkon* (2012), *Alocu Tilki'nin Serencamı* (2014) ve *Felç* (2014). Bu romanları sakat erkekliğin Türkiye Cumhuriyeti'nin daha eski dönemleri boyunca inşasıyla kıyaslayabilmek için, aynı zamanda 1930'larda yazılmış üç [*Dokuzuncu Hariciye Koğuşu* (1930), *Sonu Güzel* (1930), *Yaban* (1932)] ve 1960'larda yazılmış iki romanla [*Köyün Kamburu* (1959) ve *Küçük Ağa* (1963)] karşılaştırıyorum. Böylece toplumun sakat erkeğe bakışında nasıl değişiklikler olduğunu, bu değişikliklerin edebiyattaki izdüşümleri üzerinden izlemeyi amaçlıyorum. AKP dönemini 1930'lar ve 1960'larla birlikte ele almanın, devletin toplumsal cinsiyet ve beden politikalarının zaman içinde nasıl evrildiğini ve bu tarihsel bağlamların güncel anlatıları nasıl etkilediğini karşılaştırmanın, sakatlık ve erkeklik bağlamında önemli noktaları fark etmemizi sağlayacağını düşünüyorum.

Aşağıda öncelikle AKP'nin bu ilk döneminin cinsiyet politikaları açısından özgünlüğünü ve ele aldığım romanları nasıl seçtiğimi, teze yön veren kavramsal ve metodolojik tercihleri, araştırma sorularımı ve tezin bölümlerini aktarıyorum.

1.1 AKP Döneminin Özgünlüğü ve Metinlerin Seçimi

AKP'nin tek başına iktidara geldiği 2002 yılından 2011'e kadar “muhafazakâr-demokrat- bir merkez sağ parti” (Özkazanç, 2000) olarak siyaset yaptığını ve beden politikalarının bu çerçevede şekillendiğini görüyoruz. Bu dönem partinin ve hükümetin gücünü pekiştirdiği, politikalarda ve sosyal normlarda önemli değişikliklere neden olduğu kritik bir aşamaya işaret eder. Bu süreçte iktidar, toplumsal cinsiyet kimliklerini ve bedenleri kendine özgü politika ve söylemlerle damgalamıştır. Bu politikalar genellikle muhafazakâr ve geleneksel değerlerle, kadın hareketinin ve AB'ye uyum sürecinin kazanımlarını birlikte yansıtır. Bireysel haklarla ilgili yasa ve yönetmelikler çıkarılırken, aile vurgusuyla toplumsal cinsiyet rollerinin çeşitliliği ve beden özerkliği yok sayılır. AB'ye uyum sürecinde eşitlikçi politikalar yasal zeminde artarken, içeride sergilenen “aktif politika, kadınların geleneksel rollerini muhafaza etmeye yöneliktir” (Dedeoğlu, 2013; 1-2). Kandıyoti'ye göre, “Türkiye'nin ilerici mevzuatı ile sahadaki gerçekler arasındaki uçurum giderek derinleşmektedir.” (2011). Öyle ki Özkazanç bu dönemi beden ve cinsiyet politikaları

açısından “janus yüzlü” (Özkazanç, 2020) olarak tanımlar. Sakatlık politikalarında da benzer bir eğilim vardır: Bu dönem bir yandan sakatlık siyasetinin ivme kazandığı, diğer yandan hükümetin bu alandaki hamlelerinin muhtaçlık/yardımseverlik ekseninde şekillendiği bir dönemdir (Yardımcı ve Bezmez, 2013). Bu döneme ait romanların incelenmesi, bu iklimin edebiyatı nasıl etkilediğini, edebi temsillerin bu iklimle ne derece ve nasıl uyumlandığını (veya uyumlanmadığını) görmemize olanak sağlar.

Yine bu süreçte erkeklik de AKP iklimi içinde şekillenmiştir. Örneğin “iktidar partisi olarak AKP, kendi erkek destekçilerini kamu hizmeti pozisyonlarına ve diğer kamu kurumlarına işe almıştır” (Arat, 2001; 873). Arat’a göre, “işe alınanlar çoğunlukla geleneksel cinsiyet rollerini onaylayan dindar insanlardır” (A.g.e.). Kamu hizmeti pozisyonlarında istihdam edilen kişilerin ataerkil değerleri savundukları, bunları dini emirlere dayanarak meşrulaştırdıkları gazete haberlerinden anlaşılmakta; AKP’li bürokrat ve yöneticilerin kadınlarla birlikte çalışmaktan ve kamusal alanda farklı politik görüş ve yaşam biçimlerinden kadınlarla birlikte çalışmaktan memnun olmadıkları feminist araştırmacılar tarafından ortaya konmaktadır (aktaran Arat, 2001; 873). Sakatlık bu hegemonik erkeklik pozisyonunu sekteye uğratan bir dönüşüm olarak, sakatlanan kişilerin AKP popülizminin yarattığı “biz”den de dışlanması ve Kandiyoti’nin “ulusal mazlum” (2014) olarak tarif ettiği gruba dahil edilmesi anlamına gelir. Burada Füsun Üstel’in “makbul vatandaşlık” (2004) kavramından hareketle Türkiye’nin kuruluşundan bugüne yurttaşlığın sağlam bedenlilik temelinde ilerlediğini hatırlamak ve Cumhuriyet’in zindelik ve dinçlik emreden biyopolitikasının günümüze değin nasıl dönüşerek geldiğini de sormak mümkündür.

İlgili bölümlerde göstermeye çalışacağım gibi, bu beden ve cinsiyet politikaları tezin merkezinde yer alan dört romanı da katetmiştir. Hatırlatmak gerekirse bu romanlar, *Har: Bir Kıyamet Romanı* (2006), *Fransız Balkon* (2012), *Alocu Tilki’nin Serencamı* (2014) ve *Felç’tir* (2014). Diğer edebi türler yerine romanı tercih etme nedenim, romanın daha hacimli ve dolayısıyla daha çok detaya yer vermeye uygun bir tür olmasından kaynaklanıyor. Böylece karakterlerin iç dünyasına dalabilmemiz, sakat karakterlerin gelişimini, çevresiyle etkileşimini ve hikayesini takip edebilmemiz mümkün hale geliyor. Romanın bu açıdan bereketli bir tür olmasının yanı sıra romanlar aynı zamanda sakatlık temsillerinin tematik olarak yoğunlaştığı tür olarak da karşımıza çıkıyor. Seçtiğim romanları da sakatlıkları bedensel olan karakterler etrafında sınırlandırıyorum. Felçli ve yatalak olan, yürüme yetisini sakatlıkları

nedeniyle kaybeden erkeklere odaklanıyorum. Bunun nedeni, erkekliği inşa eden toplumsal cinsiyet normlarının başında dik durmanın gelmesidir. Dik durmanın Türkçedeki gerçek ve yan anlamlarının yanı sıra, penisin dikliğine erkeklik emaresi olarak işaret edilmesi de burada önem teşkil ediyor. *Har* yatalak bir başkarakter olmaması nedeniyle bu seçimin bir istisnası gibi görünse de romandaki “Yamuklar” bizzat Uyrukulak’ın dikkat çektiği gibi, “errrrkeklik” ve “erkekliğin kırılması”na işaret ediyor (Öztop, 2006).

Söz konusu romanlar sakat erkeklik temsilleri açısından ortaklıklar ve farklılıklar göstermektedir. Birkaç örnek vermek gerekirse, *Felç*’teki başkarakter Bolay verdiği kararların neticesinde sakat kaldığını düşünüp pişmanlık yaşarken, *Fransız Balkon*’daki isimsiz başkarakter “felçli bedeni[n]den geriye kalan en hareketli yerleri” olan gözleriyle “hayata tutunmaya çalış[ır]” (9) ve *Alocu Tilki’nin Serencamı*’ndaki Tilki Sadık ise zamanlama hatası nedeniyle omuriliğine ve çenesine isabet eden kurşunun bedeninin yarısının yanı sıra “ruhunu tümünden sakat”laması (126) nedeniyle kendini “[m]ağdur, mahrum ve mâdun” (129) olarak tanımlar. Başka bir örnek vermek gerekirse, bu dört roman arasında özellikle Türkiye’nin politik bağlamına işaret eden iki metin de kendi aralarındaki farklar açısından değerlendirilmeye değerdir. *Har* delilik ve ironi aracılığıyla ama oldukça açık bir dille, Netamiye’deki devlet şiddetini, bu şiddetin sakatladıklarını ve sakatlayanları okura sunar. *Felç* ise Hayata Dönüş Operasyonu’nu ve sonrasında operasyon sırasında sakatlanmış birinin gözünden aktarır. Bu açıdan *Felç*, *Har*’ın 2000’lerin başındaki devlet şiddeti eleştirisini 2010’ların Türkiyesi bağlamında ve farklı bir dille devam ettirmiş gibi görünür. Ancak kanımca *Felç* bu politik eleştirisi açısından daha cılız bir anlatı sunar, bu farkı belki AKP’nin ilk dönemlerinde devlete yönelik daha gür çıkabilen itirazların, zamanla sert şekilde bastırılabilir olmasına bağlamak mümkündür. *Har*’dan *Felç*’e giden süreçte anlatıcıların dili, özellikle romandaki politik arka planı aktarma şekli açısından daha dikkatli hale bürünür; öte yandan, sakat erkeklerin şiddeti (örneğin taciz, şiddet gibi durumlarda) daha cüretkâr hale gelir.

Dikkat edilirse 1930’lar ve 1960’lar ile 2000’li yıllar arasında yaklaşık 40 yıllık bir dönem bu tez kapsamında ele alınmamıştır. Bunun nedeni, 27 Mayıs 1960 darbesiyle edebi metinlerde de bir kırılma yaşanması ve edebi odağın artık peş peşe gelecek darbe ve baskı süreçlerine kaymasıdır. Bu tezde ele almadığım dönemlerde Türkçe edebiyat 12 Mart ve 12 Eylül romanları merkezinde şekillenecek, bir yandan da buna karşılık

İslami ve muhafazakâr politik romanlara karşı kendi anlatısını kurmaya çalışacaktır. 1960 darbesinden 12 Mart 1971 muhtırasına geline süreç, muhtırayı ve muhtıranın etkisini anlama çabası, sonrasında 12 Eylül 1980 askeri darbesivle nihayetinde yoğun baskı sürecinin hafiflemesi ve neoliberalizmin etkisiyle, parçalanmış geçmişi, hayatları daha sembolik ve gömülü olarak veya başka edebi tarzlarla, temsillerle dile döken bir edebiyat karşımıza çıkacaktır.

Çimen Günay Erkol'un 1970 ve 1980'ler arasındaki dönemi 12 Mart romanları üzerinden inceleyen "Cold War Masculinities in Turkish Literature: A Survey of March 12 Novels" başlıklı doktora tezi *Yaralı Erkeklikler: 12 Mart Romanlarında Yalnızlık, Yabancılaşma ve Öfke* başlığıyla kitaplaştırılmıştır. Günay Erkol'a göre, "12 Mart romanlarında yakın geçmişe ilişkin olayları yeniden hatırlamanın ve 'gerçekten' ne olduğunu dile getirme yönünde bir çabanın karmaşık bir bileşimi mevcuttur". Ancak bulunduğu geniş okuyucu grubuna rağmen, 12 Mart romanları müfredatta kabul görmemiş, "işe çok fazla siyaset karıştıran, önyargılı tarihler anlatan, sanatsal açıdan düşük nitelikli romanlar olarak görül[müştür]" (2019, 27). *Yaralı Erkeklikler* kitabı söz konusu dönemi erkeklik temsilleri üzerinden ele alır; iktidarın yaraladığı erkeklikleri ve bu kişilerin erkekliklerini yaralama ve onarma çabalarını ele alır. Bedenlerinde, ruhlarında ve düşüncelerinde açılan yaraları inceler; ancak benim ele aldığım türde bir bedensel sakatlık-erkeklik ilişkisi üzerinde durmaz.

Bu dönemseller parantez dışında, sakat erkekliliği konu eden fakat benim çeşitli nedenlerle bu teze dahil etmediğim başka romanlar da mevcuttur. Örneğin Fatih Yavuz'un 2023 yılında tamamladığı "Türk Romanında Engelliler (1923-1938)" başlıklı doktora tezi, 1923-1938 yılları arasında yazılan romanlarda yer alan sakatlık temsillerinin dökümünü sunar. Burada, sakatlık türlerine göre sınıflandırılmış 39 roman karakteri karşımıza çıkar. Yavuz bu karakterlerin romanın olay örgüsündeki yerini ve sakat karakterlere yönelik tutumlarını ele alır, ancak karakterleri derinlemesine incelemeyiz. Bu tezde ele alınan ancak benim erkeklikle ilişkisini kurmakta zorlandığım için kendi çalışmamın dışında bıraktığım fiziksel yeti yitimi veya bedensel deformasyonları olan başkarakterler şu şekildedir (267-270):

Roman	Yıl	Yazar	Sakat Başkarakter	Sakatlık
<i>Çulluk</i>	1927	Mahmut Yesari	Murat	Topal
<i>Yaldız</i>	1930	Aka Gündüz	Umur	Topal
<i>Timurlenk</i>	1935	M. Turhan Tan	Şehzade Cihangir	Topal
<i>Takma Ayak Hasan Çavuş</i>	1934	Ziya Çalık	Hasan Çavuş	Topal
<i>Aşkın Temizi</i>	1937	Aka Gündüz	Dünbelekzade Cabbar	Kambur
<i>Attila</i>	1931	Peyami Safa	Zerkon	Kambur
<i>Çobanyıldızı</i>		Mahmut Yesari	Burhan Şevket	Kör
<i>Leylaklar Altında</i>	1936	Mebrure Sami Koray	Nedim Fazıl	Kör
<i>Cehennem Yolcuları</i>	1926	Selahattin Enis	Haşim Bey	Kör
<i>Onikiler</i>	1935	Sermet Muhtar Alus	Arap Abdullah	Sağır

Çağdaş Türkçe edebiyat içinde bu tez kapsamında ele almadığım metinler ise şunlardır: Hasan Ali Toptaş'ın *Sonsuzluğa Nokta* (2009) romanını “Karşılaştırmalı Queer Okumalar: Kulin, Mungan ve Toptaş Metinlerinde Queer Potansiyeller” başlıklı yüksek lisans tezimde ele aldığım için burada romanın yatalak başkarakteri Bedran ve anlatısına yer vermedim. Bedran, aynı zamanda bir intihar girişimi olan trafik kazası sonrasında felç kalır. Yatalak halde, dört duvar arasında geçirdiği ev günlerinde, anlatıcılığını üstlendiği hikâyesinde insan dışı varlıklarla ilişkilendirerek melezleştirdiği, sabit özellikler atfetmediği bedeni aracılığıyla insan merkezci beden anlayışını alt üst eder (Tiftik, 2017; 100). Katı bir bütünlüğü olmayan, devingen, kimi zaman içinde olduğunu belirttiği “silik ve sinsi bir hayvan” ile kimi zaman “aykırı bir trompet” ile bütünleştirdiği ya da parçaladığı bedenini sakat erkeklik deneyimi üzerinden tarifler (73; 82). Bedran'ın anlatısında ayrıca babası büyük yer tutar, tıpkı ilerleyen bölümlerde ele alacağım *Fransız Balkon*'daki isimsiz başkarakter gibi Bedran da babasını öldürme fantezisi kurar, ancak Bedran'ın isimsiz karakterden farkı bunu intihar girişimiyle gerçekleştirmiş olmasıdır. Nihayetinde Bedran'ın sakat erkeklik deneyimi, queer potansiyellerinden dolayı bu tezde incelenen karakterlerinkinden farklılık gösterir.

Deniz Gezgin'in sağır ve dilsiz başkarakteri İsrail'in bir nevi büyüme hikayesi olan *Ahraz* romanını da başta İsrail'in "görünmeyen" bedensel sakatlık deneyimi olmasından ve romanın büyümlü gerçekçi bir şekilde mitik bir anlatı halinde kaleme alınmasından ötürü burada analiz dışı bıraktım. Son olarak tezimde Süleyman Akbulut'un *Sandalye: Ben Büyüyünce... Mavi Olacaktım* anı/romanını da otobiyografik bir anlatı olmasından dolayı burada ele almıyorum. Roman dışındaki türlerde ise sakatlığın merkezde olduğu öykülerin yer aldığı Sofya Kurban'ın *Cebimdeki Taşlar*'ı (2017) ve Necati Tosuner'in *Kambur*'uyla (1972) ile Nazmiye Güçlü'nün *Araba Aldım Kadın Oldum* (2004) adlı deneme kitabı da tür farkı nedeniyle bu çalışmanın sınırları dışında kalmaktadır.

1.2 Temsil ve Edebiyatın İmkanları

Sakat erkeklik deneyimini roman anlatıları üzerinden ele almak istememin nedeni, edebiyatta belirli bir imkân görmemdir. Bu imkân, edebiyatın içinde üretildiği politik ve sosyokültürel bağlamın uzlaşımını alt üst edebilen anlam ve biçim olanaklarını yaratmasından kaynaklanır. Edebiyat kendi evreninin gerçekliklerini dil aracılığıyla yaratır. Bu evren ne içinde yaşadığımız dünyanın bire bir yansımasıdır ne de ideal temsillerden oluşur.

Temsil dil aracılığıyla şeylerin, oluşların ve durumların tarif edilmesiyle, betimlenmesiyle, yaratılmasıyla ve (s)imgeleştirilmesiyle temsil ortaya çıkar. Sebahattin Şen *Gemideki Hayalet: Türk Sinemasında Kürtlüğün ve Türklüğün Kuruluşu*'nun "Temsilin Gücü" kısmında kavramlar ve göstergeler arasındaki ilişkilerin dil içindeki anlam üretimiyle kurulduğunu ve bu sürecin temsil olarak tanımlandığını belirtir (26). Temsil çalışmalarının tarihinden hareketle Şen, temsillerin belli söylemler içerisinde üretildiğini, her zaman tarihsel ve toplumsal bir dolayım içinden kurulduklarını ifade eder. Temsili gerçekliğin saydam, tarafsız bir aktarıcısı olarak düşünen yansımacı (*reflective*) yaklaşımdan ve anlamların, imgelerin yazarın, yönetmenin, konuşmacının niyeti olduğunu iddia eden yaklaşımlardan farklı olarak inşacı (*constructionist*) temsil düşüncesinde anlam ve imgeler tarihsel ve toplumsal olanın -dolayısıyla söylemsel/ideolojik olanın- içerisinde üretilir (26-27). Bu bakımdan temsil tartışmaları güç ilişkilerini dikkate almayı gerektirir çünkü temsillerin eşitsizliği sessiz kılınan/mağdur edilen aleyhine yeniden üretme ve içinde

anlam bulduğu sosyokültürel ve politik bağlamı sürekli dolaşımında tutma ihtimali yüksektir. Ancak edebiyat başka yolların, dünyaların, ihtimallerin kapılarını aralar ve bizi kilidini açtığı bu başka dünyaya dahil ederek çeşitli imkanlarla tanıştırır. Uma Narayan “Feminist Epistemoloji: Batılı Olmayan Bir Feministten Perspektifler” başlıklı yazısında bu imkanları şu şekilde aktarır: “Kurmaca veya şiir gibi ‘analitik ve nedensel olmayan’ söylem şekilleri, bir grubun karmaşık yaşam deneyimlerini başka bir grubun üyelerine aktarmada daha başarılı olabilir. Ayrıca, ezilen herhangi bir gruba mensup olmanın bireye, diğer alanlarda ezilen grupların meselelerine daha anlayışlı yaklaşma kapasitesi kazandırması beklenebilir.” (46)

Bu bakımdan sakat erkekliğin toplumsal önyargılardan (mağdur, aciz, muhtaç, zayıf, eksik, kusurlu veya patolojik olarak sakat) farklılaşan bir temsili mümkün mü sorusu önem kazanır.¹ R. W. Connell (1995: 45) “gerçek erkekliğin her zaman erkek bedeninden kaynaklandığının düşünüldüğünü” ifade eder. Güçlü, aktif, üretken ve sert eril bedenlerin tarihsel temsilleri (Jefferson, 1998; Meeuf, 2009), sakat bedenle yaygın olarak ilişkilendirilen olumsuz öğelere (zayıflık, pasiflik, bağımlılık, kırılabilirlik ve yumuşaklık) (Morris, 1991; Gerschick ve Miller, 2000, 125-6) karşıttır. Sakatlığın baskın inşaları, bu hiyerarşik ayrımları meşrulaştırır ve toplumsal ilişkileri fiziksel formun görünürde “doğal” maddeselliği içinde gizleyerek sakat erkeklerin cinsiyet üzerinden dışlanmasına neden olur (Bourdieu, 2001).

Sakat erkekliklerin temsilinde bir diğer önemli mesele olan cinsellik, özellikle heteroseksüel cinsellik ve “fetih” olarak meşrulaştırıldığı toplumsal cinsiyet performansının merkezinde yer alır (Flood, 2008; Coates, 2013). Erkek cinselliğinin hegemonik yapıları, eşcinselliğin reddini (Butler, 1993; Pascoe, 2007), kadınlar üzerinde egemenliğin bedensel performansını (Rich, 1980) ve erkekler arasındaki rekabet örüntülerini vurgular (Holgerson, 2013). Sakatlık ve cinsellik arasındaki kesişimi ele alan sosyolojik çalışmalar, tıbbi modelin sakat erkeklere bakışının ötesine geçmeye çalışır (özellikle heteroseksist, penetratif ve üreme amaçlı seks tanımlarını istikrarsızlaştırarak) (Weeks, 1998; Shakespeare, 2000; Barnett, 2014). Ayrıca kurmaca metinlerde sakat erkekler genellikle aseksüel olarak temsil edilirler (Shakespeare, 1999; 55-8). Ancak Türkçe edebiyattaki erkekliklerde bu, aseksüellik

¹ Keza kadınlığın veya erkekliğin de kimler tarafından, nasıl yazıldığı bu açıdan önemli bir sorudur. Kadın yazarların “kendine ait bir odası” olması hayli zaman aldı; bu tezde de ele alacağım metinlerin de bir tanesi hariç (*Sonu Güzel*) hepsi erkekler tarafından yazıldı. Bu bize edebiyat tarihi içerisinde hâlâ sakat kadınların kendine ait bir odası olmadığını gösteriyor.

olarak değil, cinsel güç uygulama arayışı ve bu gücün tatbik edilişiyle alınan haz olarak karşımıza çıkar.

Burada incelediğim sakat erkeklik temsilleri için kendi anlatısını kurmak ve deneyimini yazmak, yine dikkat çekici bir bağlam olarak önümüze serilir. David Swartz (1997, 56), Bourdieu için içeriden anlatıların “(sosyal) dünyada geçinmenin pratik bir mantığını” yansıttığını, “pratik başarılar için mücadele araçları” olduğunu iddia eder. Bourdieu “metinlerin doğal olarak stratejilerin nesnelere” olduğunu belirtir (1991, 56) ve sosyal analistlerin bunların “arkalarında iz bırakmakta çıkarı olan insanlar tarafından bırakıldığını” hatırlatır (Bourdieu, 1992; 44). Ayrıca Bourdieu için söylem, pragmatik güç ilişkileri ve çekişmelerle doludur: “Dil bir praksistir: Söylemek için, yani stratejilerde kullanmak için yapılıdır” (Bourdieu, 1977; 646). Ona göre dil tahakküm ilişkilerini yansıtan/yeniden üreten bir araçtır ve Ivan Snook’a göre ise bu, dış dünyayı yansıtmaya yönündeki epistemik arzu yerine söylemsel “hayatta kalma değerini” ortaya çıkarır (1990: 161-164). Burada incelenen romanlarda da karakterlerin deneyim aktarımı, geleceğe bir iz bırakma amacıyla kaleme aldıkları otobiyografik temsiller, anlatıların belirli “eril illüzyon” biçimleriyle nasıl ilişkili olabileceğini bize gösterir (Wacquant, 1995: 173).

Sonuç olarak, anlatı girişimlerini anlamak, sonrasında söylemlerin daha geniş tarihsel bağlamları içinde yorumlanmasını ve anlatıcıların deneyimlerini, bakış açılarını etkileyen sosyal ilişkilerin incelenmesini gerektirir (Thompson, 1991; 29). Bu tez tam da bundan yola çıkarak eleştirel erkeklik ve sakatlık çalışmalarının sunduğu teorik çerçeveye 1930’lar, 1960’lar ve 2000’lerdeki Türkçe romanlarda, sakat başkarakter anlatıcıların sakat erkeklik merkezli anlatılarına odaklanır. Bu çabanın katkısı hem Türkçe edebiyat hem de eleştirel erkeklik çalışmalarında sakatlık çalışmalarının eleştirel lensi aracılığıyla sağlamlılığın kurucu ve yıkıcı etkisini görünür kılmaktır. Aynı zamanda romanlardaki temsillerden yola çıkarak sağlamlılığın toplumsal cinsiyet inşa süreçlerine ve normlarının yaygınlaştırılıp sürdürülmesine etkisini ortaya koymayı hedefliyorum. Tezin merkezine aldığım dört romandan sadece Murat Uyrukulak’ın *Har* romanı üzerine iki akademik çalışma bulunması, diğer romanların henüz böyle bir çalışmaya konu edilmemiş olması da bu çalışmanın diğer bir katkısına işaret ediyor.

1.3 Sakatlığa Feminist Bakış ve Araştırmacının Konumu

Sakatlık çalışmaları doğal bir olgu olarak değil de toplumsal alanda şekillenen tarihsel bir deneyim olarak sakatlığı ve bir ayrımcılık biçimi olarak sağlamlıcılığı uzun yıllardır eleştiriyor. Bu tartışmaları sonraki at bölümlerde ele alıyorum. Burada bir araştırmacı olarak seçtiğim araştırma yöntemine dair bir tartışma yürütmeyi hedeflediğim için, öncelikle sakatlık ve toplumsal cinsiyet kesişiminde feminist teorisyenlerin nasıl bir yol izlediğini açıklamak istiyorum. Feminist teorisyenler, toplumsal cinsiyeti sakatlık çalışmalarıyla konuşturan ilk kişilerdir. Çeşitli ülkelerden yazarlar (Fine ve Asch, 1988; Begum, 1992; Morris, 1993, 1996; Wendell, 1996, Iglesias vd., 1998; Corker ve French, 1999; Thomas, 1999, Garland-Thomson, 2002; Samuels, 2002; Smith ve Hutchison, 2004; Kafer, 2013) bu kapsamda çalışmalar ortaya koymak için kendi deneyimlerinden yola çıkarlar. Feminist sakatlık çalışmaları alanının oluşmasını sağlayan bu çalışmalar, cinsiyetin doğallığına yönelik sorgulamayla sakatlığın doğallığına yönelik sorgulama arasında paralellikler kurar; anaakım sakatlık çalışmalarını ve cinsiyet-körlüğünü sorunsallaştırır. Örneğin Kafer “[f]eminist kuramcılar nasıl kadınlığın doğallığını sorgulayıp ‘kadın’ bedenine ilişkin özcü varsayımlara meydan okuduysa, ben de sakatlığın doğallığını sorgulayıp ‘sakat’ bedenine ilişkin özcü varsayımlara meydan okuyabilirim” (2013, 14) der.

Benzer bir yaklaşım *crip* terimini benimseyen kuramcılar tarafından da ileri sürülmüştür (McRuer, 2006; Sandahl, 2003; Shildrick, 2009). Bu kavramı kullanan öncü akademisyenlerden McRuer için *crip*;

Sakat hareketleri ve akademide benimsenen bir terim olup, çoğunlukla aşağılayıcı bir şekilde kullanılan “kötürüm” teriminin geri kazanılmış bir uyarlamasını yansıtır. Sıfat olarak kullanımı, sakatlığa ilişkin baskın eksiklik perspektiflerine meydan okuyan ve daha geniş kapsamlı ve erişilebilir bir dünya görüşü ve uygulaması talep eden teori ve perspektiflere atıfta bulunur. (McRuer, 2006)

Queer teoriden ilham alan bu yaklaşım “*crip*” sözcüğünün saldırgan çağrışımını devre dışı bırakmak için onu yeniden sahiplenmeyi amaçlar ve tıpkı *queer* teorinin biyolojik cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasındaki ayrımı ve ikili cinsiyet sistemini istikrarsızlaştırmaya çalışması gibi, sakat/sağlam, hasta/sağlıklı ikiliklerine meydan okur; anaakım sakatlık çalışmalarının yetiyitimi [*impairment*] (doğa) ile sakatlık

[*disability*] (kültür) arasında yaptığı ayrımı eleştirir. Hem *queer* hem de *crip* kategorileri dinamiktir ve dalgalanmalara, dönüşümlere açık kalır.

Teorik bir yakınlığın yanı sıra, *queer* ve *crip* grupları arasındaki önemli bağlantı, ortak baskı geçmişleridir. Kadınlar ya da etnik azınlıklar gibi ayrımcılığa maruz bırakılan diğer grupların aksine, işlevsel çeşitliliğe sahip kişiler ve LGBTİ+'lar izolasyondan mustarıptir: Genellikle kimsenin kendi deneyimlerini paylaşmadığı ortamlarda büyümek zorundadırlar (Sherry, 2004). Ayrıca her iki grubun tarihsel olarak baskı altında tutulması da paralel yörüngelerde seyreder. Sandahl “her ikisi[nin] de tıp tarafından patolojize edilmiş; din tarafından şeytanlaştırılmış; barınma, istihdam ve eğitimde ayrımcılığa uğramış; temsilde klişeleştirilmiş; nefret grupları tarafından mağdur edilmiş ve genellikle köken ailelerinde olmak üzere sosyal olarak izole edilmiş” olduğunu söyler (2003, 26). Öte yandan bu grupları birbirine bağlayan yalnızca baskı değildir, aynı zamanda birlikte bir direniş tarihini de paylaşırlar (Guzmán ve Platero, 2014; Preciado, 2008). Hem *crip* hem de *queer* teorileri aktivizmden beslenir ve ona dayanır. Bu aktivizmler, sistemin sınırlarında yer alan ve ana akım grupları (sırasıyla sakat hareketi ve LGBTİ+ hareketi) eleştiren ve asimilasyona direnen kendi alt kültürlerini yaratmıştır. Hem *crip* hem de *queer*, grupları beden ve cinselliği özgürleşme mücadelelerinin merkezine yerleştirir (Wilkerson, 2011).

Bu teorik haritayı çizme nedenim, kendi akademik çalışmalarımıyla beraber dünyaya bakma biçimimin bu teoriler, düşünme perspektifleriyle şekillenmesi. Yıllarca LGBTİ+ alanında gönüllü ve profesyonel olarak çalıştım, yukarıda aktardığım yüksek lisans tezimi bu feminist ve *queer* ufukla yazdım. Bu ufuk bana burada da yol gösterdi ve aşağıda kısaca paylaşacağım kişisel deneyimlerimle birlikte bir araştırmacı olarak konumumu ve feminist olarak tarif ettiğim sorumluluk anlayışımı şekillendirdi. Haraway'e göre feminist sorumluluk, ikili karşıtlığa değil, tınlamaya ayarlanmış bir bilgiye ve feminist bir bedenlilik anlayışına dayanıyor (2010, 109). Haraway şöyle devam ediyor: “[f]eminist bedenlilik, dişi olsun ya da olmasın, şeyleşmiş bir bedendeki sabit bir konumla ilgili değil, alanlardaki düğüm noktalarıyla, yönelimlerdeki sapmalarla ve maddi-göstergesel anlam alanlarındaki farklılıklar için sorumluluk almayla ilgili bir şeydir. Bedenlilik, anlamlı protezdir; neyin nesne sayılacağına tam da dünya tarihinin etrafında döndüğü mesele olduğu ortaya çıktığında, nesnelliğin sabit görüye bağlanması olacak şey değildir” (109).

Bu noktada, kendi yaşam yolumda bu teorik hatla nasıl karşılaştığımı ve yaşamımı bu hatla nasıl yeniden anlamlandırdığımı açıklamak isterim. Lisans mezuniyetim sonrası on iki devlet üniversitesinin Türk Dili ve Edebiyatı bölümlerinin Yeni Türk Edebiyatı yüksek lisans programlarına başvurmuş; ALES ve dil puanlarım yüksek olmakla birlikte hiçbirinden çalışmak istediğim tez konum nedeniyle kabul alamamıştım. Nihayet Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Bölümü yüksek lisans programıyla yeniden başlayan üniversite sürecim, Balıkesir’de Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği’ndeki beş yıllık serüvenime hiç benzemiyordu. Kampüsler içinde yeniden öğrenci olmayı, ilk kez eleştirel bakmayı, derslerde tartışmayı ve hocalarla ya da okutulan kaynaklardaki ifadelerle, araştırmacılarla, yazarlarla zıt görüşlerde olsam da tartışabilmeyi öğrendim. Balıkesir’de ne zaman başka, zıt, farklı ya da aykırı bir şey söylesem o dersin ya hocası tarafından alay ediliyor, Osmanlı edebiyatının nüktedan şairlerine benzetiliyordum ya da dersten kalıyordum, sınav kağıtlarım kayboluyordu. Yıllarca hocalarım tarafından Evliya Çelebi ve karga sesli Nedim olarak, hatta renkli ve desenli taytlar giydiğim için akranlarım tarafından Lady Gaga olarak anıldım. Bu kez de feminist olduğum ya da “ibnelik” çalıştığım için gözler devrilecek; edebiyattan anlamayan, dar ve sınırlı bir alandan, “anakronizm yapan” bir kişi olarak algılanacaktım. Fakat Ankara’da bir fark vardı: Sınıfta yalnızlaşsam da toplumsal cinsiyet, feminizm ve *queer* alanındaki iştah ve heyecanımı Mülkiye’de Alev Özkazanç’ın açmış olduğu derslerle gideriyor, Kaos GL ile ortak yürütülen dersler ve kampüsteki feminist etkinliklerden oldukça besleniyor ve keyif alıyordum. 8 Mart’ta tanıştığımız Demet Gülçiçek bu derslerden birine katılmam gerektiğini söylediğinde, Bölümümde ağırlıklı olarak işlenen divan edebiyatına sonunda ben de homoerotik anlatılar ve *queer* perspektifinden bakabilecektim. Ancak tez sürecinde bölümdeki hocalarımızın kaybı nedeniyle Osmanlı edebiyatından çağdaş edebiyata dönmek zorunda kaldım. Benzer bir dönüş, yüksek lisans tezimi nedeniyle alınmadığım iki edebiyat doktora programından sonra, daha özgür bir çalışma yapabileceğime inandığım Sosyoloji bölümüne başvurumla gerçekleşti.

Elinizdeki çalışma “Karşılaştırmalı Queer Okumalar: Kulin, Mungan ve Toptaş Metinlerinde Queer Potansiyeller” başlıklı yüksek lisans tezimi tamamlamanın son aşamalarında aklımda dolanan soruların bir ürünü. Heteronormatif erkeklik normlarına uymayan karakterlerin ardından şunu sordum: Sağlık ve toplumsal cinsiyet nasıl uyumlanıyor, birbirlerini nasıl tahkim ediyor? Veya sakat bedenler, amorf bedenler,

yeti yitimi olan bedenler toplumsal cinsiyet normlarına nasıl karşı çıkıyor? Tezde incelediğim metinlerin beni çıkardığı yol sakat erkeklikte düğümleniyordu. *Queer* teorilerin perspektiflerinden yakın okumasını yaptığım romanlardan *Sonsuzluğa Nokta*'nın yatalak erkek başkarakteri Bedran, Türkçe edebiyatta alışık olmadığımız erkeklik performansları sergiliyordu. Böylece “Sakat başkarakterler nasıl toplumsal cinsiyet performansları sergiliyor?” sorusuyla doktora eğitimime başlama kararı aldım. İlk aşamada çeşitli cinsiyetler üzerinden yol almak istesem de Türkçe edebiyatta başkarakter sakat erkeklerin kimliklerini daha ziyade sakatlık deneyimleri etrafında inşa çabalarıyla karşılaştım. Bu kimlik inşasının temelinde ise erkek olarak var olmak ve erkekliğini sürdürme telaşı olduğunu gördüm. Sakatlık deneyimi olan, hastalık ve sakatlık nedeniyle bakım emeği döngüsünü annesiyle devam ettiren ve toplumsal cinsiyet üzerine hem akademide hem hareket içerisinde hem de sivil alanda var olmaya çalışan bir feminist kadın olarak sakatlık ve toplumsal cinsiyet üzerinden ilerlemeye karar verdim.

Alan literatürüne dair incelemelerim sürerken, cinsiyetlendirilmiş bakım emeği okumaları sakatlığa yönelik toplumsal algının cinsiyetler söz konusu olduğunda nasıl değiştiğini anlamamı kolaylaştırdı. Lise yıllarımda hatalı tüp dolumu esnasında çıkan yangın nedeniyle yüz, boyun, kol ve elleri üçüncü derece yanık olan annemin yanık ünitesi bulunmayan küçük bir şehirde işine kolaylıkla dönemeyecek olmasını, sağlığına kavuşup kavuşamayacağından daha fazla dert etmesini daha iyi anlayabildim. Öte yandan çok küçük yaşta yangına maruz kalan kardeşimin travma sonrası stres bozukluğu nedeniyle değişimi de bizi bekliyordu. Sık sık “adam gibi” olması yolunda telkin edilen “zihinsel engelli” ya da “zekâ geriliği” teşhisli ancak tanısı düzgün konulamamış bir nöroçeşitli olan kardeşime askerlik için “çürük raporu” aldığı için kaygı yaşatan küçük bir kasabadaydık. Eşraf ve akrabalar onun “Annenin, anneannenin durumu ortada, onlara kim bakacak?” endişesini sürekli ayakta tutuyordu. Türlü şiddet biçimlerine maruz bırakılan, lisede akran zorbalığı nedeniyle son sınıfta okuldan ayrılıp üç sene ağır depresyon yaşayan kardeşim üzerinden erkeklik inşasının tüm tuğlalarının neler olduğunu ve yerlerine nasıl herkesin huzurunda sağlamca yerleştirdiklerini gördüm. Makbul erkekliğini inşa etmesini ve sürdürmesini söylemeyi hemen herkesin kendinde hak gördüğüne şahit oldum. Bir defasında uzun dönem askerlik yapan kuzenim izin için Ankara’dan memlekete geldiğinde kardeşime onun üniformaları giydirilmiş, evde ailece hatıra fotoğrafı

çekilmişti. Bana gönderilen fotoğrafta kardeşim asker selamı veriyordu. Fotoğrafi ilk aldığım an, ne kadar endişelendiğimi hatırlıyorum. Fırsat buldukça kardeşimi erkekliğiyle buluşturmaya, ona erkekliğini hatırlatmaya çabalayan akraba ve konu komşunun, onunla gurur duyulan anları erkeklik performanslarını gerçekleştirebildiği anlardan ibaret kılması beni telaşlandırıyor.

Pandemide sakat erkek karakterlerin romanlarını yeniden okumak ise, eve kısıtlı kaldığımız günlerde beni oldukça zorladı. Partnerimin pandemi sürecinde ilerleyen kronik hastalıklarına ek olarak başlayan hareket kısıtlılığı, yürüme güçlüğü ve artan ağrıları topallamasıyla devam etti. Sakat erkeklikler üzerine tez yazarken beni en çok düşündüren ve zorlayan şeylerden biri gündelik hayatımda bir yandan sakat erkeklere bakım vermektir.

İşte bu deneyimler etrafında şekillenmeye devam eden (araştırmacı) kimliğimle feminist bir perspektiften tez yazmak, özellikle toplumsal cinsiyet eşitliği ve ayrımcılık konularına odaklanan benim için büyük önem taşıyor. Yukarıda açıkladığım sorumluluğu da böyle bir yerde görüyorum: Bu tür kişisel ve toplumsal deneyimlerin, feminist bir perspektiften yazılmış metinler aracılığıyla sadece akademide değil, aynı zamanda toplumda da eşitlik yönünde değişim sağlama potansiyeline sahip olduğunu düşünüyorum.

1.4 Erkekliklere Eleştirel Bakmak

Erkeklik çalışmaları 1970'lerde feminizmin, feminist ve gey araştırmacıların etkisiyle şekillenmeye ve erkeklerin ve erkekliğin toplum içerisindeki rolüne dair teorik nüveleri ortaya koymaya başlamıştır. İkinci dalga feminizmin toplumsal cinsiyet tartışmaları, erkekliğin de bir "toplumsal kimlik" olarak sorunsallaştırılmasını mümkün kılmıştır (Rahte, 2021). 1980'lerde ABD, İngiltere ve Avustralya'da ortaya konan çalışma alanı, 1990'lar boyunca önemli ölçüde büyür, yeni teoriler ve konular etrafında gelişir. 2000'lerin başından bu yana (eleştirel) erkeklikler üzerine çalışan akademisyen ve araştırmacılar, üçüncü dalga feminizmin, postyapısalcılığın ve postkolonyalizmin etkilerini alanla ve teorileriyle bütünleştirir (Gottzén vd., 2020, 1). Eş zamanlı olarak *queer*, LGBTİ+ ve cinsellik çalışma alanlarıyla birlikte erkekliğin beden, cinsiyet, sınıf, ırk, etnik köken, yaş gibi kategori ve kavramlarla ilişkisi

incelenir. Bugün erkeklik çalışmaları hem yekpare bir alan olarak hem de disiplinler arası toplumsal cinsiyet çalışmalarının köklü bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır (Gottzén vd., 2020, 1).

Eleştirel erkeklik çalışmaları erkekliği basitçe övmek ya da kutlamak/kutsamak yerine sorunsallaştırma ihtiyacının altını çizerek yerleşik norm ve beklentilere meydan okuyan eleştirel bir yaklaşımı savunmuştur (Knights, 2012). Bu yaklaşım genellikle hegemonik erkeklik de dahil olmak üzere geleneksel erkeklik kavramlarının yapısökümüne ve bu yapıların toplum içinde nasıl meşrulaştırıldığına incelenmesine odaklanır (Messerschmidt, 2019). Basit açıklamaların ve bireyselleştirilmiş anlatıların ötesine geçerek toplumsal cinsiyete dayalı güç dinamikleri ve cinsel temelli şiddet gibi yapısal sorunları işaret eder (Braithwaite, 2011). Bu alandaki araştırmacı ve teorisyenler erkekliğin, tarih dışı bir özün ifadesi olarak değil; belirli bilişsel, davranışsal, duygusal ve bedensel tarzları belirli mekânsal/zamansal sınırlar içinde meşru erkekliğin ifadeleri olarak konumlandıran toplumsal düzenleme ve inşa süreçlerinin etkileşimli bir sonucu olarak görülmesi gerektiğini vurgular (West ve Zimmerman, 1987; Dowd, 2010). Eleştirel söylem analizi gibi metodolojiler, erkekliğin farklı bağlamlarda nasıl inşa, müzakere ve icra (performe) edildiğini araştırmış ve böylece toplumsal cinsiyet kimliğinin karmaşıklığına ışık tutmuştur (Norocel vd., 2018). “Pratik” (Connell, 1995) veya “performans” (Butler, 1990) olarak kavramsallaştırılan, konumlu ve yinelemeli bir süreç olarak toplumsal cinsiyet, belirli erkeklikleri yüceltirken diğerlerini damgalayan disiplinci sosyal, ekonomik, yasal, kurumsal ve kültürel yapılar ve normlar bağlamına gömülüdür (Connell, 1995; Heasley, 2005; Schrock ve Schwalbe, 2009, 279).

Bu alanın önemli kuramcılarında R. W. Connell, *Erkeklikler* (2005) kitabında erkeklik ve kadınlığı homojen yapılar olmayıp her birinin içinde sayısız kimlik katmanları bulunan “toplumsal cinsiyet pratiği konfigürasyonları” olarak tanımlar (26).

Erkeklik, bireylerin bedenlerine ya da kişilik özelliklerine gömülü sabit bir varlık değildir. Erkeklikler, sosyal eylemde gerçekleştirilen pratik konfigürasyonlarıdır ve bu nedenle belirli bir sosyal ortamdaki toplumsal cinsiyet ilişkilerine göre farklılık gösterebilirler. (Connell ve Messerschmidt, 2005; 836)

Connell erkeklik performanslarını hegemonik, işbirlikçi, madun ve marjinal olmak üzere dört kategoriye ayırmıştır (2005, 76-81). Hegemonik erkeklik, “hem erkekler hem de kadınlar üzerindeki ataerkil egemenliği meşrulaştıran sosyal stratejiler”e işaret eder (77). Connell ve Messerschmidt hegemonyanın “güçle desteklenebilse de şiddet anlamına gelm[ediğini]; kültür, kurumlar ve ikna yoluyla elde edilen üstünlük anlamına gel[diğini]” vurgulamıştır (2005; 832). Ne var ki bu üstünlüğü, ancak “doğru sosyo-ekonomik kaynaklara erişimi olan küçük bir avuç erkek” “başarabilir” (Connell, 2005, 79). Bu anlamda başarısız erkeklik kategorilerinin “bu eşitsiz duruma tepki verme biçimleri, iş birliğinden kabullenmeye, rahatsız edici bir boyun eğmeden protestoya kadar” uzanabilir (2005). İşbirlikçi erkeklik, erkeklerin toplumsal hiyerarşideki hegemonik statüsüne yaklaşan veya bu statüyü yeniden üreten sosyal pratikleri hayata geçirerek hegemonyayı sürdürmesidir (79). “Erkeklik çalışmaları literatürü özellikle genç erkeklerin yüksek riskli faaliyetlerde bulunarak hegemonik erkekliğin sürdürülmesinde işbirlikçi olduğunu öne sürer” (Connell, 2005; Grieg, 2009; Messerschmidt, 1993). Madun erkeklik biçimleri ise otorite eksikliği, zayıflık, evcimenlik, duygusallık ve bağımlılık gibi “kadınsı” addedilegelmiş niteliklerle, bir başka deyişle başarısız hegemonya ile ilişkilendirilir (Connell, 2005; 78). Son olarak marjinal erkeklikler ayrıcalıksız ırk, sınıf, beden, etnik ve cinsel yönelimle bağlantılıdır ve idealize edilmiş beyaz erkeklik standartlarından sapma olarak algılandıklarından dışlanan erkekleri içerir (80). Shuttleworth vd.’nin ifadesiyle,

Connell’a göre hegemonik erkeklik kültürel olarak yüceltilir ve toplumsal cinsiyet düzeninde bir egemenlik ve baskı yapısı istikrara kavuşturulur. Bu tahakküm en açık şekilde erkekler ve kadınlar arasındaki eşitsiz güç ilişkilerinde görülürken, erkekler arasında da madun, işbirlikçi ve marjinal erkeklikler de dahil olmak üzere tarihsel olarak belirli erkeklikler hiyerarşisinin bir parçası olarak ortaya çıkar. Madun erkeklikler, hegemonik erkeklikle olumsuz ilişkili, toplumsal cinsiyet düzenine içkin, en iyi eşcinsel erkekler tarafından örneklenen erkekliklerdir; marjinal erkeklikler ise sınıf, etnik köken veya sakatlık gibi başka bir sosyal kategori veya ilişkiyel yapı açısından toplumsal cinsiyet düzeniyle olumsuz ilişkilidir. Dolayısıyla çoklu erkeklikler birbirleriyle mücadele ve müzakere ilişkileri içinde var olurlar. Bununla birlikte, hegemonik erkekliğin rakip erkeklikler yelpazesi

üzerinde reaktif bir güç uyguladığı görülmektedir. (Shuttleworth vd., 177)

Shuttleworth ve diğerleri, LGBTİ+’ları daha ziyade madun erkekliğe, sakat erkekleri ise marjinal erkekliğe örnek gösterse de bu konular değişkenlik ve geçişlilik gösterebilir; erkeklik performansı bir süreç olarak madun kimliğinden marjinal dönüşebilir ya da madunken hegemonyaya talip olabilir. Bu durumda pekâlâ sakat bir erkek hegemonik erkeklik performansı sergilerken, trans bir erkek marjinal olabilir veya işbirlikçi erkek kategorisinde yer alabilir.

Odağımızı Türkiye’ye kaydırduğumuzda ise, toplumsal cinsiyet rejiminin biyolojik farklılıklara vurgu yaparak, erkekler ve kadınlar arasına aşılması güç bir mesafe koyduğu tespitini yaparız: İslam, milliyetçilik ve kapitalizm bu mesafenin ekonomik, sosyolojik ve politik bağlamlarını oluşturmaktadır (Akyüz, 2012). İslam ve militarizmin özgül ağırlığı nedeniyle, erkekliklerin kadınlardan farklı olarak parçası oldukları sünnet, askerlik gibi ritüel ve pratikler, bu mesafeyi fiilen keskinleştirmekte ve hegemonik erkekliği yeniden üretmektedir.

Çeşitli araştırmacılar, Türkiye’de eleştirel erkeklik tasavvurunun ve araştırmalarının seyri ele almıştır. Günay Erkol’a göre Biz Erkek Değiliz İnisyatifi (BEDİ), Rahatsız Erkekler, Erkek Muhabbeti ve Ataerkiye Karşı Erkekler gibi erkekler tarafından kurulan oluşumlar, erkekliğin sorgulandığı atölyeler, toplantılar ve blog yazıları aracılığıyla bu sürece katkı sunmuş, ancak örgütlenme eksikliği, feminist hareketle bağ kurulamaması ve “patriyarka karşıtlığını söylemden eyleme geçirmedeki yetersizlikleri” nedeniyle uzun soluklu bir etki yaratamamıştır (2018, 26).

Akademik bir araştırma eksenini olarak bu alanda yapılan çalışmalar ise, erkeklik inşası (Sancar, 2009; Barutçu, 2013; Selek 2014), siyaset (Akyüz, 2012), modernleşme (Sancar, 2012), erkeklik krizi ve bu krizle baş etme stratejileri (Topbaş, 2022; Ümit Atılgan 2024), militarizm ve milliyetçilik (Sünbuloğlu, 2013), eğlence (Özarlan, 2016), sinema (Arslan, 2005) gibi çok farklı alanlara odaklanmıştır. Bu alandaki önemli oluşumlardan Eleştirel Erkeklik İncelemeleri İnisyatifi (EEİİ) 2013 yılında farklı disiplinlerden araştırmacı ve aktivistler tarafından ve “Türkiye’de erkekliklerin eleştirel bir gözle ele alınması ve içeriden konuşulması” hedefiyle kurulmuştur (Çimen Erkol, 2018, 27). EEİ aynı zamanda erkekler ve erkeklikler üzerine *Masculinities Journal: A Journal of Identity and Culture / Erkeklikler Dergisi: Bir Kimlik ve Kültür*

Dergisi adlı bir hakemli dergi yayımlar ve atölye çalışmaları, konferanslar, toplantılar düzenler (27).

Türkçe edebiyata odaklanan çalışmalarda ise Şenol Topçu ve Murat Göç-Bilgin'in hazırladığı eleştirel erkeklik çalışmaları kaynakçası önemli bir döküm sunar. Hem bu döküme göre hem de bu dökümden sonra edebiyat alanında erkeklige odaklanan başlıca araştırmalar şu şekildedir: Roman türünün ortaya çıkışı, geleneksel-modern çatışması ve otoriteyle mücadele (Parla, 1990), ataerki ve modernleşme (Saraçgil, 2020), erkeklik temsilleri ve erkeklik kurguları (Türk 2013; Gökpinar, 2018; Günay-Erkol 2019; Göç, 2020; Ergun, 2020; Göç-Bilgin ve Topçu, 2023; Zambak, 2020), toplumsal cinsiyet ve erkeklik (Parla ve Irzık, 2004; Tanrıyar, 2018; Kaygusuz ve Gündoğan İbrişim, 2019; Şeker 2020), hegemonik erkeklik (Öksüz Güneş, 2020), eril söylem (Savaş, 2020). Yüksek lisans ve doktora programlarında aynı ekseninde yapılan temel çalışmalar ise Güler'in (2014) "Erken Cumhuriyet Dönemi Romanında Erkeklikler (1924-1951)", Gür'ün (2018) "Türk Romanında Erkeklik ve Milliyetçilik (1908-1923)", Atik'in (2021) "“Kendini Yapmak”": Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Romanlarında Erkeklik Temsilleri", Sayır'ın (2021) "Murat Uyrkulak'ın *Tol ve Har* Romanlarında Erkeklik Kurguları" başlıklı tezleridir. Bu tezler farklı dönemler ve örnekler üzerinden farklı erkeklik temsilleri üzerinde durmuştur.

1.4.1 Erkeklik Krizi

Tarihçiler, on dokuzuncu yüzyıl sonları ve yirminci yüzyıl başlarında, orta sınıf erkeklerin erkeklik ve erkek bedenine ilişkin endişelerini tanımlamak için ilk kez 1960'ların sonlarında erkeklik krizi (*crisis of masculinity*) kavramını geliştirmiştir. Bu fikir sadece yirminci yüzyılda erkeklik kurgularındaki önemli değişikliklere dikkat çekmekle kalmaz, aynı zamanda erkeklik deneyiminin sosyal değişim dönemlerindeki durumu ve erkeklerin feminizme karşı tutumları hakkında sorular da doğurur (Carroll, B. E., 2003). Erkeklik krizi kavramsal olarak ilk kez George M. Fredrickson (1965), James R. McGovern (1966), John Higham (1970) ve Gerald Franklin Roberts (1970) tarafından yapılan çalışmalarda ortaya atılmıştır (akt. Carroll, B. E., 2003, 117).

Bret E. Carroll (2003) *American Masculinities: A Historical Encyclopedia* içerisindeki erkeklik krizi maddesinde Amerikan erkekleri ve erkekliklerinin 1880'lerden itibaren bir kriz yaşadığını dile getirir. Carroll bunun pek çok erkeğin tartışılmaz bir erkeklik tanımı ya da ideale duyduğu ihtiyacın yanı sıra, mevcut toplumsal cinsiyet rollerinin

çoğalmasından duyulan rahatsızlığı da işaret ettiğini söyler. Popüler kültürde krizdeki erkeklik söylemi belirli erkeklik performanslarındaki kronik çatışmaların ve ataerkil kapitalizmdeki potansiyel kırılmalıkların altını çizerken (Ashcraft, K. ve Flores, L., 2003), eleştirel erkeklik çalışmalarında erkeklik krizi, toplumsal cinsiyet ilişkilerinin ve güç dinamiklerinin karmaşıklığını anlatmak için kullanılan bir kavram veya araç olarak karşımıza çıkar. Erkeklik krizi, erkekler ve erkeklikler üzerine eleştirel çalışmalar için bir itici güç olarak görülmüş ve bu kavram, akademisyenleri toplumsal cinsiyet kimliklerini çevreleyen politika ve sorunsalları daha derinlemesine araştırmaya sevk etmiştir (Hearn, 2022). Erkeklikteki krizlerin nedenleri kadar etkileri ve egemen ideolojilerde nasıl değişimlere yol açabilecekleri de araştırılmıştır (Brubaker ve Johnson, 2008).

Selek'e (2014) göre erkek olmak sürekli sınanan ve her an elden gidebilecek bir payedir. Erkeklik ispatı sekteye uğradığında kriz ortaya çıkar. Erkek, “[d]ev olduğuna inandırılan ama kendi boyuyla sürekli yüzleşen ve hayatın zorlukları karşısında zedelenen”, “kalıbını şiddetli bir korkuyla savun[nan]”, “[a]ttığı ve yediği her şamarla biraz daha erkekleş[en]”, [i]ktidar vaadi ve iktidarsızlık keşfinin git geli içinde çok kırılmalı ama kırılmalığını çeşitli duvarlarla, maskelerle, güç gösterileriyle ya da şamatalarla gizlemeye çalışan” biridir (215).

Sancar ve Göç-Bilgin hazırladıkları raporda, erkekliğin krize girdiği, “erkeklik kaybı korkusuna” ya da “erkekliğe tehdit algısına” yol açan durumları şiddet doğuran durumlar olarak işaret ederler (2021, 55):

Erkekliği tehdit eden, başkaları gözünde sorgulatan durumlar nelerdir diye baktığımızda kadınlardan aşağı hissetmeye neden olan durumlar, örneğin kendi denetimindeki kadınların itaat etmeyi reddetmesi, fiziksel ve cinsel yetersizlik, zekâ ve başarı anlamında başkaları yanında kendisiyle alay edilmesi, kararlarının sorgulanması, ailede sözünün dinlenmemesi, ailedeki kadınların kendi erkeklik itibarını zedeleyecek şekilde davranmasıdır (55).

Türkoğlu (2022) erkeklik krizinin, istikrarını yitiren ayrıcalığın, otoritenin kırılması ve tehlikeye düşmesi ile görünür olduğunu dile getirir ve erkeklik krizini erkekliğin (yeniden) kurulmasını mümkün kılan en temel süreç olarak işaret eder. Egemen erkeklik, ekonomik ve sosyal sistemlerin devamı için gerekli olan belirli normları yerine getirmeyi gerektirdiğinden bu sistemlerde yaşanan zorluklar, kırılmalar ve

çatışmalar erkeklikleri krize sokmaktadır. Türkoğlu'nun krizin erkekliğin yeniden inşasına olanak sağlayan bir süreç olduğu görüşüne benzer şekilde, Walsh da krizi bir “performans” olarak görmenin, onun “aktif ve hatta dikkatli şekilde üretildiği” sonucuna götürdüğünü vurgulamıştır. Erkeklik krizinin “aktif failleri vardır; kriz bu aktörlerin çıkarı yönünde işler”. Öyle ki, krizin “failliği yeniden dağıttığı” da düşünülebilir. “Erkekliği, bünyesinde krizlerin icra edilebileceği bedenlenmiş, sosyal ve politik bir alan olarak” ele aldığımızda şu noktaya geliriz: Toplumsal cinsiyet ve cinsellik arenasında bize düzenin bozulması gibi görünen şey (erkeklik krizi), basitçe biçimsel bir çözülme değil, aksine bir yeniden düzenlemedir (Walsh, 2010, 2). Krizin işaret ettiği aksama aktif ve incelikli biçimlerde üretilmekte ve tesirler yaratmaktadır.

1.4.2 Eril Restorasyon ve Neopatriyarka

Kandiyoti erkekliğin inşası ve krizi bağlamında alana iki önemli kavram kazandırmıştır: ataerkil pazarlık ve eril restorasyon (Kandiyoti, 2016, 2021a; Kepenek 2019; Özkazanç 2020). Ataerkil pazarlık, eşitsiz ilişkilere dayanan toplumsal cinsiyet rejimlerinin kadınların (ve LGBTİ+'ların) rızasını sadece birtakım normları içselleştirmeleri yoluyla değil, aynı zamanda sistemin içinde bu sayede edinebildikleri bazı güç ve güvence alanları sayesinde de kazandıkları varsayımına dayanır (2021a). Bu bakımdan ataerkil pazarlık hegemonik erkekliğin inşasına katkıda bulunurken, eril restorasyon girdiği krizin aşılmasına yönelik bir çabadır. Kandiyoti'ye göre Türkiye'de artan cinsiyet ve cinsel temelli şiddet (örneğin kadın cinayetleri) ataerkinin yaralanan iktidarını takviye etmek için zora, sürekli denetime ve propaganda araçlarına başvurmasından kaynaklanır. Erkeklik eski güç ve hegemonyasına kavuşmak için restorasyon sürecine girmiştir (Kandiyoti, 2016; 2021b). Buradaki önemli vurgu artan zorun gelenekselliğin canlanması olarak okunmamasıdır: Şiddete başvurmak veya göz yummak, hegemonyanın maruz kaldığı tehdide yönelik yeni bir cevaptır (Kandiyoti, 2013).

Kandiyoti Özkazanç ile gerçekleştirdiği söyleşide, ataerkil pazarlık kavramının eril restorasyona dönüşümünü, Orta Doğu'daki Arap Baharı ve Türkiye'deki Gezi Parkı protestolarının neden olduğu kırılma ile açıklar. Kriz yalnızca ataerki ve erkeklikle ilişkili değildir, önce Orta Doğu'da sonra Küresel Kuzey ve hatta tüm dünyada rejimler otoriterleşmiştir. Erillik otoriter devletin bir aracı olarak dirilişe geçmiştir, bir başka deyişle restore olmuştur (Özkazanç, 2020). Ünal da eril restorasyonun Türkiye'ye

özgü olmadığını vurgulayarak, “kamusal ve özel alanlarda erkek egemenliğini onaylayan siyasi gündemlerin seferber edilmesi yoluyla dünya genelinde giderek daha fazla zemin kazandığını” belirtir (akt. Ünal, 68; Gotell ve Dutton 2016; Marwick ve Caplan 2018; Nicolas ve Agius 2017).

Kandiyoti Özkazanç’ın eril restorasyonunun “yeni bir sistem olarak” işleyip işlemediği, sonuç vermeyen bir çaba veya krizli bir hamle olarak kalıp kalmadığı sorusuna şu cevabı verir:

Kendisi krizli bir hamle [...] çünkü bunun iki ayağı var. Bir ayağı devlet ayağı, yani tepeden inme eril restorasyon. Bu da size bahsettiğim çeşitli ideolojik filan yollarla dayatılmaya çalışılan bir şey. Bir de halktan gelen eril restorasyon var [...] Bu şiddet olaylarında kendini çok belli eden bir durum. Yani birtakım erkeklerin kadınlar üzerinde, kardeşi olmasa bile, hiç tanımadığı bir kadın üzerinde adeta polis rolü üstlenmesi [...] İran’da bile bu herkesin kendine tanıdığı bir hak değil. Ama Türkiye’de giderek bir nevi bireysel ahlak polisliği var, ben ona sokaktan gelen eril restorasyon diyorum. Ama tabii ikisi birleşiyor, çünkü kendisine sempatiyle bakılacağını hisseden adamlar belki daha rahat hissediyor. Yani ben öldürürüm, biraz yatsam bile cezam çok olmaz... veya “namusum” derim hafifletici sebep diye atlatırım. Yani böyle bir güven de var [...] Ama, bu stabil bir rejim değil. Sürekli çekişme ve tepki yaratan, devamlı tepki yaratan ve geri tepki yaratan bir sistem. (Özkazanç, 2020).

Demek ki sadece tepeden halka sirayet eden bir otoriterleşmeden değil, aynı zamanda eril yeniden dirilişle mikro düzeyden (erkeklikler, yurttaşlar, halk) makro düzeye de (politika, siyaset, kurumlar) genişleyen performanslardan bahsedilebilir. Bir başka deyişle sokağın eril restorasyonu “tepedeki” eril restorasyonu da besleyen ve inşa eden bir bileşendir. Örneğin otobüste şort giydiği için kadınların ya da sokakta seks işçiliği yapan transların şiddete maruz bırakılması sadece “tepeden inerek” uygulanan ya da “sokağın eril restorasyonu”yla gerçekleşen eylemler değildir.

Kandiyoti, halihazırda içinde bulunduğumuz sürecin keskin toplumsal cinsiyet krizinde, gücün etkisini şöyle dile getirir:

Toplumsal cinsiyet ilişkilerinin uzlaşmaya değil, keskinleşmeye gittiği bir dönemden geçiyoruz [...] Şu anda adeta bir kriz hali var. Çünkü erkekler ellerinde alınan yetkiyi vermek istemiyor. O zaman ne oluyor, eskiden geleneksel şiddet kalıplarında, namus, kim öldürür, abisi, babası filan. Şimdi komik bir şekilde adam otobüse biniyor, hiç tanımadığı bir kadına tokat atıyor, sen nasıl böyle giyinirsin diye. Yani, erkeklerin genel olarak polisliğe soyunması ve bu şekilde hareket ederlerse başlarına belki fazla bir şey gelmeyeceğini düşünmesi yeni bir şey. (Özkazanç, 2020).

Ünal, eril restorasyonun izini “Türkiye’deki çeşitli aktörlerin anti-feminist, eril ve toplumsal cinsiyet karşıtı siyasi pozisyonları güçlendirmek amacıyla kullandıkları söylemsel repertuarlarda” sürmüştür (2021, 68). Toplumsal cinsiyet karşıtı aktörlerin toplumsal cinsiyet ideolojisine karşı propaganda yaparken İslami gelenek, Batı karşıtlığı ve milliyetçilik yoluyla “kültürel özgünlüğü” canlandırma çağrısında bulduklarını, feminizmi “aile ve İslam karşıtı bir bakış açısı olarak marjinalleştir[erek]”, “erkekleri bir sosyal grup olarak değersizleştirmekle suçladıklarını, erkek haklarının tehlikede olduğu söylemini yaygınlaştırdıklarını ve hukuk alanındaki son feminist kazanımların terk edilmesini istediklerini tespit eder” (2021, 69).

Bulut ve Winter ise eril restorasyonun nasıl şekillendiğini ve uygulandığını anlamada önemli bir örnek olarak *Çukur* dizisini incelemiştir. Dizide, eril restorasyonun arkasındaki mantığın aile ve mahalle düzeyinde nasıl işlediği gösterilir (51). Eril restorasyon, Türkiye'nin göç, kentleşme, feminist mücadeleler ve neoliberalizm etkisiyle geleneksel olarak evin ekmeğini kazanan erkeğin maddi ve sembolik gücünü kaybetmesi sonucu ortaya çıkmıştır (akt. Bulut ve Serinkaya 55; Corredor 2019; Graff, Kapur and Walters 2019; Ünal 2021).

Kandiyoti'nin eril restorasyon kavramıyla yakından ilişkili ve AKP dönemindeki erkeklikleri anlamamıza olanak sağlayan bir başka kavram ise neopatriyarkadır. Sharabi'nin *Neopatriarchy: A Theory of Distorted Change in Arab Society* (1988) kitabının ana kavramı olan neopatriyarka, Arap toplumları bağlamında modernite ve ataerki arasındaki ilişkiyi tanımlar. Bu kavram “geleneksel ataerki yapıları ile modern etkiler arasında karmaşık bir etkileşim olduğunu, bunun da eşitsizlikleri sürdüren ve toplumsal ilerlemeyi engelleyen çarpık bir ataerkillik biçimiyle sonuçlandığını” işaret

eder (Tamadonfar, 1994). Tarihsel mirasın, sömürgeci müdahalelerin, küreselleşmenin ve güncel gelişmelerin Arap toplumlarındaki güç ilişkilerini şekillendirmek için baskı biçimleriyle nasıl kesiştiğini öne çıkaran bu kavram aracılığıyla Hisham, Arap toplumlarındaki güç dinamiklerinin karmaşıklığına, direnişe ve toplumsal değişimin önündeki engellere ışık tutmuştur (1994).

Sharabi, Arap solunun yenilgisini sorgulayan Samir Amin'in teorisini temel almış fakat Arap dünyasının kapitalist moderniteye geçmekteki başarısızlığını Marksist terimlerle ve ekonomik açıdan değerlendirmektense, neopatriyarka kavramına yönelmiştir (Gran, 1989). Sharabi, neopatriyarkayı politik ekonomi, dil, gelenek, din ile ilişkilendirir (Gran, 1989). Buna göre Orta Doğu'nun patriyarkal otorite yapısı modernizasyonla birlikte temelden değişmemiş, neopatriyarka olarak varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Sharabi'ye göre temel sorun, elitlerin siyasi ve toplumsal gelişmeyi duraklatmasıdır. Cinsiyetçilik ve köktencilik bu duraklamanın sonucu olarak ortaya çıkar. Gelişimin ketlenmesiyle Arap kadın kimliği de muhafaza, baba merkezli geleneksel aile teşvik edilir. Modern seküler kültürün köklenmemesi, yeni kökten dinciliğin yükselen politik etkisine yol açar.

Günay-Erkol ve Sünbülüoğlu (2024) ise neopatriyarka kavramını "Türkiye'deki ataerkil yapıların neoliberal İslamcı yeniden örgütlenmesini tanımlamak için" kullanmış; "toplumsal cinsiyet eşitliğindeki bazı ilerlemelere rağmen erkek egemenliğini ve ayrıcalığını pekiştiren, erkek otoritesini geri kazandıran ince ayrımcılık biçimlerine" işaret etmişlerdir. Burada Özkazanç'ın Giriş bölümünde aktardığım "janus-yüzlü" cinsiyet rejimi tanımının yankısını duymak mümkündür. Günay Erkol ve Sünbülüoğlu da hakların geri alınması ve muhafazakâr politikaların desteklenmesi eğiliminin Hindistan, Brezilya, Macaristan ve Rusya gibi birçok liberal olmayan ülke bağlamında görülebileceğini vurgulamıştır. Türkiye'nin özgünlüğü neopatriyarkanın "İslamcı heteroseksüel erkeklik" etrafında şekillenmesidir; buna göre "hem aile bağlamıyla sınırlandırılmayı reddeden kadınlar hem de marjinal kalan eşcinsel erkekler ulusun geleceği için tehdit olarak görülmektedir." (2024)

Ben bu tartışmalara sakatlık deneyimini erkeklikle ilişkilendirerek katkıda bulunmaya çalışıyorum. Erkekliğin toplumsal restorasyon gayretini, sakatlanan başkarakterlerin erkeklik kaybı olarak yaşadıkları bu deneyimden nasıl bir erkeklik inşa ederek çıktıklarını, bu inşanın AKP döneminin neopatriyarka iklimiyle nasıl paralellikler veya farklılıklar gösterdiğini sorguluyorum.

1.4.3 Sağlamlık, Sakatlık ve Erkeklik Krizi

Erkeklik krizi, eril restorasyon ve neopatriyarka kavramlarından sonra, bu tezin kavramsal ikinci uğrağı sakatlık ve sağlamlık üzerine yapılan eleştirel okumalardır. Sağlamcılığın bedendeki tezahürü *sağlam bedenlilik (able-bodiedness)* kavramı olarak ifade edilmiştir. Ben Türkçe’de *sağlamlık (ability)* ifadesini kullanmayı tercih ediyorum. Sakatlık Çalışmalarının ortaya koyduğu eleştirel okumalar “sağlamlığı” doğal bir kategori olmaktan çıkarıp bir ayrımcılık biçimi olarak sağlamcılık çerçevesinde değerlendirmeyi mümkün kılıyor.

Başta belirttiğim gibi, feminist teorisyenler (Fine ve Asch, 1988; Begum, 1992; Morris, 1993, 1996; Wendell, 1996; Corker ve French, 1999; Thomas, 1999, Garland-Thomson, 2002; Samuels, 2002; Smith ve Hutchison, 2004; Kafer, 2013) toplumsal cinsiyet ve sakatlık tartışmalarını kesiştirerek cinsiyetin ve sakatlığın doğallığına yönelik sorgulamalar arasında paralellikler kurmuşlardır. Burada özellikle sakatlığı/sağlamlığı Adrienne Rich ve Judith Butler’ın cinsiyet kavramsallaştırmalarıyla birlikte okuyan McRuer’in çizgisini aktarıyorum.

Sağlamcılık, sağlam bedenli (ve zihinli) kişilere ayrıcalık tanıyan, onları tercih eden, “çeşitli beden ve zihinlerin seslerini temsil etmeyen veya bilinçli bir şekilde kapsamayan, ‘sağlam olmayanlar’ için eşitsizliği yeniden üreten, sürdüren ve sağlam bedenli kişilere fayda sağlayan ayrımcı süreçler, politikalar ve kurumlar sistemidir” (Keefe, 2022). Sağlamcılık aynı zamanda sakatları, hastaları ve nöroçeşitli kişileri değersizleştiren (Silva ve Howe, 2019), marjinalleştiren, zararlı klişeleri, mitleri ve anlatıları sürdüren; bu deneyimlere sahip kişilerin topluma tam katılımının önündeki engelleri sürdüren bir sosyal baskı biçimidir. Toplumun sağlamlık beklentisini yerine getiremeyenleri dezavantajlı duruma “düşürerek” haklara, hizmetlere ve yaşama erişimlerini engeller. Yani sağlamcılık bireysel tutumların ötesine geçen, kurumsallaşmış ayrımcılık ve sistemik eşitsizlikleri de içeren bir ideolojidir. Bu bakımdan toplumsal ve kültürel yapılarda derinlemesine kök salmış olup her zaman kolaylıkla fark edilmeyebilir (Keefe, 2022; Nario-Redmond vd., 2019). Stereotipleştirme, dışlama ve eşitsizlik gibi düşmanca veya saldırganca şekillerde ortaya çıkabileceği gibi, yardımseverlik ve destek biçimini de alabilir.

Robert McRuer “Zorunlu Sağlam Bedenlilik ve Queer/Sakat Varoluş” başlıklı yazısında Adrienne Rich’in “zorunlu heteroseksüellik” kavramsallaştırmısından yola

çıkarak, sakatlık çalışmaları alanına “zorunlu sağlam bedenlilik kuramını” kazandırmıştır (2011). Rich’in ileri sürdüğü bu zorunluluk, kişinin hangi bedenlere meşru bir şekilde potansiyel sevgili olarak yaklaşabileceğini ve hangilerine yaklaşamayacağını belirler. Cinsel yönelim yalnızca arzularla ve “tercihlerle” ilgili değildir, aynı zamanda bedenleri de şekillendirir. Zorunlu heteroseksüellik bedenlerin maddesel özelliklerine dayanarak cinsiyet kimliklerini atar, bu kimliklere göre roller belirler ve bu bağlamda tanımlanan bedenlerin, hangisinden hangisine yöneleceğine karar verir.

Nihayetinde normların belirlediği ideal erkeklik de sağlam bedenli ve heteroseksüel olmak üzerine kuruludur. Bu açıdan diğer tüm erkeklikler, “doğal, sağlıklı ve normal” kategorilerine girmediğinden öteki addedilirler ve güç ilişkilerinde hiyerarşinin en azından bazı bakımlardan ezilen tarafındadırlar. Robert McRuer yazısında zorunlu sağlam bedenlilik idealini, Judith Butler’ın ileri sürdüğü zorunlu heteroseksüelliğin fantazmatik idealiyle eş tutar:

Heteroseksüel kimliklerin “gerçekliği,” kendisini her türü taklidin kökeni ve zemini olarak ortaya koyan bir taklit yoluyla edimsel olarak oluşturulur. Başka bir deyişle, heteroseksüellik her zaman kendine dair kendi fantazmatik idealizasyonunu taklit etme ve ona yaklaşma -ve başarısız olma- sürecindedir. Tam da başarısız olması zorunlu olduğundan, ama başarmak için çabaladığından heteroseksüel kimlik projesi sonsuz bir kendini tekrara itilir (555).

McRuer nasıl *queer*’liği üreten zorunlu heteroseksüellik ise sakatlığı üretenin de zorunlu sağlam bedenlilik olduğunu ileri sürer ve Butler’ın *Cinsiyet Belası*’nda ileri sürdüklerini sakatlık çalışmalarına aktarır. McRuer’in “sağlamlık belası” olarak adlandırdığı kavramının temeli, tekrarlar yoluyla inşa edilen heteronormativite ya da heteroseksüel hegemonyanın, sağlamlık için de söylenebileceği fikrinde yatar. Öyle ki McRuer, Butler’ın *Cinsiyet Belası*’ndaki toplumsal cinsiyet ve cinsel yönelimle alakalı ifadelerinin yerine “sağlam bedenlilik” ifadesini koyarak iki kuramın nasıl iç içe geçtiğini gözler önüne serer. Sağlamcı idealin getirdiği sağlamlık belası, bu tezde ele alınan romanlardaki sakat erkeklikleri de sarmalayan bir beladır.

McRuer’e göre zorunlu sağlam bedenlilik ve heteroseksüellik idealleri bağlamında birbirine bağlıdır. İkisi de tüm kimliklerin üzerinde yükseldikleri zemin olarak

görülmele birlikte süreklilikleri garantilenemez. Keza heteronormativite açısından diğer cinsel yönelimler ve arzular, heteroseksüel başarısızlığın sonucunda veya heteroseksüel ideale kavuşulmamasından kaynaklanır. Nitekim Butler bunu *Bela Bedenler*'in “Toplumsal Cinsiyet Yanıyor: Sahiplenme ve Yıkma Sorunları” başlıklı bölümünde lezbiyenlik üzerinden tartışır. Heteronormatif bir feminizmin, lezbiyen arzunun temeli olarak heteroseksüelliği konumlandırmasının, homofobi olduğunu dile getirir. Bu açıdan lezbiyenlik heteroseksüel nedenselliğin rayından çıkmasının ölümcül sonucu olarak nitelendirilir (181). Bu bağlamda heteroseksüel arzunun her zaman doğru, lezbiyen arzunsa sadece bir maske olduğu çıkarımının yanlışlığını, Butler heteroseksüelliğin ebediliğini yitirmesiyle açıklar.

Heteronormativitenin bu bakışı gibi, zorunlu sağlam bedenlilik de kesintisiz ve yekpare bir ideal sunar. Bu ideali gerçekleştiremeyen veya kesintiye uğratanlar –eldeki tezde anlatılardaki sakatlıklar– dışlanır, ezilir ve ayrımcılıklara maruz kalır. [Hetero]normatif ivmeyle hareket eden temsiller, ideal sağlam erkeklikle birebir örtüşme çabasını ve hiçbir zaman tam olarak idealle başa çıkılamayacağı endişesini, ideallerini gerçekleştirmek için sabit ve tekrara dayalı performanslar icra ederek gidermeye çalışır. Bu durum Butler'a göre, heteronormatif toplumsal cinsiyet veya cinsel yönelimi gerçekleştirebilmek için, kişinin kendisinden uzak tutmak zorunda kaldığı norm dışı başka beden ve arzu biçimleri tarafından rahatsız edildiğini gösterir (179). Aynı durum, sağlamlık (idealinin) endişesi için de geçerlidir. Sağlam bedenlilik normu, bedenin sağlamlı normativitenin dışına çıkmasına izin vermez, sağlamlığı tehdit eden her bedenleşme ve deneyim, sağlamlık idealini bozar ve aynı zamanda erkeklikleri de krize sokar.

Sakatlık çalışmaları literatürü sakatlık ve hegemonik erkeklik arasındaki çatışmalara sıkça işaret etmiştir. Sakatlık “sembolik hadım edilme” (Wilde, 2004; 360); erkek ayrıcalığı-sakatlık arasında bir statü tutarsızlığı (Gerschick, 2000; 1265); erkekliğin tüm kültürel değerlerini tehdit etme (Murphy, 1990; 94) ve cinsiyete dayalı bir ikilem (Shuttleworth vd., 2012; 175) gibi çeşitli bağlamlarda ele alınır. Shuttleworth vd. (2012) “The Dilemma of Disabled Masculinity” başlıklı makalede erkeklikle sakatlığın birbiriyle çatışmalı ilişkisini göstermiştir. Yazarların Asch ve Fine'dan aktardıkları gibi “Sakat olmak bağımlı, çocuksu ve çaresiz olmakla eşanlamlı görülmektedir, ki bu ideal erkekte somutlaşan her şeye temelden meydan okuyan bir imajdır.” (akt. Shuttleworth vd. 175; Asch ve Fine, 1988, 3). Demek ki sakatlıkla

erkeklik birbirinden farklı kültürel beklentilere cevap vermek zorundadır: O halde “Sakat erkekler bu iki toplumsal deneyim kategorisinin kesişimini nasıl müzakere etmektedir?”

Post-polio sendromuyla yaşayan siyaset bilimci Harlan Hahn da yukarıda değindiğim Asch ve Fine’in görüşlerini detaylandırarak, sakatlıkla kişisel ve fiziksel güçle ilişkilendirilen erkeklik arasındaki çelişkiye dikkat çeker (1988, 26-31). Hahn bu çelişkinin sakat erkekler arasında “çözüm gerektiren bir çatışmaya” neden olduğunu, nitekim birçoğunun hem kişisel hem de siyasi düzeyde sakat olarak tanımlanmak yerine bağımsızlık ve kabadayılık gibi hegemonik erkeklik kavramlarıyla özdeşleşme eğiliminde olduğunu belirtir. Sakat erkeklerin başvurabildiği bu taktikler, sakatlık ve hadım edilme arasındaki bağları zayıflatmayı amaçlayan telafi mekanizmalarıdır (Lindemann, 2010a, 2010b). Ancak bu tür girişimler mevcut hegemonik erkeklik normlarını yeniden üreterek sakat erkekleri sağlamcı ideallerle kurulmuş toplumsal hiyerarşilerin suç ortağı haline getirme potansiyeline sahiptir. Hegemonik erkeklik normları sakatlığa karşıtlık içinde tanımlanıp meşrulaştırıldığından, sakat erkeklerin bu normlara yaklaşma arayışları “gerçek erkeklerin” reddetmesi gereken şeyleri işaret eder (Shakespeare, 1999; Gerschick ve Miller, 2000: 125-6; Nolan, 2013).

Shuttleworth vd.’ye göre erkekliği ve sakatlığı birlikte ele alan kavramsallaştırmalar, “statik bir anlayışın ötesine geçerek”, “sakat erkeklerin bu ikilemi somutlaştırdığı çoklu ve çeşitli yollara dair daha incelikli ve dinamik” bir okuma yapmalıdır. (176). Yazarlara göre bunu mümkün kılacak kavramsal atılım, erkekliğin genel bir kategori olarak sakatlıkla nasıl kesiştiğine odaklanmak yerine çeşitli erkekliklerin çeşitli sakatlıklarla nasıl farklı şekillerde kesişebildiğine dikkat kesilmektir (176).

1.4.4 Temsilin Yükü Altında Ezilenler: Erkekliği Sürdürme Telaşı

Erkek kimliğinin (bunu tüm kimlikler için düşünebiliriz) ve gelecekteki algısının, imgelerinin, işaretlerinin, göstergelerinin, varoluşunun ve kaderinin erkekler üzerindeki “temsil yükü” (Mercer, 1990) onların erkeklik onurunun taşıyıcıları olarak kurgulanmalarını beraberinde getirmiştir. Toplumsal cinsiyet kimliklerinin bu temsil yükünü erkek karakterler, Cumhuriyetin erken dönemlerinde Türk ulusunu inşa etme hedefiyle uyumlu olarak, 2000’li yıllarda ise erkeklik krizi ve neopatriyarka bağlamında taşırlar.

Tek partili dönemin devlet politikalarının kadınları hedefleyen sağlamcı yaklaşımları (çünkü sağlam nesilleri spor, beslenme ve hijyene dikkat eden kadınlar sürdürebilecektir), erkekler üzerinde sağlıklı, sağlam, güçlü ve gürbüz olma talebi olarak işler. Bir ulus devlet kurmanın yükünü hem bedenlere hem de ideolojik bir araç olarak edebiyata yükleyen Kemalist ideoloji, buradaki hedeflerini, toplumsal cinsiyetleri millileştirerek, militarize ederek, üretim ve işgücü olarak kullanarak gerçekleştirir. Dönemin nüfus politikaları ve dolayısıyla güdümlü edebiyatının romanları, gazete ve dergilerdeki fikir ve politika yazıları, yeni yurttaşın bireysel ve kolektif sembolleri taşıması üzerine kurulur. Bu süreçte devletin makbul yurttaşları oluşturma çabası kapsamında bu kimlikleri hem inşa etmek hem de sürdürmek için erkekler (ve kadınlar) temsil yükünü taşımaya zorlanmıştır.

Erkekler ister romanların kurmaca dünyasında ele alınsın ister gündelik hayatta, ait oldukları topluluğa dair kurgulanan temsil özelliklerini taşımakla yükümlüdürler. Bu yükümlülüğü yerine getirmeyenler marjinalleştirilir, dışlanır, ötekileştirilir ve suçlaştırılabilir. Bu çalışmada incelediğim romanlardaki erkeklikler, sadece erkeklik normlarının değil aynı zamanda sağlamcılığın da sınır muhafızlığında erkekliklerini disipline eder. Nira Yuval-Davis'e göre dünyayı "biz" ve "onlar" arasında bölen "hayali cemaatlerin" mitsel milli birliği, sınır muhafızları sistemi tarafından korunur ve ideolojik olarak yeniden üretilir. Bu sınır muhafızları, insanların belirli bir topluluğun üyesi olup olmadıklarını teşhis eder. Bunlar, giyim ve davranış biçimlerinin belirli kültürel kodlarının yanı sıra, görenek, din, edebi ve sanatsal üretim biçimleri ve tabii ki dil ile yakından bağlantılıdır. Toplumsal cinsiyet sembolleri bunda özellikle önemli bir rol oynar. (2014, 56)

İşte bu tezin öne sürdüğü "sürdürme telaşı" bu sınır muhafızlığına bir cevaptır. Eleştirel erkeklikler alanında olumlu bir kavram olarak kullanılan "sürdürülebilir erkeklik" kavramı, Peter-Ben Smit'in "Sustainable Masculinity in Ecumenical Perspective: The Pilgrimage of Justice and Peace" makalesinde geçmektedir. Smit'in kavramsallaştırılmasında sürdürülebilirlik, daha barışçıl, çevreye duyarlı, şiddetle arasına mesafe koyan, sadece insanlığa değil doğayı da içine alacak şekilde tüm kâinata saygılı bir erkeklik tahayyülünü işaret eder. Smit dünyanın daha sürdürülebilir bir yer olması için adaletsizliğe, eşitsizliğe, şiddete genelde dikkat çekenler LGBTİ+'lar ve/ya kadınlar olsa da bu sorunların tam göbeğinde erkekliğin yattığını vurgular. Bu bakımdan odaklanması gereken erkekliktir.

Ben bu kavramı tamamen farklı şekilde kullanarak incelediğim romanlardaki sakat erkekliklerin tümünün “sakatlıklarına rağmen” (veya onunla beraber) erkekliklerini sürdürme endişesine işaret etmeye çalışıyorum. Erkeklik yükümlülükleri, taahhütleri koruma altına alan bir kimlik kontratıdır ve bu kontratın zorunlu kıldıklarına istinaden üstlenilen temsil yükü veya yüklenen sorumluluk ve gereklilikler, krizi ve endişeyi beraberinde getirir. Tüm bunlar nedeniyle erkekler, erkekliklerini sürdürme telaşına kapılır. Bu telaşa kapılan erkek karakterler, mağduriyetlerini öne çıkararak tutumlarını meşru kılmaya çabalar, bu tutumların iradi sorumluluğunu reddederek okuyucularına belli şartlar altında buna mecbur kaldığını düşündürmek ister. Örneğin *Alocu Tilki'nin Serencamı* ve *Fransız Balkon* romanlarında bu, dikizleme eylemi olarak karşımıza çıkar. Tilki Sadık hastanedeki başka odaları, Pembe hemşireyi ve isimsiz başkarakter karşı apartmanı, komşularını dikizlemeyi kendisine hak görerek güç ve otorite tesis eder. Dikizci erkek karakterlerin bakma eylemi, özellikle de röntgencilik bağlamında, yalnızca pasif bir gözlem değildir; bir iktidar iddiasıdır. Bakış, bakan kişinin baktığı nesne üzerinde otorite sahibi olduğu bir tahakküm aracı haline gelir. Dikizlemede bu güç, eylemin gizliliği ve yasadışı doğası nedeniyle daha da artar. Dikizleyen, farkında olmayan ve dolayısıyla savunmasız kalan öznesi üzerinde bir kontrol ve üstünlük duygusu kazanır. Bu dinamik, toplumsal cinsiyetle derinden bağlantılıdır; erkek bakışı kadınlar üzerinde kontrol kurmanın, onları görsel haz nesnelere indirgemenin ve eylemliliklerini ellerinden almanın bir yolu olmuştur. Röntgenci, bu güç dengesizliğini somutlaştırır; bakma eylemini, öznenin rızası olmadan egemenlik kurmanın ve arzuları yerine getirmenin bir yolu olarak kullanır. Bu izinsiz gözlem, bakışı istilacı bir güce dönüştürerek gözlemci ile gözlemlenen arasındaki güç asimetrisini vurgular ve fetişleştirilen bir gösteriye dönüştürülür.

1.5 İçerik Analizinin İmkanları ve Araştırma Soruları

Eldeki çalışmada seçilmiş romanlar üzerinden yürüttüğüm eleştirel okuma, bir içerik analizine dayanıyor. İçerik kelimeler, anlamlar, resimler, semboller, fikirler, temalar veya iletilebilen herhangi bir mesajdır. Metin ise, bir iletişim ortamı görevi gören her türden yazılı, görsel ya da sözlü öğedir. Bu bağlamda bir içerik analizinde, metinlerin içerikleri toplanır ve çözümlenir (Neuman, 2020; 586). İçerik analizi bir metnin (yani bir kitap, makale, film, internet sayfası) içeriğini (yani mesajları, anlamları, sembollerini)

görmeye ve açığa çıkarmaya olanak sağlar. Bu sayede içeriği sıradan bir kitap okuma veya bir televizyon programı izleme faaliyetinden farklı bir biçimde sondajlayabilir ve keşfedebiliriz (589).

Sosyal araştırmada mülakatlara ve sözlü veri karşısında uzun süre yazılı materyalin bir veri olarak değerinin küçümsendiğini düşünen Bauer, içerik analizinin tanımını bir yığın yazılı materyalin belli başlı özelliklerini öne çıkarıp tanımlayarak sistematik olarak sınıflandırılması ve sayılması olarak yapar (132-33). Ona göre içerik analizi sosyal araştırmadaki nitelik ve nicelik ayrımını hibrit biçimde bir araya getirebilen bir yöntemdir (132). Bauer metnin hem bir ifade (*medium of expression*) hem de bir dikkat çekme aracı (*medium of appeal*) olduğunu belirtir (133-134). Bu araçlarla gerçekleştirilecek analizler sayesinde dünya görüşleri, değerler, tutumlar, görüşler, önyargılar ve stereotiplerin göstergelerinin oluşturulmasına ve bunların topluluklar arasında karşılaştırılmasına imkân tanır (133-134).

İlk örnekleri Weber'in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*'na dayandırılan içerik analizi, 20. yüzyıl başlarında gazete ve radyo içeriklerinin analiz edilmesinde yaygınlaşmaya başlayan bir yöntem olarak karşımıza çıkar (Taylan, 2011; 65). İçerik analizi terimi İngilizcede 1941 yılına kadar kullanılmamış olsa da (akt. Berelson ve Lazarsfeld, 1948; Waples ve Berelson, 1941, 2) metinlerin sistematik analizinin tarihi, 17. yüzyılda kilise tarafından yürütülen engizisyon mahkemelerine kadar da uzatılabilir (Krippendorff, 3). İlk nicel örnekleri yazılı kitle iletişiminin arttığı 20. yüzyıl başlarında görülürken (5) bir tür kamuoyu araştırma aracı olarak savaş yıllarında kullanılır (6). İkinci Dünya Savaşı sonrası farklı disiplinlerde de yaygınlaşır (11). “İçerik analizine yönelik nitel yaklaşımların kökleri [ise] edebiyat teorisine, sosyal bilimlere (sembolik etkileşimciliğe, etnometodolojiye) ve eleştirel bilimlere (Marksist yaklaşımlara, İngiliz kültürel çalışmalarına, feminist teoriye) dayanır” (17).

İçerik analizi, metinlerin derinlemesine incelenmesini ve analitik, yapısökümcü, özgürleştirici veya eleştirel anlatılar aracılığıyla yeniden yorumlanmasını mümkün kılmış; belirli temaların, motiflerin veya karakterlerin nasıl işlendiğini ortaya çıkararak edebiyat ve kültür çalışmalarında yeni yorum ve anlayışların kapısını aralamıştır. Bu yaklaşımın akademik literatüre katkısı, ele aldığı metinlerin daha geniş bir perspektiften değerlendirilmesini; Pozitivist metodolojilerin ötesine geçerek, metinlerin çok katmanlı yapısını ve okur üzerindeki etkisini daha iyi anlamamızı sağlamasından kaynaklanır (17). Bu, özellikle toplumsal cinsiyet, kimlik ve güç

dinamikleri gibi konularda derinlemesine analizler yapılmasına olanak tanır; metinlerin politik ve sosyo-kültürel bağlamlarıyla, bu bağlamların metinlerin yorumlanması üzerindeki etkilerini açığa çıkarır.

Sakatlık ve toplumsal cinsiyet konularına odaklanan edebiyat metinlerinin içerik analizi, temsillerde kolaylıkla gözümüze çarpmayan önyargı ve klişelerin ortaya çıkarılmasında önemli bir rol oynayabilir. Yerleşik veya dönüşmekte olan toplumsal normları ve değerleri görünür kılarak zamanla değişen, dönüşen toplumsal tutumları anlamaya imkân tanır. Bu metodolojik araçla sakatlık ve toplumsal cinsiyet perspektiflerinin edebiyat eleştirisine dahil edilmesi, aynı zamanda geleneksel edebiyat kanonlarına meydan okumak anlamına da gelir. Bunu görünmeyi, konuşulmayı vurgulamak, araştırmak, bunu sorunsal haline getirmek ya da hep konuşulandan farklı olarak söz konusu içeriği konuşmak şeklinde gerçekleştirir. Aynı zamanda türlü bakış açılarının araştırmalara dahil edilmesiyle metinlerin yakın okuması, yeni teorik çerçeveler ve metodolojilerle zenginleşir.

Araştırmacılar bu analiz metoduyla, sakat karakterlerin toplumsal cinsiyetle (bu çalışmada erkeklikle) ilişkili olarak nasıl temsil ve tasvir edildiğini inceleyerek, sakatlık ve toplumsal cinsiyet kategorilerinin birbiriyle nasıl kesiştiğini sorgulayabilir. Edebiyatta erkeklikler incelenirken genellikle güç, hegemonya, sağlamlık, dayanıklılık, hakimiyet ya da karşı kutupta kırılma, aykırılık, anormallik vurgulanır. Bu da sıklıkla kırılma, bağımlılık ve güçsüzlükle ilişkilendirilen sakatlık algısıyla toplumsal cinsiyet klişelerinin birbirine düğümlenmesine neden olur. Bu düğüme özgü müzakereler, yok saymalar, yok etmeler, değersiz kılmalar, kaybı ya da eksikliği telafi biçimleri, içerik analizi sayesinde ortaya konabilir; böylece karakterlerin geleneksel, muhafazakâr, özcü, sağlamcı, cinsiyetçi, türcü ya da eril normlarla, ideolojilerle ne derece hizalandığı (veya bunlardan ayrıldıkları) gösterilebilir. Bu sayede sağlam bedenle çakışmayan farklı erkeklik deneyimleri görünür kılarak, erkekliğin hegemonik erkeklikten ibaret olmadığı işaret edilebilir ve böylece edebiyat eleştirisi kadar toplumsal cinsiyet literatürü de zenginleştirilebilir.

Ben de bu araştırmayı bu tür bir imkânın peşine düşerek sürdürmeye; yukarıda aktardığım eleştirel erkeklik ve eleştirel sakatlık çalışmaları; erkeklik krizi, eril restorasyon ve kendi önerdiğim “sürdürme telaşı” kavramları çerçevesinde aşağıdaki soruları cevaplamaya çalıştım:

Sakatlığın erkeklikte yarattığı kriz, söz konusu romanlardaki erkek başkarakterlerin kişisel deneyimine nasıl tercüme oluyor?

Bu krizle başa çıkmak için erkek başkarakter nasıl stratejiler geliştiriyor, erkekliği “sürdürme telaşı” bu karakterlerde nasıl ortaya çıkıyor?

Böylece nasıl (yeni, örneğin madun veya işbirlikçi vs.) bir erkeklik inşa ediliyor (veya edilmiyor/edilemiyor)? Sakatlığı kabullenen (veya kabullenemeyen) erkek nasıl bir erkekliği sürdürüyor?

1.6 Tezin Organizasyonu ve Bölümler

2000 sonrası çağdaş Türkçe romanda, sakat başkarakterlerin anlatıcı konumunda olduğu olay örgülerinde erkekliklerini sürdürme telaşını ortaya koymaya odaklanan bu tez beş bölümden oluşmaktadır. Bu kısmın da içinde olduğu Giriş bölümü, bu araştırmanın sakat erkeklik merkezli romanları nasıl incelediğini, kavramsal ve metodolojik tercihlerini ve tezin bölümlenişini okura sunar. Bu bölüm ayrıca teze yön veren kavramsal araçları sunarak, erkeklik krizi, eril restorasyon ve sürdürme telaşı üzerinde durmaktadır.

İkinci bölüm yukarıda aktardığım araştırma sorularını *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu*, *Sonu Güzel* ve *Yaban* (1930’ların başı) ile *Köyün Kamburu* ve *Küçük Ağa* (1960’ların başı) romanları etrafında yanıtlamaya çalışmaktadır. Söz konusu dönemlerin politik iklimi, bu iklimin edebiyata yansımalarıyla Cumhuriyetin II. Meşrutiyet döneminden miras alarak yeniden inşa ettiği beden politikaları bu bölümün arka planını oluşturur. Böylece erkekliğin inşasına bugünden geriye dönerek bakmak ve bu inşanın tarihsel olarak nasıl dönüştüğünü, içinde şekillendiği iklimin cinsiyet ve sağlamlık normlarıyla nasıl ilişkilendiğini göstermek mümkün olur.

Tezin ana bölümü olan üçüncü bölüm ise bu kez AKP’nin iki yönlü (Özkazanç’tan yukarıda aktardığım ifadesiyle “janus-yüzlü”) cinsiyet politikalarını arka plana alır ve 2008-2014 yılları arasında yayımlanan dört romana odaklanır: Murat Uyrkulak’ın *Har: Bir Kıyamet Romanı* (2008), Ahmet Balad Coşkun’un *Fransız Balkon* (2012), Emrah Polat’ın *Alocu Tilki’nin Serencamı* (2014) ve Turgay Yılmaz’ın *Felç* (2014) romanlarındaki erkek başkarakterler üzerinde durarak erkekliğin sakatlıkla sekteye uğramasını ve bu yeni koşullarda sürdürülmeye çalışılmasını ilgili dönemin toplumsal cinsiyet ve sakatlık politikaları ekseninde ele alır.

Sonuç bölümü ikinci ve üçüncü bölümleri karşılaştırmalı olarak ele değeriendirerek, tezin katkısını, sınırlılıklarını ve ileride yapılabilecek araştırma önerilerini sunar.

2. 1930 VE 1960'LARDA TÜRKÇE ROMANLARDA SAKAT ERKEKLİK TEMSİLLERİ

Tezin bu kısmında Cumhuriyet'in ilanından 1960'ların başına uzanan sürece kadarki sakat erkek başkarakteri olan romanlarda Cumhuriyet'in bu ilk döneminin beden, cinsiyet, aile ve cinsellik politikalarının yansımaları ele alacağım. Burada ele alacağım romanlar *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu*, *Sonu Güzel*, *Yaban*, *Köyün Kamburu* ve *Küçük Ağa*'dır. Bu bağlamda önce söz konusu dönemin genel politik iklimini ve edebiyattaki yansımalarını aktaracağım, sonra da Cumhuriyetin, II. Meşrutiyet döneminden miras aldığı, yeniden inşa ettiği ve sürdürdüğü beden politikalarına odaklanacağım.

2.1 Arka Plan

2.1.1 1930'lardan 1960'ların Sonuna Politik ve Ekonomik İklim

Cumhuriyet'in kuruluşu, Tanzimat ve II. Meşrutiyet'ten miras alınan resmî ideolojinin Türk milliyetçiliği temelinde yeniden şekillendiği bir dönemi başlatır. Mehmet Ö. Alkan, milliyetçiliğin ulus-devlet sistemi içinde bir kimya olarak işlediğini ve Türklüğün hukuki, kültürel, ırksal ve dini unsurların bir karışımı olarak dönemlere göre değişen anlamlar kazandığını vurgular (2009; 401).

Cumhuriyet döneminde, toplumsal yapı savaşlar ve zorunlu göçlerin yarattığı yıkımın gölgesinde yeniden inşa edilmeye çalışılmıştır. Bu dönemde devlet, her alandaki politikalarıyla yeni bir ulus inşa etmeye odaklanmıştır. Ayşe Buğra, II. Dünya Savaşı'nda yer almasa da Türkiye'de Cumhuriyetin "savaşlarla ve zorunlu göçlerle perişan olmuş bir tarım ülkesinde kurulduğunu" belirtir (100). Yeni devlet, yeni bir ekonomik model kurmaya çalışır. Kuruç'a göre bu model, 19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyılın başında Avrupa'daki ekonomi politikalarından esinlenir (298). Hedef,

ülke bütçesinin denk olması, paranın sağlam ve döviz kurunun sabit kalmasıdır. Bu mali disiplin, aynı zamanda beden politikalarıyla desteklenmiştir. Nüfusun büyük çoğunluğunun köylü olduğu bir ülkede, köylülerin kontrol altına alınması ve bu topluluğun yeni ulus-devletin temellerini güçlendirecek bir şekilde dönüştürülmesi hedeflenmiştir. Bu doğrultuda, köylülerin köyde tutulması, tarımın modernleştirilmesi ve köylülerin çiftçi olarak yeniden tanımlanması amacıyla çeşitli adımlar atılmıştır. Köy Kanunu (1924) ve Aşarın Kaldırılması (1926) bu adımların en önemli örneklerindedir (Kuruç, 298). Ancak Buğra'nın belirttiği gibi, köy kalkındırma çabaları köy dışındaki yoksulları büyük ölçüde ihmal etmiştir. Şehir yoksulları, ekonomik kaynaklardan yeterince faydalanamamış, sosyal harcamalar azalmış ve bu durum onların yaşamlarını daha da zorlaştırmıştır (109).

Cumhuriyet döneminde ekonomik yapının güçlendirilmesi amacıyla demiryolu inşaatı ve sanayi programları önemli yer tutmuştur. 1924 ile 1937/38 arasında yılda ortalama 200 km'lik demiryolu inşaatı yapılmış ve bu yatırımlar köylülerin şehirlere erişimini kolaylaştırarak tarımı canlandırma, ulus devletinin siyasal sınırlarını pekiştirme ve ülkenin kontrolünü sağlamlaştırma amacı gütmüştür (Kuruç, 299). Sanayi programları ise özellikle 1924-1940 yılları arasında teşvik edilmiş, ancak özel sektör yeterli ölçekte bir ekonomik hareket sağlayamamıştır. Bu durum, devletin ekonomide daha etkin bir rol oynaması gerektiği düşüncesini pekiştirmiştir.

İkinci Dünya Savaşı dönemi, Türkiye'yi ciddi bir ekonomik bunalıma sürüklemiştir. Savaş sırasında devlet, orduyu büyütmüş, ancak bu durum tarımsal üretimin düşmesine neden olmuştur. Devletin gelirleri yetersiz kaldığı için, artan savunma harcamaları para basılarak karşılanmış ve bu da enflasyonu tetiklemiştir (Kuruç, 302). Bu süreç, Cumhuriyet'in erken dönemindeki ekonomik buhranların bir uzantısıdır ve Buğra, bu buhranların uluslararası kapitalist krizler ve savaşların sonucu olduğunu belirtir (101). Bu dönemde devlet, yoksul kesimlerin yaşamlarını iyileştirme yönünde yeterli adımları atamamış, “bu sorumluluk gönüllü yardım kuruluşlarına” devredilmiştir (Buğra, 127). “Siyasi yetkililer, köylüleri köyde tutmayı birincil amaç olarak görmüş” (99) ve şehirdeki yoksulları göz ardı etmiştir. “Köylü yoksulluğunun kontrol altında tutulması gerektiği düşüncesi, şehirdeki yoksullara yönelik sosyal politika önlemlerinin” yetersiz kalmasına neden olmuştur (100). Bu tez çerçevesinde düşünüldüğünde, sakatlığın da sosyal politika tartışmalarının dışında ve büyük oranda gönüllü yardım kuruluşlarının eline bırakıldığı tespiti yapılabilir. Bu dönemin sonunda

köylü nüfusu vergi dışı bırakma politikalarının, “Cumhuriyet Halk Fırkası’nın seçmen desteğini kaybetmesine ve Demokrat Parti’nin 1950 seçimlerinde iktidara gelmesine zemin hazırlamıştır” (akt. Buğra, 126; Pamuk, 57-66).

1950’lere gelindiğinde, savaş sonrası dönemde yükselen köylü, tüccar ve sanayici sınıflar, yeni bir politik güç olarak sahneye çıkmıştır. Bu sınıflar, tarımda ve sanayide büyüme sağlamak amacıyla politikaları şekillendirmiştir. Ancak bu büyüme çabaları sırasında, köylülerin ve şehirdeki yoksulların ihtiyaçları yeterince karşılanmamış ve bu durum, ekonomik ve toplumsal dengelerin bozulmasına yol açmıştır (Kuruç, 308-311). 1950’lerin sonlarında, artan ekonomik istikrarsızlık, siyasetin de istikrarını bozmuş ve askeri müdahalelerle sonuçlanmıştır. Bu süreç, Cumhuriyet’in erken döneminde oluşturulan ekonomik modelin, yeni gelişen toplumsal sınıfların ihtiyaçlarına cevap veremediğini göstermiştir.

1960’lı yıllarda ise Türkiye’de siyasi iklim, ülkenin yörüngesini şekillendiren önemli değişim ve gelişmelere sahne olmuştur. Bu dönemde Türkiye’de Marksist hareketin yükselişinden etkilenen yeni sol siyasetin ortaya çıkışına tanık olunmuştur (Çancı ve Şen, 2012). Bu ideolojik değişimin, sol ideolojilerin güç kazanması ve mevcut statükoya meydan okuması nedeniyle siyasi manzara üzerinde etkileri olmuştur. Dahası Kemalizm ve komünizm arasındaki ilişki 1960’larda yeniden değerlendirilmiş, Sovyetler, Türkiye’de sol siyaset önem kazandıkça Kemalizmi daha olumlu yorumlarla yeniden ele almıştır (Ter-Matevosyan, 2015). İdeolojilerin bu şekilde yeniden değerlendirilmesi, ülke içinde gelişen siyasi dinamikleri ve o dönemde değişen küresel bağlamı etkilemiştir.

1960’lar aynı zamanda Türk parti sistemi içinde, siyasi partilerin seçmenlerden daha fazla kutuplaştığı Amerika Birleşik Devletleri’nde gözlemlenen kutuplaşmaya benzer şekilde önemli bir kutuplaşmaya tanıklık etmiştir (Mete-Dokucu ve Just, 2021). Bu kutuplaşma, Türk siyasetinde derinleşen bölünmeleri ve ideolojik farklılıkları yansıtarak çeşitli siyasi gruplar arasındaki etkileşimleri şekillendirmiş ve politika kararlarını etkilemiştir. Amerika Birleşik Devletleri, Türkiye ve benzeri ülkelerin siyasi çalkantılara karışmaları nedeniyle gençlere olan ilgisini artırmış ve küresel olayların iç siyaset üzerindeki etkisini vurgulamıştır (García, 2018). Bu dış etki, o dönemde Türkiye’nin siyasi manzarasına başka bir karmaşıklık katmanı eklemiştir.

Türkiye’de 1960 Askeri Darbesinin ardından yaşanan demokratikleşme süreci, ülkenin siyasi ikliminin şekillenmesinde önemli bir faktör olmuştur (Rizki, 2021). Darbe sonrası gelişen olaylar ve 2002 yılında AK Parti’nin yükselişi, Türkiye’nin demokratikleşme yolculuğunda önemli kilometre taşları olmuş ve 1960’lardaki siyasi geçişlerin uzun vadeli etkisini yansıtmıştır (Rizki, 2021).

2.1.2 1930’lardan 1960’ların Sonuna Türkçe Edebiyatın Ana Hatları

Yukarıda vurguladığım üzere köylülük bu dönemin önemli meselelerinden biridir ve köylü-aydın ikiliği edebiyat alanında da hissedilir. Köy meselesi hem devlet politikalarında hem de edebi temsil ve söylem alanında büyük yer tutar.

Bu kısımda ele alınan dönem anlatılarının yaygın teması, İstanbullu aydının Anadolu’nun tozlu yollarında, yoksul köylerinde dolaşıp cahil bırakılmış, dini istismara uğramış ve köy ağası tarafından sömürülüp devlet görevlileri tarafından ezilmiş köylü milletiyle kucaklaşması merkezlidir (Türkeş 445). Yazarlar meselelere eleştirel bir tarzda yaklaşırlar da, romanlarda en çok görülen, ilerlemenin temsilcisi idealist aydınların geçmiş kötülüklerin yeniden vücut bulduğu feodal artıklar ve onların işbirlikçisi Anadolu mütegalibesi ile giriştikleri kavgada kazanacaklarına ilişkin umuttur. Kemalist ideolojiyi yeniden üreten bu umut, Cumhuriyet’in geleceğine duyulan bir inancın göstergesidir. (445)

Ömer Türkeş 1925 yılında çıkarılan Takrir-i Sükûn yasası ile solcu, muhalif yayınların kapatılarak muhalif aydınların tutuklanmasına istinaden Halk Partisi’nin baskıcılığının, partinin yapısal niteliğinden gericî tarafına mal edildiğine değinir (445). Bu dönemde aydınların ezilen sınıflarla pratik bir ilişkisinin bulunmadığı için, her iki tarafın popülist söylemleri birbirine yaklaşır, sosyalistler özellikle halkçılık ve köycülük kapsamında Kemalizmi müttefik sayar. Yeni ulus devletin kurulup başkentin Ankara ilan edilmesiyle Anadolu’ya yönelik bir edebi külliyat yaratma hedefi ve faaliyetleri başlasa dahi aydınlar, yöneticiler ve köy arasında organik bir bağ kurulamaz, böylece halkçılık/köylücülük idealleri yalnızca fikirde kalır. Bu hedefin [temsil yükü olarak] pratiği doldurma sorumluluğu ise edebiyatın üzerine yıkılır (445). Edebiyatın üstlendiği bu temsil yükü resmî tarihi dikte ettirenlerin edebiyattan da benzer beklentileri olmasının bir sonucudur. Nitekim,

“romanlara devrimin destanının yazılacağı bir kanon yaratılması talebi vardır. Çünkü, milletin hikâyesini anlatan metinlerden oluşan bir toplam olarak edebiyat kanonu, insanların kendilerini birleşmiş bir milletin yurttaşları olarak görmelerini sağlayarak dayanışma deneyimini kolaylaştırır. (...) Kimliklerin çözüldüğü ve toplumsal ilişkilerin farklılaştığı bir dönemde, kanon eski zamanların bereketine bakıp insanlara kültürel olarak yeniden canlanma umutları sunar. Geçmişini yeniden ele geçirmeye çalışır.” (425)

Türkeş, aydınların siyasi ve toplumsal hayat üzerindeki etkilerinin bugüne oranla çok daha belirleyici olmasına rağmen, Osmanlı’da ve Cumhuriyet’in kuruluş yıllarında felsefi ve teorik bir birikimden söz etmenin mümkün olmadığını belirtir (444). Türkeş’e göre ideoloji ve kanaatlerin, bilgi ve gerçeklikle yer değiştirdiği böylesi bir atmosferde toplumsal sorunların ekonomik ve sınıfsal kökenlerine inilememesi, benzer kavramları kullanan Kemalist ve sosyalistlerin ortak bir meselede birleştiği düşüncesine yol açar (444). Bu düşünce aracılığıyla Kemalizmin halkçılık-köylücülük-devletçilik popülist söylemi ile ortaklığı, edebiyatta başlar ve uzun yıllar sürer.

50’li yıllara damgasını vuran köy edebiyatı çerçevesinde Anadolu’daki yaşamı geçmişten farklı biçimde ele alan köy kökenli yazarlar aracılığıyla edebiyat, o döneme değin ağırlıklı biçimde şehirli aydınların uğraşı olmaktan çıkar ve köye olan bakışın değişmesiyle Türkçe edebiyatta farklı bir tona geçilir. Erkan Irmak, Türkçe edebiyatın bu dönemini “köy edebiyatı” ve “köy temalı edebiyat” olarak iki ayrı şekilde tematik ayrıma tabi tutar (2018). Bu ayrım, gerçekçilik etrafında şekillenir. Köyde veya köy dışında köyü tema, mekân ya da sorunsal olarak işlemenin nasıl gerçekçi ya da gerçek dışı kılındığı Türkçe edebiyatın uzun süre tartıştığı meselelerden biridir. Kimin romanının daha hakiki biçimde köyü, köylüyü yani toplumu, milleti temsil ettiği konusu, yazarların konumundan, sınıfından, eğitim seviyesinden, kimin köy kökenli olduğundan, ideolojik olarak köyü merkeze alıp almamasından, köy enstitülerindeki ve köyde yaşamayla gelen deneyimlerinden yerel ağızları ve Türkçeyi kullanma biçimine kadar pek çok noktadan hareketle tartışılır.

Irmak, edebiyatta eğreti duran noktalardan birinin toplumsal dinamiklere karşın köyden ayrılmamış ve bu kalıpları gerekçelendirilmemiş köylülerin (147) şehrin yine bütün politik tavırlarını köy hayatının içinde sürdürmeleri olduğunu söyler. Ona göre enstitülü köy romancıları, Orhan Kemal ya da Kemal Tahir gibi romanlarına sosyalist bir içerik eklemeye kalktıklarında veya kendi hayatlarıyla paralel biçimde metinlerini de politikleştirdiklerinde ve toplumcu gerçekçiliğe yaklaştırdıklarında, romanları hızla “gerçekliklerini” yitirir ve karikatürleşmiş birer slogan halini alır. Bunun nedenini ise yazarların aldıkları eğitimle şekillenen düşünce biçimleri olduğunu belirtir. Köy romanlarıyla köy temalı romanlar arasındaki ayrımın bir nitelik değil bilginin kaynağının ne olduğu sorusu ve çıkış noktasının farklılığı olduğunu ifade eder. Bunu ise Fakir Baykurt ve Kemal Tahir üzerinden örnekler. Irmak’a göre Kemal Tahir, köy temalı edebiyatı icra eder, ancak Baykurt ise köy romanı yazarıdır. Bu sefer de Baykurt’un *Yılanların Öcü*’nün başarısını makul bulurken, *Köyün Kamburu*’nun fazlasıyla kalıplaşmış yargılar taşıdığını, bu özelliğinin de romanın estetik değerini düşürdüğünü söyler (148).

Cumhuriyet aydınlarının meselesi, kenarda kalarak merkeze gelmemesi gerektiğini düşündüğü köylünün portresini nasıl çizdiğidir. Bir taraftan devleti o günkü haline getiren, emeği üstünde yükselten köylü ulus devlet inşasının aktif bir aktörü iken devlet kurulduktan, devrimler ve yenilikler gerçekleştirildikten sonra Cumhuriyet’in yeni yüzünü temsil etmeye uygun bulunmaz, görünür olması istenmez. Cumhuriyetin kurucu kadrosu ve Cumhuriyet edebiyatının kanonunu oluşturan aydınlar, ideolojik olarak köyü merkeze alsalar da köylü halkı, şehirli yurttaşla eşit olarak görmezler. Bu bakış açısında, devletin modernleşme projelerinde öngörülen ideal vatandaş profili, yüzü Batıya dönük, modern, giyim ve kuşamı Türkiye’ye uygun, konuşması İstanbul Türkçesi olan, eğitilmiş ve açık fikirli bir birey olarak tanımlanır. Bu tez kapsamında bir benzerlik kurmak gerekirse, Batılı, eğitilmiş ve modern bir erkek de sakatlandığında toplumun gözündeki bu ideal vatandaşlık statüsünden uzaklaşır. Ancak sakatlanan kişi, köylüyle aynı muameleye maruz kalmaz. Sakatlık, bireyin toplumsal statüsünü tamamen silmez, fakat bu kişinin idealize edilmiş modern vatandaş imajına uymadığı için toplumsal merkezden uzaklaştırılır. Bu, bireyin fiziksel kapasitesi ile modernliğin temsil ettiği bedensel bütünlük ve yetkinlik arasındaki gerilimden kaynaklanır. Dolayısıyla köylülerle sakatlar arasında bir benzerlik kurulsa da her iki grup da farklı toplumsal dışlanma biçimlerine maruz kalır. Köylüler, eğitim ve modern yaşam tarzına

uzak oldukları için merkezin dışında kalırken, sakatlar fiziksel yeterlilik ve modernliğin bedensel ideallerine uymadıkları için benzer bir dışlanma yaşar, ancak bu dışlanma köylülerin yaşadığı dışlanmadan farklı bir niteliğe sahiptir.

Çimen Günay Erkol'a göre (2019) Almanların hediyesi olan köken bulma kaygısıyla rejim, henüz bozulmadığı düşünülen köye yönelmiş ve bu süreçte makbul vatandaş belirlenme çabasında bulunmayan yazarlar dahi makbul vatandaş projesine farklı şekillerde dahil olmuştur. Köy dışında örneğin, Ahmet Hamdi Tanpınar ve Memduh Şevket Esenal da bu dönemde politik yazılarıyla sözünü üretir (913). Öte yandan 1950'lerin özellikle ikinci yarısında, edebiyatta kuvvetli kalemler temel meseleleri hak, emek, sömürü olan yapıtlar ortaya koyarlar. Bu meseleler, 1960'lara uzanan ilk örneklerde şehirli bir işçi sınıfı üzerinden değil, köy romanlarının temel çelişkisi olan "toprak" üzerinden tartışılır. Örneğin, Fakir Baykurt'un 1954 yılında yazdığı, köy hayatını anlatan ilk romanı *Yılanların Öcü*, dramatik gücünü köydeki sömürü ilişkilerinden alır (915). 1960'lara gelindiğinde işçi edebiyatı Türkçe edebiyatın ana odağını oluşturur. 1960'ları hazırlayan koşullar arasında, çok partili döneme geçiş, dergiciliğin altın çağları olan bu dönemde oluşan görece liberal düşünce ortamı, yeni filizlenen demokrasi ve sınıf hareketleri vardır (913). Yine 1960'lar döneminin sonuna doğru "İslâmi bilgiye sahip olanların modernleri eğitmeye çalıştığı" bir tür didaktisizm çerçevesinde İslâmi bir edebiyat şekillenir (914).

2.2 Dönemin Cinsiyet ve Beden Politikaları

2.2.1 Cinsiyet ve Aile Politikaları

Nükhet Sirman "Tanzimat romanında aşk[ın], öznenin, özneler arası ilişkilerin temeli ve iktidarın işleyişinin yeni zemini" olduğunu ve "[b]u romanlarda tanımlanan ve geliştirilen toplumsal cinsiyet kimlikleri[nin], 1923 yılında Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra norm haline gel[diğini]" belirtmiştir (2005). Bu bakımdan bu dönemin romanlarına biraz daha yakından bakmak ufuk açıcudur: Bu romanlarda Osmanlı erkeğinin modernleşme serüveni, konu kadınların da modernleştirilmesi/kurtarılması olduğunda, en azından romanlara yansıyan yönüyle, çelişkilidir. Örneğin Ahmet Mithat Efendi romanlarında hem kadınları hem kadınların

çektikleri acıları anlatır hem de çokeşliliği savunur. Çoğu erken modernleşme dönemi romanında “kadınların güven vermez, ürkütücü doğası, entrikacı özellikleri, erkekleri baştan çıkartarak rezil eden kişilikleri vurgulanarak erkekleri güvenceye almak için kadınların eğitilmesi ve mazbut davranışlara davet edilmesi gerektiği dile getirilir.” (Sancar, 2013; 128-129). Tanzimat romanlarında “Batılı”, İstanbul beyefendisi ile onun karşısındaki “Doğulu”, Anadolu efendisini görürüz. Bu romanlardaki temel ideolojik yapı “yeni kadını” şekillendirme arzusudur. “Bu arzuyla şekillenen eril modernlik yeni kadına takip etmemesi gereken yolları, yanlış rotaları ve öykünmemesi gereken yaşam biçimlerini, romandaki kişi ve olay örüntüsünü kullanarak tasvir eder. Bu tasvir, esas olarak topluma karşı görevler anlatılırken kadın ve erkek ilişkisinde geçerli olması gereken cinsel ahlaka ilişkin ilkeler ve öğretiler ile ilgilidir.” (129) “Erken modernleşme dönemi romanlarında ‘yeni kadın’ için en tehlikeli sınır ‘aşırı Batılılaşma’dır.” (129). Aşırı Batılılaşma elbette sadece kadınlar için değil, erkekler için de tehlikelidir.

“Doğu-Batı geriliminde doğru tavır alma, doğru yaşam ilkesi açısından modern ailenin cinsel ahlakını tanımlar. Batıcı değerlerle düşkünlük kadınlar için ahlaksızlığa açılan kapıdır. Batıcı değerler kadınlar madde, çıkar ve para peşinde koşturarak iffetsiz yapar. Oysaki doğru kadın mazbut, namuslu ve üretken bir kadındır. İdeal erkek tipleri de önemlidir. Doğru erkek kötü kadınların şehvetle kurdukları tuzaklara düşmeyip onların elinde oyuncak olmayacak, kendi emeği ve aklıyla ailesini geçindirip yönetecek, fantezi peşinde koşmayacak erkektir.” (130).

Tülin Ural’ın “Uygarlığın Sessizliği: 1930’larda Türkiye’de Basılmış Adab-ı Muaşeret Kitaplarında Ses” (2018) başlıklı makalesine göre kadınlar, Erken Cumhuriyet Döneminin hem ürkek modernleşme girişimlerinin hem de cesur millî kimlik arayışlarının ve bu çerçevede şekillenen âdâb-ı muaşeretin önemli bir parçasını oluştururlar (91). Bu dönemde kadınlar, Batılılaşmaya duyulan arzu ile Batılılaşma karşısında hissedilen yaygın tedirginliğin sembolü haline gelmiştir. Modern hayata katılan kadınlara, modernleşmenin aslında aşırılıkları törpüleyen bir “denetim” alanı olduğu, “kadın sesi” üzerinden hatırlatılır. Aksi yönde bir gidişat, yani modernleşmeyi “kendini gerçekleştirme” veya “serbestleşme” olarak görmek, kadın bedeninin denetimine dayanan millî kimliğin, yerelliğin ve asıl değerli olanın dıştan gelen

modernlik karşısında kaybedilmesi riskini taşır. Bu bağlamda, kadınların sesi etrafında çeşitli kısıtlamalar getirilir. Bu kısıtlamaların en önemlisi, kahkaha atmamak olarak belirlenmiştir: “Kibar bir kadın, hiç kimsenin yanında kahkaha atmaz” (akt. Ural, 91; Kurtbek, 1939, 77) veya “Fazla içki, kahkaha, derbederlik, laubalilik ayıptır.” (akt. Ural, 91; Dalkılıç, 1939b, 135). Bir başka kısıtlama örneği ise sokaktaki ani karşılaşmaların dahi kontrole tabi olmasıdır: “Kadınlar...Tanıdıklara tesadüfte gürültülü surette izharı şadumanı edilmez” (akt. Ural, 92; Lütfü, 1930, 23). Bir diğer örnek olarak Ural, duyguların açığa çıkarılmasına ve aşırılığa değinir: “[Kadın-sokakta] kahkahalarla gülmemeli ve sonsuz bir acı ve teessür içinde bile olsa ağlamamalı, acısını, kederini, neş'esinin fazlasını da eve saklamalıdır” (akt. Ural, 92; Dalkılıç, 1939b: 99).

1924'te kabul edilen Anayasa'da tüm yurttaşlar eşit kabul edilirken Medeni Kanun'un 1926'da yürürlüğe girmesiyle “kocanın aile reisi ve evin geçimini sağlayan kişi olduğu hükme bağla[nır], kadın kocanın yardımcısı ve danışmanı olarak tanımlanır. Böylece aile içinde kadın kocaya tabi kılınmış ve evli kadının devletle ilişkisi, ailenin kamusal alandaki temsilcisi olan kocası üzerinden yürütülmüş” olur (Sirman, 2005).

Türkiye'de 1920'ler ve 1930'lar boyunca kadın haklarının, eğitim ve istihdam olanaklarına erişimin gelişimi, ülkedeki toplumsal cinsiyet politikalarının ve feminist hareketlerin değişen manzarasını yansıtır (Coşar, 2007). Türkiye'de 1927'den bu yana kız çocuklarının (teknik) eğitim tarihi, 1930'daki belediye seçimlerinde ve 1934'teki genel seçimlerde kadınlara oy hakkı verilmesiyle örneklenen Cumhuriyet'in modernleşme ve toplumsal cinsiyet eşitliği projesini gözler önüne serer (Toktaş ve Cindoğlu, 2006).

Bu süreçte Türk Milli Eğitim Bakanlığı tarafından 1928'de kurulan Kız Enstitüleri, Türk kızlarını ulusal değerlerle yetiştirerek ev işlerinde daha verimli hale getirmeyi amaçlamış ve Türk evlerini modernleştirme görevini üstlenmiştir. Bu enstitüler, Batılı verimlilik kurallarını benimseyerek Türkiye'de rasyonelleştirilmiş ev işlerini savunan öncü kurumlar arasında yer alır (Navaro-Yaşın, 52):

“Türk devlet ve iş adamları, bağımsızlığın yeni kazanıldığı savaş sonrası Türkiye'sinde en çok Taylorizmin bilimsel yöntemlerinin zenginlik getirici olduğunu düşünüyorlardı. Verimlilik, zayıfatın düşmesi ve üretkenlik yeni devletin en temel prensiplerini oluşturdu.

Ancak Taylorizm yalnızca Türk fabrikalarına girmekle kalmadı, evlere de girdi. [...] [Kız] Enstitülerin[in] kuruluş amacı genç kadınları ‘ileri bir aile müessesesinin içinde bir anne olarak yetiştirmektir’. ‘Düzen’, ‘rasyonalite’ ve ‘disiplin’ gibi fikirlerin orta gelir düzeyli Türk hanelerine girmesinde bu enstitüler merkezi bir rol” oynadı (57).

“Kadınlardan yeni Cumhuriyetin örnek kızları olmaları ve erkeklerle eşit modernlik ve mesleki statüye ulaşmaları beklenir” (Maksudyan ve Alkan, 2022). Türkiye’de kadınların çalışma hayatındaki rolü modernleşme, ekonomik büyüme, yasal reformlar ve kültürel değişimlerden etkilenmiş, bu da toplumsal cinsiyet rolleri algısını kademeli olarak dönüştürmüş ancak aynı zamanda işgücü piyasasına taşınan geleneksel bölünmeleri de yansıtmıştır (Kağnıcıoğlu, 2017). Bu durum, kadınların işgücündeki rollerinin şekillenmesinde modernleşme çabaları ile süregelen geleneksel toplumsal cinsiyet normları arasında karmaşık bir etkileşim olduğunu ortaya koyar. Örneğin 1930’larda Türkiye’deki bakım politikalarının giderek aileleşmesi, kadınların ekonomik ve sosyal hayattan dışlanmasına ve toplumdaki belirli grupların görünmezliğinin devam etmesine yol açar (Aybars vd., 2018).

Erken Cumhuriyet Döneminde eğitim ve siyasi reformlar yoluyla toplumsal cinsiyet eşitliğini teşvik etme ve kadınları güçlendirme çabaları görünür olsa da “Türkiye’de kadın haklarının otoriter yönetimin inşası ve muhafazakâr toplumsal cinsiyet gündemlerinin desteklenmesi için araçsallaştırılması, ülkedeki toplumsal cinsiyet politikaları ile otoriterlik arasındaki karmaşık etkileşimi” ortaya koyar (Arat, 2021). Kemalist söylem Türkiye’deki yeni kadınlığı, “modern ama erdemli” olarak tanımlamış ve modern olma derecesini sınırlamıştır (Berktay, 1998: 1-12; Durakbaşa ve İlyasoğlu, 2001: 195-203). “Evlilik öncesi bekaret, kadının evlilik sadakati, “erkek namusu” ve “aile itibarı” gibi geleneksel değerler de kadınların gerçek anlamda özgürleşmesini engeller” (Paker, 1991). Bir bakıma 1930’ların ideal kadını “aseksüel”leştirilmiştir: “İstanbullu züppe kadından Anadolu kadınına dönüşümünü arzulayan eril modernleşmenin romanları ‘yeni kadın[1]’ köye giden, toplum için çalışan, emeği ile yaşayan kadın” (Sancar, 2013; 130) olarak tahayyül eder. “Hem Batılı tarzda eğitim görmüş, hem Anadolu’nun saf ve temiz kızı olabilmiş ve aynı zamanda kurucu erkeklerin dünyası olan kamusal alanda *aseksüel* olmayı bilen kadınlar...” (131) Ayrıca erkeklerin, ulusun kurucusu Mustafa Kemal Atatürk’ün otoritesine tam bir saygı ve itaat göstermekle birlikte davranış ve giyimde

alçakgönüllülükle karakterize edilen belirli bir kamusal tavır sergilemeleri de gerekir (Durakbaşı, 1998a, 1998b).

Kandiyoti, ulus devlet inşa sürecine özgü yeni ataerkilliğin yurttaş ve modern koca-baba figürleri üzerinden nasıl şekillendiğini sorduğu çalışmasında, “Kemalist reformların kadın kimlikleri üzerindeki etkilerinin daha dikkat çekici olmakla birlikte, Türk milliyetçiliğinin eril ideallerinin daha belirsiz” olduğunu ifade eder (1997; 119). Dönüşümlü olarak askeri üniforma ve Batılı smokinle resmedilen Mustafa Kemal Atatürk figürü, Kandiyoti’nin makalesinde bir temsil örneği olarak karşımıza çıkar. “Batılı şapka ve kravat sadece bir moda ögesi değil, aynı zamanda bu farklılıkların çözücüsü ve bastırıcısı, devlete sadakati de ifade eden bir laiklik üniforması haline gel[ir ve böylece] Cumhuriyetin yeni kadroları, memurlar ve profesyoneller, bağlılıklarının nişanlarını tak[arlar]” (119). Bu bağlamda yanlış sakal veya şapka bile itaatsizlik örneği olarak iş görebilir.

Kandiyoti bu dönemin erkekliğini modern-geleneksel ikiliği etrafında şöyle tarif etmiştir:

Cumhuriyetin modern erkeği kamusal etkinliklerde yanında yüzü açık karısıyla boy gösterirken, taşralı kardeşi geleneksel kıyafetler içinde, kırk adım gerisinde peçeli karısıyla resmediliyor ve sıklıkla karikatürize ediliyordu (tercihen karısı yürürken o eşeğine biniyordu). Keskin yaş ve cinsiyet hiyerarşileri ve kadınların ezilmesi artık kırsal adetler üzerinden tasvir edilir ve medeniyetin bir eksikliği olarak yorumlanır. Köy öğretmenin ve kaymakamın uygarlaştırma misyonu, bilim ve aydınlanmanın cehalet ve gericiliğe karşı mücadelesi olarak tasvir edil[irken] öte yandan, popülist söylemin köy yaşamını ve Türk köylüsünün kişiliğini halk bilgeliğinin ve yerel değerlerin gerçek deposu olarak idealize edilir. Bu ikirciklik, modern olan ile yabancı olan arasındaki sınırın endişe verici bir şekilde belirsiz kaldığı Türkiye’de modernlikle ilgili söylemlerin kalbine yerleş[miştir]. (119-120)

Cenk Özbay ise dönemin modernist toplumsal cinsiyet hegemonyasının, sekülerleşme ve Batılılaşma projesi yürüten Mustafa Kemal Atatürk yönetimindeki Erken Cumhuriyet döneminde kamusal alanda, yasal konularda ve vatandaşlıkta toplumsal cinsiyet eşitliğini teşvik etme çabalarıyla karakterize edildiğini söyler (2020, 32). Ancak bu ilerici ideallere rağmen, gerçekte toplumsal cinsiyet ilişkileri eşitsiz kalmaya

devam etmiş, kadınlar genellikle susturulmuş ve rejimin toplumsal cinsiyet ideallerinin suç ortağı haline getirilmiştir (32). Ayrıca bu modernist erkeklik, toplumun elit, seküler ve Avrupa odaklı kesimleriyle ilişkilendirilir ve genellikle geniş halk kitlelerinden kopuk olmakla eleştirilmiştir (32).

Toplumsal cinsiyet açısından 1960'lı yıllar ise “kadınları pasif ve aseksüel kimliklerle sınırlayan ve bedenleri üzerindeki kontrollerini reddeden ataerkil heteronormatif bir düzen ile karakterize edilir” (Maksudyan ve Alkan, 2022). 1960'ların küresel “kadın özgürlüğü” ya da “cinsel özgürlüğü” Türkiye’de ne kadınlar ne de erkekler için aynı türden cinsel özgürlüklere tam olarak dönüşmez.

“Mini eteklerin, mini şortların, bikinilerin, streç üstlerin ve düşük yakalı bluzların dünya çapında yaygınlaşmasıyla birlikte, 1960'larda kadınların ‘açılımı’ cinsel bedenler olduklarını iddia etmeleri ve kendilerini böyle görmeleri ve göstermeleri idi. Türkiye’de 1960'lı yılların kadınları da bu küresel ‘mini’ modayı takip etmiştir. Ancak bu dönemde kadınların kıyafetlerine yönelik ataerkil müdahaleler de yaygındı[r]” (Maksudyan ve Alkan, 2022).

“Kadınlar, sosyal gruplarındaki erkekler tarafından eteklerinin rengi ya da uzunluğu konusunda sık sık eleştirilmiş ve nihayetinde bu moda kıyafetler ya dolaplarının arkasına gönderilmiş ya da daha mütevazı tarzlarda dikilmiştir” (akt. Maksudyan ve Alkan, 2022; Badur, 2019, 441). Aynı dönemde siyasi hareketlerde aktif kadınların “kıyafetlerine getirilen sınırlamalar, dizlerinin hemen üzerinde midi etekler ve ön kollarının ötesini pek göstermeyen kısa kollu gömlekler tercih etmeleri anlamına geliyordu. Kendilerine, yani kadınsı bedensel varlıklarına çok fazla dikkat çekmemek için makyaj yapmaktan da kaçınırlardı” (akt. Maksudyan ve Alkan, 2022; Beşpınar, 2019, 467). Öğrenci hareketi daha radikal ve şiddetli bir siyasi mücadeleye doğru evrildikçe, bu gruplardaki kadınlar “mini” modasının kadınsı görünümünü hızla terk ederek Cumhuriyet idealinin aseksüel görünümünü (yeniden) benimsemiş ve 1960'ların pek çok kadın öğrenci aktivisti de fabrikaları ve düşük gelirli mahalleleri ziyaret ettiklerinde pantolon giymeyi tercih ettiklerini anlatmıştır. (akt. Maksudyan ve Alkan, 2022; Badur, 2019, 441).

1960'ların Türk gençlerinin sözlü tanıklıkları da büyük şehirlerdeki üniversitelere gönderildiklerinde ailelerinin genç kadınlara, özellikle de bekaretleri konusunda

yüklediği yükü vurgulamaktadır (akt. Maksudyan ve Alkan, 2022; Beşpınar, 2019, 453). Dahası, bir kez daha, radikal devrimciler arasında bile flörtten kaçınıyor ve aşk bir burjuva icadı olarak görülüyordu (Maksudyan ve Alkan, 2022). Öyle ki birçok çift, o zamanlar “devrim evlilikleri” olarak adlandırılan evlilikler yapmaya itilmiştir (Baydar ve Ulagay, 2011, 137). Bu tür tutumlar evliliklere, özellikle kadınların deneyimlerinde, bedenlenmenin, yani mahremiyetin ve cinselliğin çok özel doğasını göz ardı eden bir görev duygusu yükledi (Maksudyan ve Alkan, 2022).

1960’lı ve 1970’li yıllarda kadınların hem siyasi hareketlerdeki giyim tarzları hem de toplumun dayattığı aseksüel kadın imgesi, onları bedensel varlıklarını görünmez kılmaya yönlendirmiştir. Bu dönemdeki kadınların, makyajdan ve dikkat çekici kıyafetlerden kaçınarak Cumhuriyet’in aseksüel kadın idealini benimsemeleri, yalnızca kamusal alandaki rollerini değil, aynı zamanda özel yaşamlarını da şekillendirmiştir. Bu bağlamda, radikal devrimci hareketlerde bile flörtten kaçınılması ve aşkın burjuva bir icat olarak görülmesi, kadınların cinsellikten uzak, görev odaklı evlilikler yapmalarına neden olmuştur.

1960’lı ve 1970’li yıllarda kadınların siyasi hareketler içinde ve toplumda karşılaştıkları baskılar, onların bedensel varlıklarını ve cinselliklerini bastırmaya yöneliktir. Bu dönemde, kadınlar hem toplumsal normlar hem de devrimci hareketler tarafından cinsellikten arındırılmış bir kadın imgesine zorlanmış ve bu durum, onların hem kamusal hem de özel alanlardaki rollerini şekillendirmiştir. Ancak aynı dönemlerde dünyada ve Türkiye’de yaşanan nüfus politikalarındaki değişimler, kadınların bedenleri üzerindeki kontrolü yeniden kazanmalarını sağlayacak yeni bir dönemin kapısını aralar.

1960’ların başında ülkenin nüfus politikaları yeniden gözden geçirilir. “1960 darbesi sonrası kurulan hükümet, nüfus politikaları açısından farklı bir gündem ortaya koyar. Bu dönemde, ilk olarak 1960 yılında, Diyanet İşleri Başkanlığı’nın ‘zaruret mahzuru ortadan kaldırır’ ayeti gereğince zarureten çocuk düşürmenin dine aykırı olmadığını belirten bir rapor yayımlamış olması dikkat çekicidir.” (Atay, 2017, 6) Ayrıca dönemin “Sağlık Bakanı Yusuf Azizoğlu 1962 yılında doğum kontrolünü yasaklayan hükümlerin ayıklanacağını duyurmuş ve gebeliği önleyici ilaçların serbestçe ithal ve imal edileceğini belirterek, hükümetin aile planlamasına yönelik stratejisini açıklamıştır. Azizoğlu, doğumun ‘ailenin arzusu’ ile planlanacağını ve hükümetin buna destek olacağını belirtmiştir.” (6)

1962 yılında Türkiye Büyük Millet Meclisi, 1930 tarihli Umumi Hıfzıssıhha Kanunu'ndan farklı olarak doğum karşıtı (antinatalist) bir yaklaşım benimsemiş, 1965 yılında Nüfus Planlaması Yasası'yla kürtaj suç olmaktan çıkarılmıştır (Maksudyan ve Alkan, 2022). Bununla birlikte, Maksudyan ve Alkan bundan önce bile Türkiye'de kürtajın yaygın olarak yapılabildiğini vurgular. 1962'de yayınlanan Beş Yıllık Kalkınma Programı, doğum kontrol haplarının düşük fiyatlarla veya ücretsiz olarak temin edilmesini tavsiye etmiştir (Benezra, 2014: 41-56). “Özellikle doğum kontrol hapi, sadece istenmeyen gebeliklerin önlenmesinde güvenilir bir araç sağlamakla kalmayıp aynı zamanda kadınlar arasında kişisel ve cinsel eylemlilik üzerinde kontrol duygusunu teşvik eden devrimci bir araç olarak görülür” (Fischman, 1968). Kadınların zorla evlendirilme normlarına ve kürtajın istilacı doğasına meydan okumalarına ve böylece hem aile hem de genel olarak toplum içindeki rollerini yeniden tanımlamalarına olanak tanıdığı için bu değişimin toplumsal etkileri derindir (Drinan, 1970). Nihayetinde bu yeni keşfedilen özgürlük sadece gebeliği önlemekle ilgili değildir; aynı zamanda kadınları cinsellik ve annelikle ilgili geleneksel toplumsal beklentilerin dayattığı kısıtlamalardan kurtarmakla da ilgilidir (Fischman, 1968; Drinan, 1970).

Kandiyoti'nin yukarıda değindiğim tespiti gibi, Cumhuriyet'in ilk yıllarında inşa edilen modern erkeklik ideali, Batılılaşma ve sekülerleşme çabalarıyla şekillendirildi ve bu yeni erkeklik, geleneksel erkeklikten farklı olarak kamusal alanda Batılı giysiler ve modern tavırlarla tanımlandı. Durakbaşa ise, Cumhuriyet'in ilk döneminde bu modern erkekliğin, Atatürk'ün otoritesi etrafında şekillendiğini ve erdemli bir yurttaş kimliği ile özdeşleştirildiğini vurgular. 1960'lara gelindiğinde ise, bu modern erkeklik ideali, siyasi hareketlerin ve toplumsal değişimlerin etkisiyle daha radikal ve devrimci bir kimlik kazanmış, ancak yine de toplumsal cinsiyet normları açısından geleneksel heteronormatif düzenin sınırlarını zorlayamamıştır.

2.2.2 Bedenlerin Sağ(lam)lığı, Terbiyesi ve Militarize Edilmesi

Ayşe Buğra *Kapitalizm, Yoksulluk ve Türkiye'de Sosyal Politika* (2014) kitabında 20. yüzyıl başı, nüfus tablosunu şöyle çizer:

Cumhuriyet Türkiye'sinde yoksulluğa nasıl bakıldığını araştırırken, Cumhuriyet'in savaşlar ve zorunlu göçlerle perişan olmuş bir tarım ülkesinde kurulduğunu unutmamak gerekiyor. İmparatorluğun Türkiye sınırları içinde kalan nüfusu 1913'te 17 milyondan fazlayken, 1924'te 13 milyona düşmüş bulunuyor. Bu düşüşün önemli bir kısmı, Müslüman olmayan azınlıkların başlarına gelenlerle ilgili. Ermeni tehcirinin yol açtığı kitlesel felaket sonucu, 1,5 milyonluk Ermeni nüfustan 100 binden az insan kalmıştı. Kurtuluş Savaşı'ndan sonra Anadolu'yu terk eden Rumların dışında, nüfus mübadelesi sırasında 1,2 milyon Rum'un Anadolu'yu terk ettiğini, buna karşılık yarım milyon kadar Müslüman Rumeli göçmeninin geldiğini biliyoruz. Kaybedilen gayrimüslim azınlığın gelir ve eğitim düzeyi açısından kalanlardan daha iyi durumda oldukları düşünüldüğünde durumun vahameti daha iyi anlaşılabilir. Durumun vahameti, erkek nüfusun azalmasıyla da ilgili. 1927 nüfus sayımına göre, Batı Anadolu'da pek çok yerde dullar kadın nüfusunun yüzde 30'unu oluşturuyor. Ayrıca, nüfus hareketlerinin şehirleşme düzeyini de etkilediği ve 1910'larda nüfusu 10 binin üzerinde olan şehirlerin toplam nüfusa oranı yüzde 20'nin üzerindeyken, bu oranın 1920'lerde yüzde 16'ya düştüğü görülüyor. (100-101)

Böyle bir atmosferde nüfus düzeyinde yaşamların, bedenlerin iktidar tarafından nasıl tertiplendiğini, II. Meşrutiyet'ten başlayarak 1930'lara kadar geçen süreçte beden politikalarını merkeze alan bir dizi akademik çalışma etrafında ele alacağım.

Yiğit Akın "*Gürbüz ve Yavuz Evlatlar*": *Erken Cumhuriyet'te Beden Terbiyesi ve Spor* başlıklı kitabında (2014), 19. yüzyıl ortalarından itibaren biyopolitikanın kapsamına giren meselelerin, Osmanlı İmparatorluğunu yönetenlerin gündemine girmeye başladığını ve bu meselelerin çözümü için imparatorluk ölçeğinde birtakım politikalar üretildiğini ifade eder (88). Cumhuriyetin ilanıyla birlikte aynı meseleler Cumhuriyetin yönetici kadrosunda da endişe yaratır ve süregelen savaşlar, hastalıklar, ekonomi gibi türlü nedenlerden ötürü perişan olmuş bir nüfusu toparlamak ve kurduğu modern devleti sağlama almak, bunun için de insanları eski gücüne kavuşturmak, tahrip olan nüfusu ve gelecek nesilleri güvence altına almak için nüfusu sağlıklı hale getirmek hükümetin en önemli gündemini oluşturur. Milli yarar sağlamak amacıyla

halk sağlığı, dođurđanlık, uzun ve kaliteli bir ömür hedefleri, Kemalist hegemonyanın pekiştiği yıllarda resmi söylemin ayrılmaz bir parçası halini almıştır. Erken Cumhuriyet dönemi, halk sağlığını “düzeltmeyi”, toplumsal ve bireysel hijyene yönelik temel pratikleri yerleştirmeyi ve halkı bu konularda eğitmeyi hedefleyen politikaları geliştirmek ve uygulamak için kolları sıvamıştır (88).

Beden terbiyesi ve sporun halk sağlığı politikalarına eklenişi, 19. yüzyılda İngiltere’de ve Avrupa’da ortaya çıkmış ve döneme damgasını vurmuş bir yeniliktir (93). Artık sağlığın, yalnızca hastalık veya zayıflık halinin yokluğuyla tanımlanmasından ziyade “bedenen ve zihnen tam bir ‘afiyette olma’ durumuyla” (93) yahut hem beden hem de zihinsel açıdan sağamlık ifadesi olarak tanımlanmaya dönüşmesi, beden terbiyesinin halk sağlığı açısından önem kazanmasını sağlamıştır. Bu dönüşüm, geleneksel tıbbın o güne kadar geliştirdiği tüm temel yöntemlerin geçerliliklerinin sorgulanmasına ve sağlığın “restorasyonuna” ilişkin yeni yöntemlerin geliştirilmesine neden olmuştur. Bu süreçte beden terbiyesinin ve bazı sporların hem bireysel sağlığı hem de halk sağlığını en “hesaplı” şekilde restore etmeye katkıda bulunduğu anlaşılır ve egzersizler hem toplumun orta ve st sınıfları hem de siyasi ve entelektüel elitler arasında popülerlik kazanır (93).

Sanem Yamak Ateş *Asker Evlatlar Yetiştirmek: II. Meşrutiyet Dönemi’nde Beden Terbiyesi, Askeri Talim ve Paramiliter Gençlik rgtleri* adlı kitabında (2012), 23 Temmuz 1908’de Knn-i Essı’nın yeniden yürürlüğe konulup Millet Meclisinin aılması ve Osmanlı kimliği etrafında devletteki birliğin sağlanması sayesinde hürriyeti ilan edenlerin, Osmanlı’nın parçalanma sürecinin önüne geçilebileceğini düşündüklerini belirtir (110). Yeni rejimin ihtiyaçları ve dönemin koşulları çerçevesinde belirlenen politikalar, özellikle 1913 sonrasında savaş için hazırlık ve seferberlik ihtiyacı çerçevesinde gençleri odağına alarak şekilleniyordu. Bu nedenle II. Meşrutiyet döneminde beden eğitimi, askerî talim gibi derslerin okul müfredatlarının bir parçası haline geldi. Sonrasında bunların ve izciliğin bir bileşenini oluşturduğu paramiliter gençlik örgütlenmeleri ortaya ıktı. II. Meşrutiyet döneminde müfredata eklenen derslerin başında meşrutiyet vatandaşi yetiştirmede oldukça önemli bir rol oynayacağı dşnlen “Malumat-ı Medeniyye” yani “Yurttaşlık Bilgisi” dersi geliyordu (114). Müfredata eklenen derslerde askerlik, beden terbiyesi ve sağlık konuları bütün kitapların vazgeçilmez konuları arasındaydı. Füsun stel’e göre söz konusu kitaplarda yer alan vatandaş anlayışi ve tanımı, “birey vatandaşa değil,

topluluk vatandaşa dayan[ıyor]”, vatandaşlar organik bir bütünün üyesi, “ortak ev” olarak vatanın “evlatları” sayılıyorlardı (73). Dahası bu vatandaşın, bedeni ve ahlaki açılarından sahip olması gereken özelliklerin neler olduğunu da bu kitaplar dile getiriyordu. Bu kapsamda II. Meşrutiyet, vatandaşı bir beden olarak ele alıyor, sağlık korumaya yani halk sağlığına vurgu yapıyor ve bu vurgudaki hijyenist söylem doğrultusunda vatandaşın her şeyden önce bedeninin sağlığına dikkat etmesi gerekiyordu. Dolayısıyla bunlar aracılığıyla vatandaşın sağlığı korumaya ilişkin kurallara, temizliğe ve harekete önem vermesi isteniyordu (74-75). Ayrıca “müsellah” (silahlı) bir millet yaratmak, gençleri gelecekteki askerlik hizmetleri için beden ve ruhen hazırlamak amacıyla beden terbiyesi, askerî talim ve milliyetçi, militarist bir ideolojik aşılardan müteşekkil bir eğitim ve bu eğitimin araçları olarak militarize edilmiş bir beden terbiyesi ve askerî talim derslerinin müfredata eklenmesi öngörülüyordu (527).

Murat Arpacı “Modernleşen Türkiye’de Beden ve Nüfus Politikaları: Hıfzıssıhha, Terbiye, Öjeni” başlıklı doktora tezinde (2015), tıbbi bilgiyle sağlıklı hale getirilen bedenlerin terbiye ile politikleşmesinin temel hatlarından birinin de disiplin olduğunu söyler (176). Arpacı’ya göre dönemin beden ve nüfus politikalarını inşa eden ve sürdüren teknikler; bedenler, yaşam ortamı ve nüfus üzerinde kurulan tıbbi bir iktidarla beraber bu bütünün içinde bedeni terbiye ederek normalleştirme, şekle sokma ve güçlerini artırmaya dayalıdır (150). Erken Cumhuriyet döneminde beden terbiyesi aracılığıyla tıbbi, toplumsal ve politik beklentilerin gerçekleştirilebileceği düşüncesi hakimdir. Bu açıdan beden terbiyesine dair duyarlılığın gelişmesinde tıbbi bilginin etkisiyle beden terbiyesi salt spor veya jimnastiğe indirgenmez, oldukça kapsamlı faaliyet alanı olarak tasavvur edilir (150). “Beden terbiyesi, bedene bakmanın çeşitli yollarının (hijyen, ahlaki ve cinsel eğitim, açık havada gezi, deriyi sertleştirmek, beslenme, savaşçı özellikleri ve çalışma verimliliğini artırma) bir kompozisyonu, siyasi ve askeri güç, iktisadi kalkınmanın aracı ve toplumsal normları inşa etmenin bir parçası olarak tahayyül edil[ir]” (150). Sonuç olarak yeni beden tüm bu beklentileri karşılayacağı umuduyla tıbbi bilgiyle güçlendirilen, terbiye etmeye olanak sağlayan bir tahakkümle kurulmaya çalışılır (150).

Bu çerçevede 1920’lerin ikinci yarısından itibaren ve 1930’lar boyunca beden terbiyesi çalışmaları hız kazanır. “Bu çalışmalar arasında eğitimci Harun Reşit Bey’in 1929 yılında yazdığı *Hıfzıssıhha* başlıklı ders kitabı hıfzıssıhha, beden terbiyesi ve

öjenik'i ilişkisel olarak anlatması ve tüm bunları tıbbi bir söyleme yaslanan politik bir dille belirli bir beden politikasına" (Arpacı, 2013; 495) yerleştirmesi açısından önem taşır. Bu kitap "ideal beden" yaratma düşüncesine dayanır ve hıfzıssıhhayı "hasta olmamayı temine çalışan ilim olarak tarif eden Harun Reşit, kitabının hemen başında [za]yıf kalmak, zayıf çocuk yetiştirmek, henüz cezasız kalan bir cinayet" olarak ifade eder. (Arpacı, 2013, 496; Reşit, 1929, 4)

"Doğuştan daha kabiliyetli olan ırkları 'kurtarmak'" iddiasındaki öjenik hareketinin temellerini atan "Francis Galton öjeniyi 'doğuştan iyi' veya 'soydan asil' anlamına gelen Yunanca kökten alır. (Maksudyan, 2007; 28).

Yirminci yüzyılın ilk yarısında öjenik hedefler yeni yeni ortaya çıkan genetik biliminin yanlış yorumlarıyla birleş[ir ve] [...] Nazi döneminde, görülmemiş zalimlikteki sosyal sonuçlara yol açar. Öjenik hareketinin en önemli yanı, gittikçe yaygınlaşan 'kalıtım' kavramının sadece fiziksel özellikleri değil mizaç, zekâ ve davranışı da belirlediği fikri[dir.]" (28) Galton'un çalışmaları sonucunda "yüzyılın sonlarına doğru çok sayıda öjenik derneği kurul[ur] ve öjenik kayıt büroları -evlilik partneri aramak için listeler- oluşturul[ur]. [...] 'İşe yaramazlar'ın çoğalmasında her halükârda engellenmeli[dir]. İşe yarayanları üst sınıflarla, suçluluk, fiziksel hastalık ve zihinsel yetersizliği de alt sınıflarla eşleştirenince, öjenik akımı, yoksulların içinde yaşadıkları sefil koşullara biyolojik olarak mahkûm oldukları fikrini yerleştir[ir]. (akt. Maksudyan, 29; Malefijt, 279)

Murat Arpacı'ya göre bedenin cinsel etkinliklerinin terbiyesini gözetken bir söylem de çok geçmeden bu alana dahil olur:

Toplum sadece atletik bir bedene sahip olmamalı, bu bedenlerin cinselliği de terbiye edilmelidir. Dönemin merkez hıfzıssıhha yöneticilerinden Server Kamil Tokgöz "medeni cemiyetlerde" "yakın akraba arasında izdivacı, fazla kadın almayı ve Homosexualite'yi men" (Tokgöz, 1938, 16) eden kanunların olduğuna dikkat çeker ve bunların Türkiye'de de uygulanması gerektiğini belirtir. Kanunlar çocuklara ve gençlere verilecek "cinsî terbiye" bilgileriyle desteklenmelidir. Çünkü bu uygulamalar sadece cinselliğin değil ırkın öjenik terbiyesinin de vazgeçilmez bir parçasıdır. (Arpacı, 2013; 502)

Mazhar Osman Uzman, öjeniyi 1939’da verdiği konferansta, “iyi nesil yetiştirmek” şeklinde tanımlamış ve “modern bilgide pek ehemmiyetli bir bahis olduğu gibi, içtimaiyatta, iktisadiyatta, siyasiyatta da mühim roller oynamaktadır” demiştir. Mazhar Osman Uzman’a göre

“millet, aile üyeleri sağlıksız olan ve ailelerinde potansiyel suçlular bulunan kişilerden oluşmamalıdır: Birçok cepheden yapıya muhtaç vatani da soyu bozuklarla doldurmak, darülacezeler, bîmârhâne ve hapishaneler için nesil yetiştirmek de hiç şayanı temenni değildir. Onun için sağlamları çoğaltmağa teşvik ve mecbur etmeliyiz, çürüklere de sen yetersin, senden nesle lüzum yok demeliyiz” (akt. Maksudyan, 81; Uzman, 1939, 3-12).

Mazhar Osman’a göre evlenme, “öjenik noktayı nazarından bir ferdi ihtiyacın tatmini değil, bir ırk bir devlet meselesidir” (akt. Maksudyan, 81; Uzman, 1939, 3-12).

Fahrettin Kerim Gökay CHP Konferansındaki “İrk Hıfzısıhhasında İrsiyetin Rolü ve Nesli Tereddiden Koruma Çareleri” başlıklı konuşmasında şunları söyler:

“Dünyaya gelen her mahlûk iki vazife ile mükelleftir, biri şahsi diğeri nevinin bekası. [...] Kendisinden sonra dünyaya mesut bir nesil getirmek ve bu suretle mensup olduğu cemiyeti beden ve ruhen sağlam unsurlarla takviye etmek düşünen her fert için en necip ve en tabii bir ülküdür. [...] Evlenirken en kıymetli servet olarak ruh, beden sıhhati aramak suretiyle Türk cemiyetine nesilden nesile en kıymetli miras olarak zinde çocuklar hediye etmek milli bir vazifedir. Almanya gibi bazı memleketler ırk hıfzısıhhasının emrettiği bu lazimeyi kısırlaştırma adı verilen bir kanunla tatbik ediyorlar. Demokrat memleketler irşat ve vesaya ile evlenme istişare odaları tesis etmek suretiyle vatandaşları aydınlatmak yolile hedefe varmaya çalışıyorlar. Bizim de bu ciheti göz önünde bulundurmamız lazımdır”. (Gökay, 11)

Görüldüğü gibi bu dönemde ırkın iyileştirilmesi yoluyla beden sağlamlştırılması çok tartışılmış bir meseledir. Hot, “Dr. Besim Ömer Paşa’nın Anne ve Çocuk Sağlığı Açısından Ülkemiz Nüfus Meselesi Hakkındaki Görüşleri” başlıklı yüksek lisans tezinde çocuk ölümlerinin azaltılmasına dair çalışmaları bulunan kadın doğum uzmanı Besim Ömer Akalın’ın “nitelikli ırktan gelen nüfusun” çoğaltılmasının zorunluluğu savını şöyle aktarır: “Sağlam ve kuvvetli ana-babaların çocukları da çok defa

sağlıklıdır. Akıl zeka, güzel sanatlar irsidir, gözün rengi, nasıl irsi ise zeka ve akıl neden irsi olmasın? Anne ve babanın iyi özellikleri nasıl çocuğa geçiyor ise kötü özellikleri de geçer. Sağlam bir çocuğa sahip olmak için anne baba çok genç ve çok ileri yaşta olmamalıdır. Akraba arasında evlenmeden çekinilmelidir. Sıhhat ırkta esaslı bir sermayedir.” (Hot, 52)

Bu dönemde öne çıkan fikirlere bir diğeri asker millet fikridir. Bedeni disipline ederek savaşmaya hazır hale getirmek ve ulusun bütün üyelerini birer asker olarak yetiştirmek amaçlanır (Arpacı, 2015; 176). Dönemin terbiyeci yaklaşımına paralel olarak disiplin kavramı, militarizmle harmanlanmış beden terbiyesi ve spor, bu militarist disiplini oluşturmanın ve düzenlemenin sac ayaklarından biri halini alır (177). Beden terbiyesi konusunda döneme damgasını vuran isimlerden Selim Sırrı Tarcan “[b]eden ordusunun başkumandanı dimağdır. Keşif hizmetlerini havassımız görüyor. İşitme, görme, koklama, tatma, dokunma vazifeleri keşif hizmetlerinden başka bir şey değildir” der (akt. Arpacı 178). Bedeni ordu olarak tarif eden Selim Sırrı, akli diğer yetilerin en üstüne koyar. Ona göre sağlamlığı, sağlam bedeni kuran ve komuta eden akıldır.

Bedenin militarize edilmesine paralel olarak beden terbiyesi işleri 1930’larda merkezileşir. 1936’da 19 Mayıs’ın “Spor Bayramı” olarak kutlanmaya başlanması aracılığıyla hem beden terbiyesi devlet tarafından tek elden yürütülmüş hem de vatandaşların milliyetçi, militarist bir karakter kazanması yolunda önemli bir adım atılmış olur (178). 1938’de Beden Terbiyesi Kanunu çıkarılır ve böylece oldukça ciddi bir adım olarak beden terbiyesi resmîyet kazanır, devletleştirilir (178). Bunun nedenlerinden biri de İkinci Dünya Savaşı yıllarında siyasi elitlerin, bir yandan türlü denge oyunları ile Türkiye’nin tarafsızlığını korumaya çalışması, bir yandan da var güçleriyle orduyu ve bütün milleti olası bir savaşa hazırlama çabasıdır. Bu süreçte aslında başından beri askeri güdümlü olan kültür faaliyetleri, tıpkı diğer Avrupa ülkelerinde olduğu gibi tümüyle savaş hazırlığına indirgenir. İşte bu topyekûn dönüşüm 1938 yılında TBMM’de kabul edilen Beden Terbiyesi Kanunu ile gerçekleşir (Akin, 158). Beden Terbiyesi Kanunu ile beden terbiyesini yaygınlaştırmak için doğrudan başbakanlığa bağlı Beden Terbiyesi Genel Müdürlüğü kurulur.

Beden Terbiyesi Genel Müdürlüğü Neşriyat ve Propaganda Müdürü Saffet Gürol, kanunun önemine şöyle değinir:

Beden terbiyesi ve spor bazılarının anladıkları gibi basit bir oyun ve eğlence işi değildir. Bir memleketin yarınını idare edecek olan gençliği, fizik ve moral bakımdan ve Parti prensipleri esaslarına göre, yetiştirecek en feyizli bir yoldur. Esasen Cumhuriyet Hükümeti de bunu böylece kabul etmiş, beden terbiyesi ve spor işlerinin idaresini devletleştirmiştir. Devletin ele aldığı her mesele mühim bir yurd davasıdır. (akt. Arpacı, 179)

Alemdaroğlu (2009), 1930'da çıkarılan Umumi Hıfzısıhha Kanunu ile 1938 tarihli Beden Terbiyesi Kanunu'nun "öjenizmin sadece entelektüel bir tartışma olmanın ötesine geçtiğini" gösterdiği ve "Kemalist söylemin kopuş tezine uygun şekilde nüfus siyaseti alanında da Cumhuriyet rejimi ile Osmanlı arasında kökten bir değişim" yaşandığı sonucuna varır (415). Ona göre öjenistler "sağlık, evlilik, üreme ve çocuk bakımı ile ilgili geçmişten gelen pratikleri geri kalmış olarak değerlendirir" (415).

Cumhuriyet rejimiyle birlikte bu konulardaki köhne zihniyet medenileştirilmiştir. Nüfus siyasetinde, ırkın gelişmesi ve milletin ilerlemesi açısından çocukların önemi fark edilmiştir. Çıkarılan kanunlar yanında, İstanbul Üniversitesi'nde kurulan 'püerikültür' (çocuk bakımı) kürsüsü, kız okullarında konulan çocuk yetiştirme bilimi dersleri, çocuk bakım evleri, Çocuk Esirgeme Kurumu, öjenistlerin gözünde, Cumhuriyet'in çocuğa (gelecek nesillerin sağlığına) verdiği önemin kanıtlarıdır. (415)

Akın, Arpacı ve Yamak Ateş gibi Cora da benzer bir kavramsal çerçeve içinde izciliği beden terbiyesi ve eril bir ulusun inşası etrafında inceler. "Asker-Vatandaşlar ve Kahraman Erkekler: Balkan Savaşları ve Birinci Dünya Savaşı Dönemlerinde Beden Terbiyesi Aracılığıyla İdeal Erkekliğin Kurgulanması" başlıklı yazısında alıntılıdığı Anadolu Spor Kulübü Başkanı ve Cumhuriyetin önde gelen spor insanlarından Burhaneddin Bey'in *İdman* dergisinde yayımlanan sağlıklı yaşama dair görüşlerinde, sağlam bedenlerden oluşan bir ulus tasavvuru bulunur (55). "Terbiye-i bedeniye ırkı sağlamlaştırır mı?" diye soran Burhaneddin Bey sorusuna şöyle cevap verir:

Memleket millete arz-ı iftikar eder. Millet de sağlam bedenli adamlardan mürekkep olursa iş görebilir aksi halde göremez. Göremeyince de memleketin beklediği hizmet ifa edilememiş olur, terakki edilemez.

Daha büyük bir tehlike vardır ki o da asr-ı hazrın tevlied eylediği bir kaide, cellad bir kaideden geliyor. O kaide; mücadele-i hayatiyede çalışanların, çalışmayanların yerini kapmasıdır. Çürük efraddan mürekkeb heyetler, çürük olur, çürük ise sağlam kadar çalışamaz. O halde yerini çalışana bırakır. Bu bir tehlikedir. Menşe-i de zayıf ırktır. Ondan dolayı bu zaafi, milli bir tehlike telakki ediyorum. (akt. Cora 56)

Yukarıdaki kısımdan anlaşılacağı üzere beden terbiyesi odaklı değişim fikirleri sadece erkeklerin sağlıklı yaşamı ya da sağlamlığı değil, aynı zamanda sağlancı bakışla bezeli ari ırk, sağlam ırk oluşturmaya ve bu ırkı sürdürmeye de dayalıdır. Çürüklük ve zayıflığı milli tehlike olarak addeden Burhaneddin Bey, ideal ve güçlü erkeklik değerlerinin ve bu değerlere sahip vatandaşlardan oluşan ulusu inşa etmenin, ulusun bekasının tehlikelere imkân vermeden Türk ırkını güçlendirmenin önemini vurgular.

Cora, beden terbiyesi ve ideal erillik arasında kurulmaya çalışılan ilişkinin sadece bu kapsamla sınırlı olmadığını, aynı zamanda izciliğin de ideal erilliği inşa etmedeki rolünün vurgulandığını belirtiyor: “Gerek *İdman*’da gerekse dönemin diğer gençlere yönelik dergilerinde bu yazılar İzci Ocağı ve diğer paramiliter örgütlerin kurulmasıyla birlikte artış gösteriyordu. Bu yazılarda ideal kahraman erillik ile ilgili özelliklerin altı çiziliyor ve bu özelliklerin eksikliği bir sorun olarak ortaya koyuluyordu.” (57) Buna örnek olarak da ilk Osmanlı-Türk düşünürlerinden Fescizade İbrahim Galip’in Lozan’daki bir konferansta izcilik hakkında şu söylediklerini alıntılıyor:

Arkadaşlar; şu sözlerimle size pek meçhul şeylerden bahsettiğimi zannetmiyorum çünkü hepiniz bilir ve hissedersiniz ki; merdlik, yiğitlik, başkalarına yardım, emre itaat gibi hususat Türklüğümüzün en büyük seciyelerinden, en mukaddes ananelerindedir. Fakat ah, o zavallı Türklüğümüz... Dünkü merdliklerine mukabil bugün tevarüs ettiği sefalet-i ictimaiyesiyle ne kadar feci bir mevkide kaldığını acaba hissediyor mu? Mamafih henüz tarih-i ırklar zümresine girmedik, az bir zahmet, ufak bir teşebbüs, bize, gençliğimize, Türk yavrularına (ana cevherleri) yeniden, kazandırabilecektir. Bunun için heyet-i muhtereminizi vazife başına davet ediyor ve evvela, metin, cesur, bütün manasıyla Türk olacak bir nesl-i cedit yetiştirmeye çalışalım diyorum. (akt. Cora, 58)

Suavi Aydın, Cumhuriyetin öjenist yaklaşımı benimsemesinin ardındaki tarihselliğe değinmiştir. Antropolojik ırkçılığın öncü isimlerinden biri olarak nitelediği Waldeyer'den; ulusun basitten karmaşığa doğru ilerleyen hayat evriminin zirvesi olduğu, bu nedenle antropolojinin Alman kültürünün ve fiziksel tipinin oluşumunu aydınlatması gerektiği fikrini aktarır (Waldeyer, 1903'ten akt. Aydın 347). Buna benzer bir başka ırkçı yaklaşım Haeckler'in *Anthropogenie* (1874) başlıklı kitabında açıkça görülür. Haeckler, kitabında ırk tasnifine girişmiş ve tespit ettiği 20 ırk grubunun en alttaki dördünü "en aşağı ırklar" olarak nitelemiştir (akt. Aydın 347). "Vahşi", "barbar", "uygar" ve "kültürlü" olmak üzere dört grupta tasnif edilen ırklar içinde en yüksek merteye "kültür sahibi" olanlara aittir. Haeckler'e göre Avrupa ırkı henüz orta düzeydedir, en üste varamamıştır. Bunun için eğitime, sanata ve bilime ekonomik destek veren bir yüksek devlet örgütlenmesine ihtiyaç vardır. Bu atmosfer içinde 1880 yılında Adolf Stoecker, "ırkın ırka karşı savaşını" açıkça ilan eder (akt. Aydın 347, Weindling, 1989: 56-9) ve böylece Almanya'da antropolojinin ırkçı ayağı öjeni desteğiyle bir ırk ıslah kuramı, politikası olarak harekete geçer.

1880'den itibaren güçlenen ve zamanla halk sağlığı (hıfzıssıhha) programıyla birleşen öjeni, başta Alman ırkçılığının geleneksel tarihinin sergilediği sınırları aşar ve bu aşımın tarihsel-toplumsal sorunlara işaret eder, kanın ve ırkın saflığına ilişkin yeni anti-semitik söylemler inşa eder, Nazi soykırımında kuvveden fiile geçer (348) ve nihayetinde güçlenmiş bir mekanizma olarak karşımıza çıkar. İşte bu geçmiş nedeniyle Türkiye'nin kuruluşunun meşruiyet temeli kazanması ve modern devletin egemenlik bakımından özü olan ulusal kimlik inşası için, Almanya'da kurumsallaşan arkeoloji-antropoloji metodolojisi takip edilir (348). Akın da beden terbiyesi ve sporu bir pozitif öjeni ögesi olarak algılamaya müsait bir ortam olduğunu, özellikle 1930'ların ilk yarısında Türk sporunda Alman etkisi artmaya başladığında beden terbiyesi ve spor alanının daha çok öjenist öğeler içermeye başladığını belirtmiştir (116).

Akın, 1930'lar boyunca Nazi Almanyasına, beden terbiyesi eğitimi için gelen öğrencilerin ve uzmanların sistemlerini, müttefik ülkelere ihraç ettiğini aktarır. Türkiye de spor sistemini geliştirmek amacıyla Almanya'dan spor uzmanları getirirken, Türkiye'den öğrenciler de beden terbiyesi eğitimi için Almanya'ya gönderiliyordu. Örneğin, devlet görevlisi, fizyolog Sadi Irmak, Alman spor sistemi üzerine incelemeler yapmak için Almanya'ya gidip Türkiye'ye döndüğünde beden

terbiyesi ve sporun, neslin zayıf düşmüş üyelerini ıslah (rehabilitate) etmek için uygulanması gerektiğini savunuyordu. Irmak'a göre, bu uygulama kararlılıkla sürdürülürse fiziki kültürün olumlu etkileri gelecek nesillere genetik bir miras olarak aktarılacaktır. Nitekim Birinci Dünya Savaşı'nda perişan haldeki Almanlar, ideolojileriyle harmanladıkları bilim anlayışlarını ari ve güçlü ırk inşası için model yaratarak ve bunu uygulayarak eskisinden çok daha güçlü bir nesil yaratmayı başarmışlardır. Bu modeli Türkiye'de uygulamanın ön koşulu da milli bir spor politikası geliştirmek ve bu politikayı devletin mutlak otoritesi altında uygulamaktır. İşte Irmak'ın bu görüşü siyasi elitler ve spor uzmanları tarafından kabul görerek 1938'de Beden Terbiyesi Kanunu'nun çıkarılmasına ve Beden Terbiyesi Genel Müdürlüğü'nün kurulmasına neden olmuştur. Beden Terbiyesi Genel Müdürü'ne göre beden terbiyesi ve spor "devlet açısından değerlendirildiğinde sadece gençlerin eğlenmesini ve hoşça vakit geçirmesini sağlayan bir araç değil, aynı zamanda gençlerin sağlığını koruyan, çeşitli hastalıklardan ve organ değişimlerinden koruyan, ırkı güçlendiren, neslin sağlıklı ve güçlü olmasını sağlayan bir sağlık aracıdır." (116-117)

Nira Yuval-Davis'e göre sahte-bilim olan öjeni, milletin büyüklüğü ile değil, kalitesi ile ilgilenir (70). İrkle ilgili bilim insanları, ırkın geleceğini genetik kanunların belirleyeceğini ve siyasilerin tek seçeneğinin, insanlığın ilerlemesi için genetik bilgiyi kullanmaktan veya ırksal dejenerasyonun *Volk*'u yok etmesine izin verilmesine razı olmamaktan geçer (akt. Yuval-Davis, 70; Koontz, 1986, 50). Bu elbette cinsiyetlendirilmiş bir meseledir: Yuval-Davis "Milletin kalitesi uğruna" "doğru" etnik kökenden, yüksek sınıftan eğitilmiş kadınları daha çok çocuk sahibi olmaya davet eden, yoksul, sakat ve etnik azınlık kadınlarının çocuk sahibi olmasını mümkün olduğu kadar engelleyen öjenist söylemde bu ayrımın, en aşırı ifadelerle formüle edildiğini belirtir (213). Kadınlar milletin sadece biyolojik yeniden üreticileri olmayıp, onlara aynı zamanda da kültürü çocuklara iletmekten sorumlu kültür muhafızları olma görevi verilir. Kültürün çeşitli etnik ve milli projelerde bir kaynak olarak kullanılma biçimleri ve bu tür projelerde kadınların milli özün, birliğin ve özgürleşmenin sembollerinin yanı sıra etnik, milli ve ırksal farklılığın sınır muhafızları olarak kurulduklarını vurgular (214). Nitekim Cumhuriyetin inşa aşamasında ve ilk yıllarında Türk kadınına yüklenen sağlam nesiller yetiştirme temsil yükü de dönemin kadınlığına ilişkin sınır muhafazasının tarifidir.

Bu kadınlık kurguları, Cumhuriyette milli egemenliğin kaynakları olarak kullanılır. Yuval-Davis'e göre herhangi bir toplumdaki kadınların tümü aynı biçimde kurulmaz. Etnisite, ırk, sınıf, yaş, sağlamlık, cinsiyet ve başka şeylere dayalı diğer toplumsal ayrımlar, cinsiyet ayrımlarıyla çakışır. Böylece kadınlar çeşitli failer tarafından erkeklerden farklı olarak kurulsun da hem erkekler hem kadınlar toplumsal failer veya toplumsal nesnelere olarak homojen kategoriler oluşturamazlar. "Cemaate tam üyelik" olarak tanımlanan vatandaşlık, kişinin yerli, milli, etnik ve ulusüstü cemaatlere üyeliğinin, cinsiyetlendirilmiş devlet vatandaşlığını kurduğu çok katmanlı bir kurgusudur (214).

Fakat bu süreçte öjeni daha ziyade kadınların sporla ilişkisinde ortaya çıkar. Beden terbiyesi ve sporun halk sağlığı politikalarıyla birlikte düşünülmesi kadınlar için önemli bir dönüm noktasıdır. Kadınların "ev içi kölelikten kurtarılmasına yönelik güçlü vurguya rağmen", ırkın ıslahı için kadınların spora teşviki "kadını nihayetinde sadece biyolojik doğurganlık fonksiyonuna indirgeyen bir noktada son bulur." (118). Örneğin Ahmet Fetgeri'ye göre yıpranmış ve özelliklerini kaybetmiş bir ırkı yenilemenin en kestirme yolu, kadınları spora teşvik etmekten geçer. Nitekim "bütün cihanın tasdik ettiği en büyük hakikatlerden biri de gülbüz çocuğun kuvvetli ve sağlam anneden doğduğu keyfiyetidir." (akt. Akın, 118; Fetgeri, 1930a, 4-5) Bu nedenle Erken Cumhuriyet yıllarında sporcu kadınlardan çok çocuk doğurması beklenir. M. Şemsi'ye göre ise,

"sporcuların ya hiç çocuğu olmamakta ya da az sayıda olmaktadır. Özellikle bu durum kadınlar için daha yaygındır. Irkın selameti için sporcular gibi sağlam insanların çocuk sahibi olması çok önemlidir. Eğer güçlü ve güzel insanlar çocuk sahibi olmazsa, gelecekte millet kuvvetli ve sağlam bir nesle sahip olamayacaktır." (akt. Akın, 118; Şemsi, 1933, 3)

Yine Fetgeri'ye göre çocukların sporun önemini anlaması, spora öne veren ve bunu doğru bir şekilde çocuklarına aktaran anneler sayesinde olacaktır: "Hareketin, sporun kıymet ve ehemmiyetini anlamamış annelerle dolu bir memleketin çocukları da sporu, tatmini mecburi bir ihtiyaç şeklinde değil, münhasıran zevk ve hevesi eğlenceyi tatmin için yapılan alelade bir oyun şeklinde telakki etmek gafletinden kurtulamaz." (akt. Akın, 118; Fetgeri, 1930b, 4-5)

Bu dönemde bedenlerin politikleşmesinin aracı bir başka mesele ise gaziliktir. Açıksöz “Sacrificial Limbs of Sovereignty: Disabled Veterans, Masculinity, and Nationalist Politics in Turkey” [Egemenliğin Kurban Edilmiş Uzuvarları: Türkiye’de Malul Gaziler, Erkeklik ve Milliyetçi Siyaset] (2012) başlıklı makalesinde Arapça gazi kelimesinden türetilen gazi sözcüğünün, “kafirlere karşı kutsal bir savaş yürüten bir savaşçıyı ifade eden İslami bir onursal unvan” (12) olduğunu vurgulayarak “Osmanlı İmparatorluğu başta olmak üzere birçok hükümdarlığın başarılı komutanlarının, devletlerinin siyasi-dinsel meşruiyetini desteklemek için gazi unvanını almış ve kullan[dıklarını]” ifade eder (akt. Açıksöz, 2012, 12; Anooshahr 2008; Kafadar 1999; Tekin 2001).

Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşu sırasında bu onursal unvan, İslami referansları kullanarak ulus kurma pratiklerini kutsallaştırma girişimlerinin bir parçası olarak Türk seküler-milliyetçi söylemine dahil edildi. 1921 yılında hem Antep şehrine hem de Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucusu Mustafa Kemal’e, Kurtuluş Savaşı’na katkılarından dolayı Büyük Millet Meclisi tarafından gazi unvanı verilmiştir. İlginçtir ki, 1934 tarihli Soyadı Kanunu, radikal modernleşme ve Batılılaşma projesi doğrultusunda Osmanlı düzenine ait tüm unvanları kaldırdıktan sonra bile, gazi unvanı Osmanlı geçmişinden kalan tek şeref payesiymiş gibi korunmuştur. Mustafa Kemal, soyadı olarak “Atatürk”ü (Türklerin babası) seçtikten sonra bile ölümüne kadar bu unvanı kullanmaya devam etti. Daha da önemlisi devlet, Türkiye Cumhuriyeti’nin resmi olarak katıldığı savaşlarda (Kurtuluş Savaşı, Kore Savaşı, Kıbrıs Savaşı) savaşan gazilere bu unvanı vermeye devam etti. Burada, anlamındaki seküler-milliyetçi kaymaya rağmen, gazi figürünün popüler dini yankılarını günümüze kadar koruduğunu belirtmek önemlidir. (akt. Açıksöz, 2012; 12; Delaney 1991; Mardin 1969)

Gazi unvanının Cumhuriyetin kuruluş sürecinde nasıl anlam kazandığını inceledikten sonra, bu unvanın özellikle savaşta yaralanan ve sakatlanan askerler üzerinden bedenlerin politikleşmesiyle nasıl bağlantılı olduğunu görmek önemlidir. Gazi statüsünün, sadece bir onur unvanı olmanın ötesinde, savaşın erkek bedenleri

üzerindeki kalıcı etkilerini yansıtan bir statü haline gelmesi, bu kişilerin toplum içindeki yerini ve yaşadıkları zorlukları da şekillendirir.

Mehmet Beşikçi “From devastating warfare to deficient welfare: the Ottoman-Turkish disabled veterans of the First World War (1918-1930)” [Yıkıcı savaştan yetersiz refaha: Birinci Dünya Savaşı’nın Osmanlı-Türk malul gazileri (1918-1930)] başlıklı makalesinde (2023), “Osmanlı ordusunda malul gazi statüsü kazanmanın en yaygın gerekçesinin; mermi, top mermisi patlaması ve şarapnel parçalarının neden olduğu yaralardan kaynaklanan uzuv kaybı veya kalıcı işlev bozukluğu” olduğunu belirtir (akt. Beşikçi, 2023, 6; Kurnaz-Şahin, 443-48). Beşikçi’nin Joanna Bourkerightly’den aktardığı gibi “Birinci Dünya Savaşı’nın erkek bedenleri üzerindeki belirleyici etkisi en açık şekilde savaşta sakat kalanlara bakıldığında görülebilir” çünkü “bu erkekler fiziksel sakatlık statülerine meydan okuyan yeni hayatlar yaratmak için mücadele ettiler.” (6)

Bu süreçteki gaziliğe ve uzuv ve yetimine ilişkin yeni devletin politikalarının tarihsel seyri de makalesinde ele alan Beşikçi’nin analizleri, protez üretimi ve dağıtım konusundaki zorlukların, Osmanlı-Türk refah sisteminin modern savaşın getirdiği taleplere karşı ne kadar yetersiz kaldığını gösterir. Yirminci yüzyılın başında, sanayileşmiş ülkelerde protez üretimi büyük ilerlemeler kaydederken, Osmanlı İmparatorluğu ve Erken Cumhuriyet Dönemi Türkiye’si bu alanda ciddi eksikliklerle karşı karşıya kalmıştır. Osmanlı İmparatorluğu’ndaki ilk protez üretim girişimleri, Abdülhamid döneminde başlamış olsa da tıbbi tesislerin yetersizliği ve teknik personel eksikliği nedeniyle bu çabalar sınırlı kalmıştır. Gülhane Askeri Hastanesi’nde kurulan yapay uzuv atölyesi ve Kızılay’ın bu alandaki girişimleri de talebi karşılamada yetersiz kalmış, birçok gazinin protez talepleri karşılanamamıştır. Bu durum, sadece savaş sonrası dönemin ekonomik ve teknik zorluklarını değil, aynı zamanda devletin sakat askerlere yönelik yükümlülüklerini yerine getirmedeki yetersizliğini de gözler önüne serer. Bu esnada protez sağlama vaadi, devletin savaş gazilerine karşı olan sorumluluklarını yerine getirmekte ne kadar zayıf kaldığını ve modernleşme sürecindeki aksaklıkları da ortaya çıkarır.

Salih Can Açıksöz “dünyadaki tüm savaş bölgelerinde[ki] malul gaziler[in], ulusal kahramanlık ve fedakârlığın cinsiyetlendirilmiş ikonları olarak yer al[dığını] ve biyotıpta, milliyetçi politikalarda, savaş ve barış yapma pratiklerinde, haklarında ve travma söyleminde tarihsel olarak ayrıcalıklı figürler ve aktörler” olduğunu belirtir.

(2012, 5) Açıksöz, gazilerin diğer tüm milliyetçi siyasetçilerin sözleriyle, “kollarını ve bacaklarını devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğü için”, yani devletin egemenliği için feda eden kahramanlar olarak inşa edildiğini söyler (13). Ona göre “devlet ile gaziler arasında manevi bağları ve karşılıklı mübadele ilişkilerini yaratan, armağan gücüyle donanmış bu ‘kurbanlık egemenlik uzuvları’dır. Bu anlamda gazi unvanı, askerlerin fedakârlıklarına karşılık verilen bir armağandır; onların kayıplarına bir üst anlam atfeder ve onlara ulusal kozmolojide, geçmişteki gazi kahramanlarla yan yana, ebedi Türk askeri ruhunun cisimleşmiş halleri olarak seçkin bir yer verir.” (13) Ancak gazilerin sakat bedeni “devletin milliyetçi ve öjenik arzularının birleştiği bir alan haline geli[r]; aynı anda hem ulusun fedakarlıklarının bir sembolü olarak saygı görü[r] hem de ideal sağlam erkekten bir sapma olarak marjinalleştiril[i]r. Bu ikilik, gazilerin hem onurlandırıldığı hem de sosyal olarak haklarından mahrum bırakıldığı Türkiye’de sakatlık ve erkeklige yönelik daha geniş toplumsal kararsızlığı” yansıtır. (13)

Dahası, devletin malul gazilere yönelik, onların fedakârlıklarını telafi etmeyi amaçlayan refah politikaları, çoğu zaman onların bağımlılıklarını pekiştirmekte ve marjinalleşmelerini daha da derinleştirmektedir. Bu politikalar, gazilerin hem yüce ulusal semboller hem de marjinalleştirilmiş bireyler olarak statülerinin paradoksunu vurgulamakta ve devletin biyopolitik hırslarının sınırlarını ortaya koymaktadır (Açıksöz, 2012; 14).

Erken Cumhuriyet döneminde bedenin politikleştirilmesi, ulusun yeniden inşasında önemli bir araç olarak kullanılır. Bu süreçte, bedenin sağlıklı ve güçlü olması, ulusal kimliğin ve devletin gücünün ve sağlamlığının bir sembolü olarak kabul edilir. Bu açıdan beden terbiyesi, spor ve halk sağlığı politikaları, toplumu sağlam, çalışkan ve savaşmaya hazır bireyler haline getirmeyi hedefleyen bir dizi uygulama ile desteklenir. Bu süreçte, organizmacı ve uzviyetçi paradigmlar, hem bireylerin hem de toplumsal bedenin nasıl inşa edilmesi gerektiği konusunda rehberlik eden temel düşünce yapıları olarak ortaya çıkar. Organizmacı ve uzviyetçi paradigma, bedeni bir organizma olarak gören ve her bir uzvun bu organizmanın bir parçası olarak değerlendirildiği bir yaklaşımdır. Bu perspektifte, uzuv kaybı sadece fiziksel bir eksiklik değil, aynı zamanda bireyin bütünlüğüne ve işlevselliğine yönelik bir tehdit olarak algılanır. Bedenin tüm parçalarının bir bütünün işleyişine katkıda bulunduğu düşünülür.

Dolayısıyla herhangi bir parçanın kaybı, organizmanın genel performansını ve verimliliğini olumsuz etkiler.

Bu bağlamda, özellikle militarist ve biyopolitik söylemlerle şekillenen Erken Cumhuriyet Döneminde, uzuv kaybı bireyin toplumsal ve ulusal görevlerini yerine getirme kapasitesini azaltan bir unsur olarak görülür. Bedenin disipline edilmesi ve sağlıklı hale getirilmesi, ulusal güç ve direncin bir sembolü olarak kabul edilirken; uzuv kaybı, bu ideal beden tasavvuruna meydan okur. Organik bütünlüğün bozulması, sadece bireysel değil, aynı zamanda toplumsal ve ulusal düzeyde bir zayıflık olarak algılanır. Bu nedenle, uzuv kaybı yaşayanlar, toplumun idealize edilmiş sağlam beden algısına uymadıkları için marjinalize edilirler. Sonuç olarak organizmacı ve uzviyetçi paradigma çerçevesinde uzuv kaybı, sadece bireylerin fizyolojik bütünlüğünde değil, aynı zamanda ulusun güç ve sağlamlığında bir eksiklik olarak görülür.

Son olarak Erken Cumhuriyet Dönemine, nüfusun sağlık ve zindeliğinin ulusal ilerlemenin merkezinde olduğunu vurgulayan öjenik düşüncenin etkisi kapsamında, devletin gazileri sosyal yardım sistemine tam olarak entegre etme konusundaki isteksizliğinin, sağlam beden idealine uymayan bedenlerin dışlanması ve görünmezleştirilmesine yönelik bir girişim olduğu söylenebilir. Özellikle maluliyet sadece tıbbi veya sosyal bir mesele değil, aynı zamanda siyasi bir meseledir. Bu durum, sağlıklı ve gürbüz vatandaşlar üretmek için nüfusun yönetimine yapılan öjenik vurguyla örtüşür.

2.2.3 Deforme Bedeni ve Devleti İyileştirme: Dönemin Romanlarında Sağlam Beden, Sağlam Devlet Arzusu

Bu kısımda yeni ulus devletinin beden politikalarını sakatlık merkezinde takip edebileceğimiz, Türkçe romanlarında başkarakterlerin sakatlık anlatılarına odaklanacağım. İlk olarak, 1930'lu yıllarda yazılmış Türkçe romanlarda başkarakterlerin sakatlık anlatılarına odaklanacağım. Bu dönemi temsil eden romanlar arasında *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu* (1930), *Sonu Güzel* (1930) ve *Yaban* (1932) yer alıyor. Daha sonra, 1950 ve 1960'larda kaleme alınan Türkçe romanlarda sakatlık

temasının nasıl işlendiğini inceleyeceğim. Burada üzerinde duracağım romanlar şöyle: *Köyün Kamburu* (1959) ve *Küçük Ağa* (1962).

2.2.3.1 Dokuzuncu Hariciye Koğuşu

1929 yılında tefrika edilip 1930'da kitap olarak yayımlanan *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu* tüberküloz artrit (kemik veremi) ve ostomyelit (kemik iltihabı) sonucu bacağı kesilen başkarakterin anlatıcısı olduğu, aşkını, hastalığını ve bedenini anlattığı bir romandır. Romanda “ergenliğe girdiği halde cinsel deneyimi olmayan” gencin büyüme serüveninde âşık olduğu Nüzhet ile ilişkisi, cinsel deneyimi, arzuları, Nüzhet'in başkasıyla evlenişi ve başkarakterin 7 yıl süren hastalığı, bedeniyle ilişkisi, kemik vereminin iltihapla kötüleşmesi sonucunda bacağının kesilmesi anlatılır. Bu romanda savaş, dönemin edebi metinlerinden farklı olarak arka planda işler ve yine bir detay olarak başkarakterin sakatlığı vesilesiyle erişemediği gazilik ideali olarak karşımıza çıkar. Başkarakter bir hastalık sonucu uzvunu kaybetmektense, sürekli okuduğu harp tebliğlerindeki yaralılarından biri olmayı diler. Top mermisi ile kopup giden uzvunu, kemik iltihaplı uzvuna tercih eder (Safa, 92). Bu romanda ismini bilmediğimiz başkarakter kendini direkt “sakat” olarak adlandırmasa da kendini hasta ve bedenini, ayağını “ampute” olarak niteler. Ayrıca detaylı bir tıp terminolojisiyle sakatlığına dair kelimelerle sürekli bedeninden, hastalığından ve hastane ortamından bahseder. Bu romanın tez için seçilme gerekçesi, romanın yalnızca başkarakterin sakatlık ben anlatısı olması değildir. Aynı zamanda romanda, herkesin bir gün sakat olabileceği, uzuv ve yeti kaybının herkes tarafından bir gün yaşanabileceği vurgulanır (82). Bu tez için seçilen romanların hiçbirinde, bu tür doğrudan bir ifade ile (zorunlu) sağlam bedenliliğin süreklilik ideali kesintiye uğramamıştır. İlginç bir şekilde bu çalışma için seçilen metinlerden ikisi hariç hepsinde sakatlık sonradan geçirilen bir kaza veya hastalığa bağlı olmasına rağmen, sağlamlığın sonsuzluk idealine pek gölge düşmez.

Nurdan Gürbilek bu romanı Safa'nın “en iyi romanı olmasına rağmen üzerinde az konuşulan yapıtı” (2007, 175) olarak nitelemiştir. Bu,

[U]lusal kimlik problemleriyle pek de ilgisi olmayan, ‘ağaçların bile sıhhatine imrenen’ hasta bir adamı, hastalığın gölgesinde gelişen bir aşkı anlattığı *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu*'nun değil de *Fatih-Harbiye*'sinin öne çıkmış

olması [...], edebiyat eleştirisinin edebi yapıtları hep o ‘toplumsal bütünlük’ açısından, aynı anda hem Batılılaşmak hem Batı’ya direnmek, hem modern hem muhafazakâr olmak isteyen bir ulusal kültürün bir türlü çözülemeyen kimlik problemi açısından okumayı tercih ettiği

tespitiyle açıklanabilir (2007, 183). Safa’nın diğer romanları ulusal kimlik meselesini odağına alırken hastalığı ve sakatlığı konu edinen bu romanının pek dikkate alınmaması, sağlamlık eleştirisi bakış açısından da ele alınabilir. Gürbilek’in çıkarımına bu açıdan yaklaştığımızda, aslında bu romanın da ulusal kimlik inşasına ve dışarıda bırakılan parçalarına odaklandığını görebiliriz: Gazilik hayali ve arzusunu duyan karakter tam da bu kimliğe öykünür. Dönemin hâkim anlatıları sağlık, sağlamlık, tamlık, bütünlük ve güçlülük üzerine odaklandığından ulusal kimliğin zayıflık, hastalık, güçsüzlük ve parçalanmışlık üzerinden temsil edilişi elbette yeni Türk kimliğinin değil parçalanmış, eski, atıl devlet Osmanlı’nın temsiline içkindir. Edebiyatta inşa edilen, hatta ideolojik olarak beklenen ve gerçekleştirilen yeni, sağlam Türk yurttaşının temsili olmalıdır. Bu nedenle edebiyat tarihinin sıkça vurguladığı hasta Osmanlı benzetmesi, alegorisi artık bu dönemin eserlerinde yerini atıl, geride kalmış, yıkık ve parçalanmış eski Osmanlı’ya bırakır.

Edebiyat eleştirmenlerinin ve araştırmacılarının birçoğu Peyami Safa’nın bu romanının otobiyografik izler taşıdığını ileri sürmüştür (Ayvazoğlu 1997, Moran 1979, Soydan 2021, Tekin 2012 vb.). Yazarlar ve araştırmacılar kimi zaman detaylıca kullandığı tıp terminolojisinden kimi zaman hastane atmosferine hâkim oluşundan kimi zaman kendi hastalığından ve çileli hayatından kimi zamansa romanın tefrika edildiği yıllarda başkarakterin de anlatısına düştüğü tarihlerden Safa’nın hayatıyla paralelliklerin izini sürer. Öyle ki bunu vurgulayanlardan Mehmet Tekin, Safa’nın romanında otobiyografik izler taşımasının roman için bir sorun teşkil ettiğini ve “mesafe ilkesini” ihlal ettiğini ileri sürer (2012, 200).

“Beden ve Semptom: Peyami Safa’nın Romanlarında Hastalık” başlıklı tezinde Şerife Seda Yücekurt Ünlü, bu romanda hastalığın yeniden doğmayı, canlanmayı ve üretmeyi işaret ettiğini söyler (2023, 80). *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu*’nu “bir yeniden doğuş anlatısı olarak” okumanın mümkün olduğunu, başkarakterin “kısalan/eksilen bacağıyla iyileş[tiğini] ve bu yeni bedeniyle adeta yeniden doğ[duğunu,] [d]aha da önemlisi bu beden[in], eksikliğini bir biçimde yazıyla tamamlamaya çalış[tiğini] ve hem yazarın (kendisinin) bedenini hem de yazının bedenini/gövdesini görünür

kıl[dığını]” ifade eder (80). Romanın hem kahramanın “yeni ve eksik bir bedenle sağlıklı olanın dünyasına” doğması, hem de anlatıcının “deneyimlerini dile döktüğü bu romanın” ortaya çıkışıyla kapanışı, Yücekurt Ünlü’nün bu ufuk açıcı ve özgün tespitini destekler. Ayrıca Yücekurt Ünlü’nün “*Dokuzuncu Hariciye Koğuşu*”nun Peyami Safa külliyatında kırılmayı işaret ettiği yönündeki argümanımı tartışabilmek için ilk olarak Berna Moran’ın Peyami Safa romanlarındaki kırılmanın değil, sürekliliğin izini sürdüğü incelemesiyle hesaplaşmak gerekir” ifadesi, kendisinin sağlamcı bakışın tuzağına düşmeden hastalığa yaklaştığını gösterir. Nitekim Berna Moran da dahil olmak üzere edebiyat araştırmacıları Safa’nın romanlarında Doğu-Batı ve bu ikiliklerin temsil ettiği değerlerin, kişilerin, durumların karşılıklı çatışmasını milli görüş ideolojisiyle, Türk-İslam senteziyle sürdüğü ve karakterlerin, durumların bu izlekte devam ettiği konusunda hemfikirdir. Ben ise Yücekurt Ünlü’nün başkarakterin eksikliğini yazıyla tamamlamaya çalıştığı argümanına katılmakla birlikte, sakat karakterin bu hamlesini erkekliğini yitirmeme endişesiyle attığı bir adım olarak görüyorum. Anlatıcının romanının, ampute uzvunun eksilttiği tam bedeninin ve yaraladığı duygu durumunun telafisine tekabül eden bir çıktı olduğunu iddia ediyorum. Bu iddiamı Beşikçi’nin “Mütareke’den Cumhuriyet’e uzanan dönemde edebî metinlerdeki gazi karakterler[in], özellikle başkarakter veya öne çıkan bir karakter pozisyonundaysa”, genellikle “derin bir şekilde analiz” edilmediği, “toplumsal bağlam içerisinde hikâyesine” odaklanılmadığı, “çoğu kez yazarın siyasi ve ideolojik müdahale çabasının bir aracı olarak” kaldığı tespitiyle destekliyorum (Beşikçi, 2024; 184). Beşikçi’ye göre “[b]u tür durumlarda gazi müstakil bir karakter olmaktan uzaktır; yani ‘kendi’ olamaz.” (184) Gazi temsilleri, “[s]ağlamcı bakış açısıyla harmanlanan eril ve militarist beden tasavvurunun gölgesinde” kalır; söz konusu karakterler “meşru olarak edebî metinlerin kapısından girebilme[k]” için, “deyim yerindeyse, bedensel eksikliklerini telafi edecek sıra dışı bir eylem ortaya koymaya mecbur” bırakılırlar (191). Burada sakat başkarakterin romanını tamamlayışı bu tür bir eylemdir.

Yavuz’un girişte yer verdiğim “Türk Romanında Engelliler (1923-1938)” başlıklı doktora (2023) ve Şengül’ün “Kayıp Bedenler Kayıp Ruhlar: Erken Yirminci Yüzyıl Türk Romanında Engelli Erkekler” başlıklı yüksek lisans (2023) tezleri de aynı romanı sakatlık-sağlamlık perspektifinden ele almıştır. Şengül tezinde *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu* ile beraber *Harabelerin Çiçeği* ve *Yaban*’ı “ele alarak engelliliğin

edebiyat metinlerindeki temsillerini engelli erkek karakterler üzerinden” inceler. Şengül başkarakterin sakatlıkları nedeniyle kabul görmedikleri için değişim ve geçiş formülleriyle sosyal gruplar içerisine dahil olmalarını ifade eden *maskeleme* (*masquarade*) ve geçiş (*passing*) kavramlarını kullanır. Şengül argümanını, “hegemonik erkeklik sınırlarında dolaşabilme imkânını ona verebilecek olan” askerlikle destekler (90). Şengül’ün argümanına paralel olarak erkeklik performans ve rollerini gerçekleştirerek kimlik onayına ihtiyaç duyan karakter, sakatlığının kabulü için heteronormativiteden destek alır. Erkeklik inşası için gereken bileşenlerden biri olan askerlik nedeniyle şarapnel parçalarının bacağına isabet edip savaşta sakatlanmasıyla kazanacağı gazilik payesinin hayalini kurar. Burada erkekliği sakat kimliği ile müzakereye ihtiyaç duyar ve karakter erkekliğini sürdürmek için, aşkı Nüzhet ve çevresi nezdinde kabul görmek, Nüzhet’le birlikte olmak için bir arayışa girer. Bu arayış neticesinde karakterin roman yazmasını sağlamcı heteronormatif toplum tarafından kabul görme ve onay alma nedeniyle gerçekleştirdiğini söylemek mümkündür.

Dokuzuncu Hariciye Koğuşu’nun kitap olarak basımlarında tefrika halindeki son kısım romanda yer almaz. Bu kısım, “Son Safha: Nüzhet’in Mektubu” adlı bölümdür ve roman tefrika edilirken basılmış, kitaplaştıktan sonra çıkarılmıştır (Yücekurt Ünlü 86). Yücekurt Ünlü tezinin ek kısmında bu son tefrikayı paylaşır (234-235). Bu kısımda Nüzhet’in başkarakterle yazdığı mektup ve başkarakterin ona yazıp hiç göndermediği mektup yer alır. Nüzhet mektubunda, başkarakterle aşklarının karşılıklı olduğunu, Doktor Ragıp ile evlenerek Berlin’e gidişinden pişman olduğunu, büyük bir hata yaptığını ve bunun bedelini “can sıkıntısıyla” ödediğini, sinirlerinin yıprandığını, artık hasta olduğunu ve olumlu cevabını beklediğini söyler. Başkarakter bu mektuba cevap yazar ama göndermez. Bunun üzerinden on iki yıl geçer ve roman şöyle sonlanır: “Şimdi onun iki çocuğu da var. Bana kinli gözlerle bakıyor. Gözlerimi hafifçe önüme eğiyorum ve ancak onun görebileceği kadar gülümsüyorum.” (akt. Yücekurt Ünlü 234-235; Safa, 1929, 3). Çalışmasında bu kısmın neden ilk aşamada yazılıp sonra çıkarıldığına dair soru soran araştırmacı, bunun metni türsel açıdan farklı bir yere konumlandırma isteğinden kaynaklanıyor olabileceğini ifade eder (87). Öte yandan metnin kapanışına dair alt bölümde bu meseleyi tartışan araştırmacı, romanın iki ana izleğinin; hastalığın nasıl ilerleyeceği ya da çözümleneceği ile başkarakterin aşkının karşılık bulup bulmayacağı odağında kapanışın etkisini sorunsallaştırır. Kapanışta söz

konusu olan, “başı sonu olan bir bütünle karşı karşıya olduğumuza ikna olmamız ve metinle ilgili anlam ve duygu beklentilerimizin karşılandığını düşünmemizdir” (Köroğlu 2011, 65). Oysa Yücekurt Ünlü’ye göre,

Romanın kitap formundaki “eksik” hâliyle ilk sorunun cevabı olarak hasta ameliyat edilir. “Eksilen” bedeniyle de olsa yaşamını sürdürmeye devam eder ve hastaneden taburcu edilir. İkinci soru olan Nüzhet’e duyulan aşk ise yarım kalmış gibidir; hasta genç, Nüzhet ile Ragıp Bey’in nikahlanacakları haberini alır. Her ne kadar bu haber, hasta genç ile Nüzhet’in aşkının nasıl neticelendiğine işaret etse de bir başka soruyu da gündeme getirir: Nüzhet ile Ragıp Bey nikahlanmışlar ve birlikte Berlin’e gitmişler midir? Nüzhet’in romandaki hikâyesi, kitap formunda yayınlanmış haliyle bir sona işaret eder; ama roman, Nüzhet’in evliliği ya da Doktor Ragıp ile ilişkisi konusunda ‘anlam ve duygu beklentilerimizi’ tam anlamıyla karşılamaz. (88)

Bu soruların cevaplarını eksiltelen tefrikadan öğreniyorsak o halde bu kısmın kitaptan çıkarılması, sakat başkarakterin anlatısının yarım kalmışlığını, yarım oluşunu kimlik olarak kabullenmesinin bir sonucudur denilebilir. Nitekim bu yarımılığı hastaneden taburcu olurken bitmiş eseriyle telafi edecektir. Bu iddiamı, eksiltelen son mektup üzerine olan kısım ile desteklemek mümkündür. Sonuçta ampute uzuvlu sakat erkek karakter, acıdan ve sinir bozukluğundan harap olmuş Nüzhet’in pişmanlık ve özlem dolu, yanına dönmek istediğini belirten mektubuna yazdığı cevabı ona göndermez. On iki yıl sonra karşılaştıklarında ise karşısında kendisine iki çocuk sahibi Nüzhet, kin dolu bakışlarıyla bakar ama o hafifçe gülümseyerek başını öne eğer. Toplumsal cinsiyet odaklı bir okuma yapıyorken anlatıcının, kadının tercihi nedeniyle onu cezalandırdığını, kadının hastalanması ve anlatıcı hiçbir mektubuna cevap vermemişken belki aileyi dağıtan olmak istememesi, belki cezasını çekmesini istemesi nedeniyle bu sorumluluğu kadına bıraktığı ileri sürülebilir. Çünkü Nüzhet mektubunda anlatıcıya sorar, kendisi pişmanlığına, duygularına ve özlemine rağmen bir adım atmaz. Nüzhet, anlatıcının yanıtına göre harekete geçecektir. Ancak Nüzhet o yanıtı hiç alamaz. Burada kararlarından dolayı hasta edilmiş ve pasifleştirilmiş bir kadın karakter görürken, hastaneden çıkışla büyüme serüvenini yetişkinliğe ilerleten bir erkekle karşı karşıya kalırız.

Öte yandan başkarakter sakat erkekliğinden ötürü kendini de cezalandırmıştır. Hatırlanacağı üzere, hıfzıssıhha yaklaşımının hâkim olduğu Erken Cumhuriyet Döneminde “Türk inkılabı milli bünyenin kangren olmuş taraflarını kesip atan bir büyük ameliyattır”, “milli organizmanın hasta hücrelerinin kesilip atılması gerekir”, “Türkçe hastadır, tedavi edilmesi gerekir” tarzı patoloji söylemleri hakimdir (Gürbilek, 2013).

Sağlam bir sosyal bünyeye, güçlü ‘Türk uzviyeti’ne ters düşen her şey sağlıksızlık olarak tasfiye edilmek istenir. Yine buradan hareketle her türden tereddüt, kriz ve çatışma fikrini de karşısına alır Peyami Safa. Ben orada tercihim bir kez daha krizden yana koymak istedim. Sahte, zorlama, otoriter bir bütünlük fikrindense bölünmüşlüğü içinden konuşmak gerektiğini savunmaya çalıştım. Gerçekten de güçlü edebiyatın ardında hemen her zaman bir kriz var. Edebiyatı ideolojiden ya da kürsü konuşmasından ayıran da o krize sadık kalması. Roman için özellikle böyle. (2013)

Gürbilek’in Kaan Özkan’a verdiği röportajda vurguladığı kriz, bu roman örneğinde sakatlığın krize soktuğu erkeklik performansı olarak da karşımıza çıkar. Başkarakter, sakat bedeni nedeniyle kaybettiği aşkını, Nüzhet pişman olsa da artık istediği sağlamlıkta ve tamlikta yaşayamayacaktır. “[Y]aşadıkları bu ihtirasın kendileri için makul başkaları için delilik” olacağını bilen anlatıcının hikayesi, hastaneden taburcu olmasıyla sona erer.

2.2.3.2 Sonu Güzel

Suat Derviş’in *Sonu Güzel*’i, 13 Temmuz – 3 Ekim 1930 tarihleri arasında *Yarın* gazetesinde 73 tefrika halinde yayımlanmıştır. Sonunu başlığıyla bildiren roman, annesi Şadan Hanım ile yaşayan Kurtuluş Savaşı gazisi Osman’ın öyküsünü anlatıyor. Burada anlatıcı başkarakterler değil, hâkim bakış açısıdır. Osman, savaşta geçirdiği kaza sonucu iki bacağı ve el parmaklarının bir kısmını kaybetmiş, vücudunda ve yüzünde yara izleri olan, sakatlığı sebebiyle bunalıma giren, erkeklik krizi yaşayan ve kendisini sevmeye layık görmeyen bir karakterdir. Hatta bu yüzden kendisini çok seven nişanlısı Seza’dan ayrılmaya kadar işi vardır ve annesini de zorlayarak İstanbul’daki yalılarını terk edip Sapanca’ya taşınırlar. Nişanlısını görmek istemeyen

Osman, Seza'nın da onu bu halde gördüğünde iğrenip terk edeceğine inanır. Kendisi cevap vermeyince Seza'dan gelen mektupların da arkası kesildiğinden, onun evlenip yeni bir hayat kurduğuna iyice kani olur. Fakat kuruntularıyla daha fazla boğuşamaz ve annesini zorla ikna ederek İstanbul'daki eski yalılarına dönerler. Günün birinde sandalla denize açılan anne oğul, Seza'nın ailesinin eski yalısına yanaşır ve yalının bahçesinde babasına seslenen küçük bir çocuk görürler. Artık Osman için aksi mümkün değildir: Seza onu unutmuş, evlenip çoluk çocuğa karışmıştır. Bundan böyle onun için tek bir emel vardır: Seza'nın mutluluğunu bozup ondan intikam almak.

Osman sağlam bedeninin savaştan sonra nasıl paçavra haline geldiğini, çürüdüğünü ve onunla birlikte erkekliğinin nasıl eksildiğini yarı uyur yarı uyanık vaziyette bizlere anlatır:

Bütün meramina, azmine rağmen düşünüyor. Arkasını çevirdiği pencereden görünen tahta bir yalayı, o yalının bahçesindeki fıstık ağaçlarının altında oynayan çocuğu, bahçenin kumlu yollarındaki kendi büyük çizmesinin izini silen erkek ayak izlerini düşünüyor, onların yanında küçük sivri, ince iskarpinlerin bıraktığı izler de var. Ve işte hayalinde, namütenahi kumlar üstünde onların ayak izleri var. İkisinin ve daha arkada, onları takibe uğraşan koltuk değneklerinin kumlarda bıraktığı çukurla iki tahta bacağın sürünmesinden hasıl olan uzun bir iz var. Gözleri açıkken bunu hayalinde görüyor ve gözleri kapalı olduğu zaman bu şey nazarları önünde sanki bir hakikatmiş gibi tecessüm ediyor. Koltuk değnekleri... İki yalancı ayak.

Ya birdenbire ona kendini göstersem, diye düşünüyor. Ya birdenbire onun karşısına çıksam, onun karşısına çıkıversem ve "Bak, bak," desem, "yazdığın mektuplarda hâlâ sevdiğini söylediğin şu insan parçasına, ölümden nasılsa sıyrılmış, mezardan nasılsa kurtulmuş şu hortlağa bak! Ölüm binlercemizi, yüz binlercemizi bir darbe ile alıp götürürken o kıyametten arta kalan şu paçavraya bak. Bak, hayalinle hakikatin arasındaki farka bak. Farka bak da ne olduğunu bilmeden yalnız bir çocuk hayalperverliğiyle yapabileceğini zannettiğin fedakârlığın imkânsızlığını gör. Bak alnındaki yara yerlerine, parmakları eksik ellerine, kırık, çarpık kollarına bak! Ayaklarım diz kapaklarına kadar, toprakta, arkadaşlarımın cesetleriyle beraber

çürüdü. Vücudum yara yerleriyle delik deşik... Bana iyi bak! İşte sen bana, beni sevdiğini, beni hâlâ sevdiğini, beni sevmekten bıkmayacağını, beni görünce kaçmayıp boynuma sarılacağını yazdın. Bunu bana vaat ettin. Ben artık, benim bir şeye hakkım olmadığını zannederken bana bunları yazdın. Benim rahatımı kaçırdın... Beni..."
(22)

Osman'ın sakatlığı nedeniyle yaşadığı erkeklik krizi, tezin bu bölümünde incelenen romanlar arasında en şiddetlisidir. Burada savaşa ve tarihsel arka plana değiniler Peyami Safa'nın romanından daha fazla olsa da yine de *Yaban* ve *Köyün Kamburu*'daki kadar temel bir mesele olarak karşımıza çıkmaz. Bu tezde incelenen tüm romanlardan farklı olarak sakat erkek başkarakterle birlikte annesi bir başkarakter olarak karşımıza çıkar ve toplumsal cinsiyet krizini erkekliklerin erkekler üzerinde ve erkekliklerin kadınlar üzerinde yarattığı güç ilişkisini bizlere gösterir. Ayrıca Suat Derviş, tezde incelenen roman yazarları arasında kadın olan tek yazardır. Bunun getirdiği farklılığa bu alt bölümün en sonunda değiniyorum.

Her ne kadar Kurtuluş Savaşı yılları sonrasında, yeni rejimin toplumun her alanını yeniden inşa etmekte olduğu 1930'larda Derviş henüz feminizmle ilişki içerisinde konumlandırılmasa da (Behmoaras, 85) (bu konumlandırma için birkaç yıl daha geçmesi gerekecektir), çalışma hayatı içerisinde, erkek egemen basın dünyasında *Alemdar*, *İkdam*, *İleri*, *Ümid* gazetelerinde yazılarını yayımlamaktadır (Soydan, 2017, 60). Kadın hakları, eşitsizlik ve temsil konusunda aktif biçimde politika sürecinin parçası olan Suat Derviş'in romanı, bu tez kapsamında ele alınan dönemdaş erkek yazarların romanları arasında toplumsal cinsiyet krizine çok boyutlu biçimde tek değinendir. Diğer romanlar aydın-köylü, Osmanlı-Türkiye, Doğu-Batı gibi ikili karşıtlıkları temel alarak güç, iktidar ilişkileri düğüm noktalarıyla güdümlü edebi anlatılarını şekillendirirken, Derviş karşılıklı olarak sakatlık ve kriz meselesini toplumsal cinsiyet odağında konu edinmiştir.

Romanda akıl-duygu ve kadın-erkek ikili karşıtlıkları sıklıkla karşımıza çıkar. Fakat bu karşıtlıkların iktidarı beslemek yolunda yeniden üretildiğini söylemek haksızlık olacaktır. Aksine kimi zaman rahatsız edici, hatta anlaticının bakışını Osman'a çevirdiği kısımlarda usandırıcı dahi olabilen tekrarlar ile bu karşıtlıkların ifşa edildiğini söylemek mümkündür. Örneğin sakatlığı sebebiyle sık sık nöbetler geçiren Osman, mahkûm olduğu bu durumun onu hayattan alıkoymasının yanında erkekliğinin

de parça parça eksildiğini düşünür. Öyle ki acısını dışa vurup ağlamak bile onun için bir zayıflık (“kadın gibi ağlayacak”) göstergesidir. Romanın ilk sayfasında anlatıcının filtresinden sesini duyduğumuz Osman şunları düşünür:

Bugün sahili hırçın hırçın döven beyaz köpüklü dalgalarda, bugün yaklaşan akşamın kızaran semasında, bugün bulutların birbirini kovalayışındaki asabiyette kalbini üzen bir mana var. Bütün benliği sonsuz ve derin bir hüznün içinde. Utanmasa, hayır, elinden gelse annesini yanına çağırarak, onun omuzuna yüzünü kapayacak ve orada hıçkırarak bir çocuk gibi, bir kadın gibi ağlayacak. Ah, bunu yapabilse... Buna öyle ihtiyacı var ki... (120)

Osman duygusal iniş çıkışları yoğun bir erkektir ve onun histerik olarak çizildiğini söylemek mümkündür. Kendini teatral bir tarzda ifade etmesi, gündüz düşlerinde kaybolması (Bollas, 9) bu durumu akla getiren semptomlardır. Örneğin tayyaresiyle geçirdiği kazadan önceki halleri şöyle aktarılır: “Çocukluğundan beri insanların en cevvali, gençlerin en çılgını, askerlerin en coşkunuuydu. Bütün zevki makinesinin üstünde bulutların arasında rüzgarlarla yarışmak, fırtınaları arkasında bırakmak, boralara haset çektiirmek değil miydi?” (123) Sakatlanmasının ardından ise artık sadece “sızlanma[ya], ıstırabının zehrini son yudumuna kadar içme[ye]” (123) ihtiyacı vardır. Öyle ki annesi bile oğluna bunun “mariz bir kadın hassasiyeti” (123) olduğunu söyler. Sandalda iken bir örtünün altına girmeleri, Osman’ın sık sık annesinin göğsüne yatıp ağlaması ile de histeri sık sık kendini hatırlatır. Zira Christopher Bollas’ın hatırlattığı gibi histeri “– başlangıçta her zaman anne anlamına gelen – bir ‘birincil nesne’yle ilişkiye atıfta” (10) bulunur.

Erkeklik krizine sık tekrarlar şahit olduğumuz Osman romanda hep “kadın gibi”, “kadın gibi ağlayan” ve evham yapan, dizlerinde battaniye olan birisidir. Öyle ki yazar Suat Derviş, Osman’ı ne kadar “zavallı” ve krizler içerisinde, sıkıcı biçimde karakterleştirirken, öte yandan Şadan’ı tüm yaşadıklarına rağmen daha canlı, akli başında ve mantıklı bir kadın olarak kaleme alır. Her ne kadar anne oğul arasındaki ilişki patolojikleştirilmiş bir biçimde karşımıza çıksa da dönemin toplumsal cinsiyet algısının dışında bir kadın temsili karşımızdadır. Bu roman, Osman kadar Şadan’ın da hikayesidir.

Soydan, romana yazdığı Önsözde Şadan’ın öyküsünün kendisini daha çok heyecanlandırıldığını söyler, ki bu konuda kendisine hak vermemek elde değildir. Zira

onun geçmişine gittiğimizde sadece bir karakterin geçmişini öğrenmekle kalmayız. Aynı zamanda sakatlayıcı bir iktidar alanı olarak eril tahakkümün örüntülerinin nesilden nesle nasıl aktarıldığını da görürüz. Sarayın en nüfuzlu paşalarından biri olan Avni Paşa ile saraylı bir hanımın kızı olan Şadan ananelerin kıskacında kaybolmuştur. Atmak istediği her adımın öne “Adet değil!” uyarısı ile kesilmiştir: “Gülmek adet değildi, babasını sevmek, annesinin yanında kalmayı istemek, düşündüğünü söylemek... [...] Hiçbir şey adet değildi ve Şadan Bu adet ne fena bir şey, diye düşündüğü halde bunu söylemeye cesaret edemiyordu” (136).

Şadan, çocukluğundan itibaren “âdet”leri sorgulamaması gerektiğini öğrenmiştir:

“Ve işte Şadan yalnız çocukluğunda değil daha sonraları da ona usul, nizam, adet diye öğrettikleri şeylerin haricine çıkamamıştı[r]. Hayatta daima başkalarının çizdiği birtakım yollardan yürümüş, öğrendiği yaşamaktan başka bir şey bilmediği için vaktiyle ona bu yolları işaret edenlerin hesaba katmadıkları hadiseler hayatında vuku buldukça onların karşısında ne yapacağını şaşırılmış kalmıştı[r].” (137)

Şadan’ın âdetler için kurduğu bu cümleler, kendini kısıtlayan güç karşısındaki şaşkınlık ile Osman’ı düşünürken kafasında dolananların benzerliği ilgi çekicidir. Zira hayatındaki bu iki “heyula” karşısında eli kolu bağlanır, ne yapacağını bilemez:

“Evet, çocuğunu hiç anlayamıyor. Onun sevdiğini zannettiği şeyleri, onu memnun etmek için yaparken onu asabileştirdiğini görüyor. Onu üzmemekten çekindiği şeylerin onun tarafından memnuniyetle telakki edildiğini anlıyor. Neden onu anlayamıyorum? İşte azaplarımdan biri de bu ya... Onu anlayamamak. Onu hiç anlayamamak.” (144)

İktidarın hem bedenine hem zihnine hem de duygularına tecessüm ettiği Osman, her ne kadar sakat olsa da (en azından) annesi üzerindeki kudretini kaybetmemiştir. Nitekim Osman kendi nezdinde öyle olmasa da annesinin gözünde bir erkektir. Oğlu için hayatından vazgeçen, kendini ona adayan, Osman’ın sözünden hiç çıkmayan kadın, oğlunun mutlu olacağından emin olsa dahi Seza ile oğlunu buluşturmaktan çekinir. Bulaşıcı bir sakatlıktır sanki bu, zincirleme bir şekilde devam eder. Çocukluğundan beri “kendi kendisi olmaktan mahcup ol[an]” (165) Şadan, tahakkümün kıskacında kendiliğini kaybetmiştir; istemediği halde çarşafa girmiş, istemediği bir adamla evlendirilmiştir. Oğlu ise söz konusu iktidarın “askeri” olarak

beden ve akıl bütünlüğünü yitirmiştir. İkisi de bu tuzakta yarı canlı yarı ölü yaşar ve harekete geçemez:

“Kendi hayatını kendi mahvettiği yetişmiyormuş gibi iradesizliği yüzünden oğlunun da saadetini o berbat etmedi mi? Bu son felaketin de hiç şüphesiz mesulü kendisi. Eğer o zaman genç kızın mektuplarına cevap verseydi eğer onu çağırıyorsa, onları karşılaşırsa elbette genç kız Osman’ı ikna edebilecekti. Ve bütün bu felaketler olmayacaktı.”
(188)

Öte yandan Şadan’ın Osman’a kıyasla çok daha akılcı bir karakter olarak çizildiğini ve böylece başta bahsedilen akıl-duygu/erkek-kadın ikiliğinin yıkıldığını söylemek gerekir. Şadan, her ne kadar harekete geçmese de roman boyunca akılcı cümleler de yine onun ağzından duyulur. Dolayısıyla onun sayesinde erken roman örneklerinde görülen bu ikiliklerin ve bir yandan da hem edebiyat hem kamusal hem de politik hayatta kadınlara reva görülen roller, yaklaşımlar da ifşa edilmiş olur. Şadan bu iktidara teslim olmuş gibi görünse de bilincini, farkındalığını kaybetmez:

Kendilerini onların bizleri sevdikleri gibi güzel gözleri, heybetli vücutları, ne bileyim ben, bütün maddi meziyet ve hususiyetleri için sevdiğimizi zannediyorlar. Kendi aşkları gibi bizim aşkımızı da maddi sebeplerin yarattığını maddi sebeplerle öleceğini zannediyorlar. Osman, Seza’nın kendini sevmeyeceğine kendi kalbini yoklarken iman ediyor. Çünkü bir erkek Osman’ın vaziyetindeki talihsiz bir kadını sevmeyiz, eskiden sevmişse bile o kadın böyle bir felakete maruz kalınca sevmekten vazgeçmiştir. Osman’ın en büyük haksızlığı muhabbeti ölçmek için elindeki bir erkek kalbinin hakiki bir ölçü olduğuna iman etmiş olmasıdır. [...] Halbuki Seza bu aşkı kalbinde gömmemiş, saklamıştır. Seza onu öldürmemiş, kendi kanından başka artık bir gıdası olmayan bu aşkı kendi kanıyla yalnız kendi kanı ve kendi duygularıyla beslemiştir. Kadın aşkının büyüklüğünü hangi erkek anlayabilir ki benim oğlum anlasın? Bizim onları daha ne kadar çok ve ne kadar temiz sevebileceğimizi onlar bir dakika bile düşünemezler. [...] Ne diyorsun Şevkidil, erkek muhabbeti, erkek bedbinliği hakkında ne diyorsun? (239 – 240)

Nihayetinde de bu toplumsal cinsiyet krizini ve bundan ötürü gelişen erkeklerin duygu durumunu yaratan zincir yine kadınlar; Seza başta olmak üzere Şevkidil ve Şadan tarafından kırılır. Seza, Şevkidil ve Şadan, Osman'ın yaşadığı toplumsal cinsiyet krizine doğrudan etki eden karakterlerdir. Seza'nın Osman'a olan sadakati ve sevgisi, onun sakatlığının erkekliğini eksik kılmadığını göstererek, Osman'ın kendini yeniden tanımlamasına zemin hazırlar. Şadan ise, Osman'ın içsel krizlerine karşı güçlü durarak Osman'ın duygu durumunu şekillendiren zinciri kırarlar. Şevkidil ise, geçmişte Şadan Hanımların evlerinde çalışan bir kadın. Şevkidil, Osman'ın annesi Şadan ile olan dostluğu ve konuşmaları aracılığıyla romanda önemli bir rol oynar. Şadan, Şevkidil ile duygularını ve düşüncelerini rahatlıkla paylaşır. Şevkidil'in varlığı, Osman'ın yaşadığı krizlerin arka planını anlamada ve annesi Şadan'ın iç dünyasını çözümlemeye kilit bir nokta olarak karşımıza çıkar.

Suat Derviş'in *Sonu Güzel* romanının, bu çalışmada incelenen 1930'larda yazılmış diğer romanlar arasında dikkat çekici bir farklılıkla özgün bir konuma sahip olduğunu söylemek mümkündür. Erkek yazarların romanlarındaki diğer sakat erkek karakterler, genellikle toplumsal cinsiyet rolleri ve iktidar ilişkileri ekseninde ele alınırken, Derviş'in bir kadın yazar olarak bu temayı işleyişi daha derin ve çok boyutludur. Derviş, sakatlık ve erkeklik krizini yalnızca fiziksel eksiklikle sınırlamaz, aynı zamanda bu eksikliğin karakterin duygusal ve psikolojik dünyasında yarattığı derin etkileri de inceler. Derviş'in romanı, sakat bir erkek karakterin yanı sıra, onunla birlikte yaşayan ve ona destek olan annesi Şadan Hanım'ın da hikayesini anlatır. Bu anlamda roman sadece sakat bir erkeğin değil, aynı zamanda toplumun dayattığı rollerle sıkışıp kalan bir kadının hikayesini de gözler önüne serer. Şadan Hanım'ın oğluna olan bağlılığı, bir yandan ona toplumun yüklediği görevleri yerine getiren bir anne olarak güçlü bir karakter kazandırırken, diğer yandan bu bağlılık, onun kendi yaşamını ve isteklerini feda etmesine yol açar. Derviş, bu ikiliği ustalıkla işler ve kadın-erkek rollerine dair derin bir eleştiri sunar.

Suat Derviş, romanın sonunda sakat karakteri Osman'ın yaşadığı buhranı ve erkeklik krizini dramatik bir dille ele alsada da, romanın adı gibi düğümlerin çözülüş noktası da bu krizlerin üstesinden gelindiğine dair bir umut ışığı taşır. Derviş, Osman'ın yaşadığı acılar ve karşılaştığı zorluklar sonrasında, karakterin içsel bir dönüşüm geçirerek bir tür huzura eriştiğini ima eder. Bu bağlamda, roman, diğer dönem romanlarının karamsar ve çaresizlik dolu sonlarından farklı olarak, bir kadın yazarın perspektifinden

gelen olumlu bir kapanış sunar. Nihayetinde Osman, savaşta kaybettiği uzuvlarıyla birlikte fiziksel gücünü ve bütünlüğünü yitirince, erkekliğini eksik ve yetersiz hissetmeye başlar. Seza'dan uzaklaşıp intikam alma arzusu ise, bu eksikliği telafi ederek erkekliğini yeniden inşa etme çabasının bir yansımasıdır.

2.2.3.3 *Yaban*

Ayşe Buğra Cumhuriyet elitinin köylü yoksulluğu karşısında duyduğu dehşeti anlamımıza yardım edecek en önemli dokümanın Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Yaban'ı* olduğunu söyler (2013, 105). 1932'de yayımlanan roman hem dönemi içerisinde hem de sonraki dönemlerde büyük ilgi görmüştür. Edebiyat tarihinin ve kanonunun kült metinlerinden biridir. Cumhuriyet dönemi edebiyatının en önemli örneklerinden biri olarak kabul edilen bu roman, sadece edebiyat çalışmaları içerisinde değil sosyo-politik yönüyle sosyal bilimler alanında da yoğun biçimde tartışılmıştır. Öyle ki Buğra bu romanı, yoksulluğa bakışın tarihiyle ilgili kitabı için önemli bir kaynak olarak değerlendirir (105). Köy kalkındırma hayallerinin çok önemli olduğu Tek Parti Döneminde, Cumhuriyet elitlerinin sürekli köyü düşünmesi ve köylüyle karşılaşmaktan kaçınmasının, yeni devletin ekonomik kaynak kullanımındaki tercihlerine yansıdığını bu romanda da görülebilir (Buğra, 2013; 109). Bu açıdan Ayşe Buğra, Yakup Kadri'nin köylülere bakışıyla Batı literatüründeki yoksulu ötekileştirme örnekleri arasında fazla bir fark olmadığını belirtir (105). Yakup Kadri'nin *Yaban*'da “anlattığı sahiciliğin etkisiyle kendini can havliyle köylüden mümkün olduğu kadar uzağa atanların, suçluluk duygularından kurtulmak için uğraşırken gördükleri halüsinasyonla örtüştüğü söylenebilir” (108). Buğra, burada inkârın, yoksullarla birlikte yaşamak için geliştirilen bir strateji olarak ortaya çıktığını vurgular (108). Tek Parti Döneminde sıkça gündeme gelen pilot projeleri, örneğin 1937'de yapılan ideal Cumhuriyet köyü planları, Buğra'ya göre bu inkâr stratejisinin parçasıdır (108).

Türker ise Yakup Kadri'nin bu romanda “sakatlık üzerinden Avrupalı bir ulus olmanın imkânsızlığını ve bunun yarattığı ıstırapı” dile getirdiğini söyler (2022; 603). Ona göre Yakup Kadri; “Ahmet Celal'in olmayan sağ kolu üzerinden halihazırda sahip olunanlarla bir ulus inşa edilemeyeceğini çünkü sakat Türk aydınının üretime dahil olamayacağını” (603) ve “yeni bir ulus[un], eskinin sakat yapısının üzerinde yeniden

inşa edilmeme[si], o sakat yapıdan tamamen kurtularak sağlıklı bir zeminde icat edilme[si gerektiğini]” ileri sürer (607). “*Yaban*, Birinci Cihan Harbi’nde sağ kolunu kaybetmiş Ahmet Celal’in malullüğünün metaforik düzlemde, Osmanlı Devleti’nin işlevsizliğiyle koştur olarak ele alan ve Osmanlı ile organik bağların tamamen koparılması gerektiğini ileri süren bir romandır.” (607)

Azade Seyhan romanın dönemlerce azalmayan ilgisini, tarihin untabileceği ya da yazamadığı olayların hatıralarının romanlardaki rolünü doğru şekilde anlamış olmasına borçlu olduğunu söyler (2014, 93). Bu da romanın sakat başkarakteri Ahmet Celâl’in anılarından oluşan roman aracılığıyla sağlanır.

Birinci Dünya Savaşı sırasında sağ kolunu savaşta kaybeden başkarakter Ahmet Celâl, eski yedek subaydır. Sakatlandıktan sonra Eskişehir civarında köyde yaşamını sürdürür. Ahmet Celal’in sakatlığı, onun kimliğini ve köylülerle olan ilişkilerini derinden etkiler. Onun sağ kolunu kaybetmesi, köylüler üzerinde beklediği saygıyı ve otoriteyi kazanamamasına neden olur. Ahmet Celal, köylülerle ilk tanıştığında sakatlığının, kendisini köylü karşısında üstünlük ve saygı uyandıracaklarını düşünür. Ancak köylüler bu sakatlığı normal bir durum olarak kabul ederler ve Ahmet Celal’in bu durumu, onların gözünde bir farklılık yaratmaz. Ahmet Celal, bu durum karşısında hayal kırıklığı yaşar:

Lakin, bu köyde de hiç kimse kolsuz olduğumun farkında değil... Oysa, burada, isterdim ki, farkında olsunlar. Zira, sağ kolumu, ben, onlar için kaybettim. İstanbul’da zilletim olan şey burada şerefimdir. Hatta, ilk günler Mehmet Ali ile köyde dolaşırken şuna buna rastgeldik mi, hemen sağ yanımı çevirirdim. Hele, yeni yetişen delikanlılarla genç kızlara ne yapıp yapıp mutlaka bu eksikliğimi hissettirmeye çabalardım. Bu, benim son süsüm, son gösterişim, son çalımımdı. Beş on gün içinde o da gitti. Sağ kolumun yokluğu kimsenin takdirini celbetmek şöyle dursun, hatta merhametini bile uyandırmadı. Acaba niçin? Bunu sonradan anladım. Zira, burada, sakatlık hemen herkese mahsus bir hal gibidir.

Mehmet Ali’nin anası enikonu topallıyor. Salih Ağa’nın oğullarından biri kamburdur. Bekir Çavuş’un kızı Zehra kördür. Ben görmedim, fakat Mehmet Ali’nin söylediğine göre muhtarın karısını, adı bilinmeyen bir

illet sekiz yıldan beri öyle bir evirip kıvırmış, o kadar karmakarışık bir hale sokmuş ki, bacaklarını kollarından, kollarını bacaklarından ayırmanın imkanı yokmuş. Bütün vücudunda canlı yalnız bir yeri kalmış. O da gözleri imiş. (...) Bunlardan başka, köyün iki meczubu, bir cücesi vardır. Şimdi, düşünün, bu illet ve sakatlık yuvasında ben nasıl kendimi gösterebilirim? (Karaosmanoğlu, 35)

Nurseli Yeşim Sünbuloğlu'na göre romandaki sakatlık temsilleri; romanda köylülerin bedensel deformasyonunun modernleştirici reformların başarısızlığını, Ahmet Celâl'in sakat bedeninin ise modernleştirici seçkinlerin halk karşısındaki eylemliliklerinin gücüne dair kaygılarını ima eder (5). Sünbuloğlu bu argümanın, David T. Mitchell ve Sharon L. Synder'in işaret ettiği, Batı edebiyatında sakatlığın toplumsal çöküşü sembolize etmek üzere ortaya çıkışıyla uyumlu olduğunu belirtir (5). Ayrıca roman boyunca tekrar eden bir motif olarak Ahmet Celâl'in sakatlığı; toplumsal ilişkilerin inşasında beden maddeselliğinin belli bir faillığe sahip olduğunu öne süren Connell'in de belirttiği gibi (akt. Sünbuloğlu 5; 61), sakat başkarakter belli bir ilişkiler kümesi içine yerleştirmede merkezi bir konuma sahiptir (5). Bu durum Ahmet Celâl'in köylüler üzerindeki otorite eksikliğiyle yakından ilişkilidir.

Ahmet Celal, kolunu kaybetmesinin kendisindeki etkisini ise şöyle ifade eder: “Daha otuz beşimize basmadan her şeyin bittiğini, işin tamam olduğunu; aşkın, arzunun, ümit ve ihtirasın artık bir daha uyanmamak üzere sönüp gittiğini kendi kendimize itiraf etmek; kendi kendimize, bütün mutluluk ve başarı kapılarının kapandığını söylemek ve gelip, burada bir ağaç gibi yavaş yavaş kurumağa mahkum olmak.” (33) Ahmet Celal, sakatlığı nedeniyle kendisinin artık iradesiz ve başkalarına bağımlı olduğunu düşünür. Bu durum, onun erkeklik algısında bir zayıflık ve eksiklik hissi yaratır: “Tam o anda, iradesi başkalarına bağlı olan bir adamdım.” (39).

Romanın ilerleyen kısımlarında hem yalnızlığını gidermek hem de bakımının sağlanması amacıyla eş arayışına girer ve evlenmek ister: “İyi hoş ama, bu yalnızlık da canıma tak etti. İnsanın her şeyden önce bir yoldaşa ihtiyacı oluyor. Hele benim gibi bir kimse için mutlaka candan bir bakana olmak lazım.” (121) Ahmet Celal'in evlenmek istediği kişi rüyalarını süsleyen Emine'den başkası değildir:

Emine, İsmail'den vaz geçip benim olsa, onu önce bir iyi yıkardım. Sonra, vücudunun bütün çizgilerini bozan o kat kat esvaplarını çıkarıp şu ocakta yakardım. Fakat 'alamod' bir İstanbul kızı haline sokmak için mi? Hayır, hayır... Kızıl parıltılı saçlarını iki kalın örgü yapıp arkasına salıverirdim. Ona, yakası daima açık ve yeneri bol bir bürümcek gömlek giydirirdim. Belden aşağı inen, kasıktan bağlı ve bileklerinden büzmeli bir şalvar yaptırırdım. Tıpkı, büyük ninelerimizinki gibi uçları işlemeli uçkurunu şöyle ortadan bir kocaman düğümle aşağıya doğru sarkıtırdım. Ve onu konuşmaktan menederdim. Yalnız, sık sık gülmesine ve hayreti, öfkeyi, inadı, şuhluğu ifade eder nidalar koyuvermesine izin verirdim. Yemeğimi, o pişirsin, hizmetime o baksın isterdim. Ben yerken, çalışırken veya kahvemi içerken, onun ayakta beklemesini hoş görürdüm. Alafranga aşıktaşlığa mahsus öpme ve okşamaların hiçbirini ona göstermemekle beraber, ara sıra, bir iri Van kedisi gibi onunla oynaşmaktan haz alırdım. Van kedisinden ne farkı var? O da bir Van kedisi gibi haşmetli ve ahenktar değil mi? Tabiata onun kadar yakın bulunmuyor mu? Ona da bir Van kedisi gibi tabiatın canlı bir süsü denilemez mi? Emine'm, o da bir Van kedisinden daha akıllı değildir. Bunun konuşmasının öbürünün miyavlamasından farkı ne? (119).

Ahmet Celal'in Emine'yle evlilik hayali aynı zamanda onu tamamen kendi kontrolü altına almak üzerinedir. Emine'yi kirli gördüğünden yıkama hayali, Emine'ye kendisinin bütün "hizmetini" gördürme isteği, kendisinin bir isteği var mı diye beklemesini tahayyül etmesi, onun konuşmasına izin vermeyecek olması, Emine'nin akıllı olmadığını düşünmesi ve kendini ifade edemeyen bir kediden farksız olduğunu düşünmesi, ancak alafranga addettiği öpüşme ve dokunmalar yerine, karşılıklı olmadan yani Emine'den rıza beklemeden onunla oynaşmak isteği başkarakterin hem kadınlara dair bakış açısını hem de kendinden aşağı gördüğü kadınlar üzerinde otorite kurmak istediğini gösterir. Burada biz karakterin aşkını değil, cinselleştirilmiş güç arzusunu görürüz.

Öte yandan Ahmet Celal tüm bunların hayalini kurarken Emine tarafından reddedilme olasılığını düşünür: "Bu da yetmiyormuş gibi, bir de reddedilsem. Aman Yarabbim, ben ne halt ettim? Bari, henüz vakit varken gidip Bekir Çavuş'a vazgeçtiğimi

söyleyeyim.” (123) Ahmet Celal, kararından büyük bir pişmanlık ve korku duyar. Nitekim korkusu gerçek olur ve Emine, Ahmet Celal ile evlenmek istemez: “Bekir Çavuş dile geldi, ağır ağır, tane tane: ‘Zaten o kız sana yaramaz’ dedi. ‘Bizimki gidip görmüş. Elin yabanına ben varmam, demiş. Bizim köylerin kızları tuhaftır. Yabancıdan ürkerler. Eh, ne olacak. Doğmuşlar, büyümüşler, köyden dışarı hiçbir şey görmemişler. Hepsi cahil, hepsi cahil...” (123) Bekir Çavuş’un sözleri, Emine’nin Ahmet Celal’i yaban olarak görmesi ve reddetmesi, sakatlığından ötürü Emine’nin onu istememesi kadar kendisini köylülere kabul ettirememesinin de bir yansımasıdır. Bu durum Ahmet Celal’in kendini daha da dışlanmış ve yetersiz hissetmesine neden olur. Ahmet Celal sakatlığının ve köyde dışlanmasının çaresini yazmakta bulur. Yazmak ve hikayesini anlatmak, tezin başka bölümlerinde de görüldüğü üzere başka başkarakterlerin de sakatlıkları nedeniyle erkekliklerini telafi etmek üzerine kullandığı bir stratejidir. Ahmet Celal erkek bir Türk vatandaşının sorumluluğunu yerine getirerek savaşa katılmış ve neticesinde sakatlanmış ama beklediği payeyi köy halkından alamamıştır. Bu kez erkekliğini gaziliğiyle telafi edemeyen başkarakter bir aydın olarak üzerine düşeni yapacak ve başından geçenleri, anılarını defterine yazacaktır. Bunlar da *Yaban* romanını oluşturacaktır:

Düşman gözü beni, artık yatağımın içinde bile rahat bırakmıyor. Pencereden, kapıdan her vakit, her saat teftiş ve nezaret altındayım. Bu sıkı göz hapsi içinde, defterimi ancak gece yarıları el ayak çekildikten ve belki de nöbetçi er uykuya daldıktan sonra yatağıma sokulup yazabiliyorum. İhtiyaten lambamı da söndürüyorum. Ve İtalyan şairi d’Anunzio’nun *Nocturno*’yu yazdığı gibi bütün bu yazıları el yordamıyla karanlıkta karalıyorum. Okuyabilene ne mutlu. (181)

Oysa ben, bundan sonrası mutlaka okunsun istiyorum. Çünkü Anadolu savaşı, bağımsızlık mücadelesi denilen büyük facianın, büyük destanının tarihe intikal etmeyecek olan tarafları yalnız bu defterde yazılıdır. Eğer, bir hıyanet eli, bir silgi lastiği alıp kurşun kalemıyla çizilmiş bu eğri büğrü satırlar üstünden geçecek olursa gelecek kuşaklar kendi memleketlerine ait birçok acı gerçeklere ermek vasıtasından mahrum kalacaktır. Artık, bu benim hikayem olmaktan çıkmıştır. Burada, kendime ait olan kısımları bile ben, artık bir başkasının macerası gibi anlatıyorum. Farzediniz ki, ben, Ahmet Celal denilen bir

subayın, bir malul gazinin hortlağıym ve her gece el ayak çekildikten sonra onun boş kalan yatağına girip olanı biteni hikâye ediyorum. (182)

Daha öncesinde evlilik teklifini reddeden Emine'ye kendisini açıklamaya ve hikayesini anlatmak üzere yola koyulan Ahmet Celal, bunların Emine'ye ve halasına bir anlam ifade etmeyeceğini düşündüğü halde onların köyüne gider. Ancak Emine'nin köyündeki insanların ona acayip acayip bakmasının ardından Emine ile konuşmadan geriye döner. Ancak Ahmet Celal bu kez, romanın sonunda kararlıdır. Sözlerini konuşarak Emine ile paylaşma cesaretini gösterememiştir ama artık yazdıklarını nihayete erdirmiş ve Emine'ye, haliyle köy halkına erkekliğini gösterecektir: “Bize, gene yalnız yol göründü. Bu defteri Emine'ye teslim edip tek başıma, yarı aç, yarı çıplak ve böğrümünden kanım sızarak bitmez tükenmez uzaklara doğru yürüyeceğim.” (221)

2.2.3.4 Köyün Kamburu

Bu kısımda Kemal Tahir'in *Köyün Kamburu* (1959) romanına değineceğim. Bu roman, *Çorum Üçlemesi* adını taşıyan serinin ikinci romanıdır. Seri *Yediçınar Yaylası* (1958), *Köyün Kamburu* (1959) ve *Büyük Mal* (1970) romanlarından oluşur. Burada ele alacağım roman dışında Tahir'in adında farklı sakatlık türlerini içeren bir üçlemesi daha vardır: *Sağırdere* (1955), *Körduman* (1957) ve *Rahmet Yolları Kesti* (1957). Bu romanları sakat erkek başkarakter olmadığından dolayı bu metinleri incelemeye almıyorum. Ayrıca yazarın tamamlayamadığı, yarım kalan romanı *Topal Kasırga* da isminde sakatlığı taşır.

Beş Romancı Tartışıyor'da (1960) Orhan Kemal, Kemal Tahir'in romanlarında konu ve karakter seçimine şaşırdığını, toplumun genel kaygılarından ziyade dar bir kesimin dertlerini yansıttığını, gerici karakterlerden ziyade, olumlu ve iyi örnek teşkil eden ilerici karakteri ele alması gerektiğini, Türkiye'yi ileriye götürecek karakterlere eserlerinde yer vermesi gerektiğini öne sürer. Sakatların, köylülerin düşük, karanlık, sakat olduğu fikri burada tekrar eder. Orhan Kemal, Cumhuriyet ideolojisinin, heteronormativite ve sağlamlılık odaklı yeni devlet politikalarının görülmesini istemediği çeşitliliği yansıtması nedeniyle Tahir'in külliyatındaki ideal olmayan

kimlikler ve temsillerden endişe duyar ve temalarını, karakterizasyonunu ona yakıştırılmaz.

Köyün Kamburu'na gelince, frengililerle uğraştığına şaşırım ben. Ama bunun dışında, böyle mi olur. Frengili hadisesi bu mudur, şu mudur, bilmem ne midir, üzerinde durmuyorum. Kemal Tahir gibi yıllarını efendim, içeride geçirmiş, aklı başında, memleketinin çok daha iyi olmasını isteyen, istediğine benim inandığım, yakından çok iyi bildiğim Kemal Tahir'in artık, frenginin gelişmesi, şartları, bilmem nesiyle uğraşmasını ben Kemal Tahir'e uygun görmüyorum. Evet, uğraşılabilir, tahdit etmiyorum. Kemal Tahir'den ben aydınlık, ileri, yurdunu ileriye götürecek olumlu tip olmak haysiyetiyle, aydınlık, dürüst, normal... Benim memleketimde sadece gavatlar, pezevenkler, deyyuslar mı var? Var bey, var... (Orhan Kemal, 1960)

Buna cevap olarak Kemal Tahir şunları söyler: “Neden Kemal Tahir frengili bir adamı yazıyor? [...] Çünkü Kemal Tahir, romancı tezaadını, yani insan dramını ancak orada bulabiliyor. Onu yazmasa da olumlu tipi yazmaya çabalasa... O zaman destan yazması lâzım gelecek. Halbuki konumuz, roman konusu. Roman yazmayı konuşuyoruz. Roman destandan ayrı bir şey, bir edebiyat yolu. Binaenaleyh biz, romanımsı olan, romana yakın olan şeyleri tutmağa mecburuz ister istemez.” (1960)

Kemal Tahir *Çorum Üçlemesi*'nin ilk romanında Kırım Savaşı (1854) ile 1908 Devrimi arasındaki süreçte meşrutiyetin ilanı karşısında Batının aksine Çorum'un Yediçınar Yaylası'nda yaşananları, halkın meşrutiyeti nasıl karşıladığını, köy halkının yaşadıklarını, aralarındaki çatışmaları, entrikaları, ağaların ve eşkıyaların konumunu, güç ilişkilerini anlatır. Üçlemenin son romanı *Büyük Mal* ise yazarın “yayla padişahlığı” dediği ağalık konumunu, roman karakterinden Abuzer'in ailesinin (oğlu Sülük ve eşi Emey Hanım'ın) çobanlıktan ağalığa yükselişini ve güçlerinin nasıl zayıfladığını ele alır. Ayrıca bu romanda halkın Cumhuriyeti anlamaya çalışması, ondan korkması ve Cumhuriyet neticesinde köylerinde, kasabalarında değişen yaşamlar konu edilir.

Köyün Kamburu, *Yediçınar Yaylası*'nin devamı olarak Narlıca köyünde geçen, “eski kitapların ‘taun’, köylü milletininse ‘sürgün kırımı’ dediği bu illet” (veba) (7) nedeniyle yetim ve öksüz kalan Parpar Ahmet'in oğlu, Çalık Kerim'in (Çalık Hafız'ın)

hikayesini anlatır. Bu romanda anlatıcı Çalık Kerim değildir, tanrısal/hâkim üçüncü tekil şahıstır. Annesi ise “sürgün kırımı artıklarından” (22) Çolak Nail Ağa’nın kızı Topal Ayşe’dir. Çalık’ın doğumunda fiziksel özellikleri şöyle tarif edilir:

Doğan oğlanın yıkanıp tuzlanması, kundaklanıp yatırılması da pek kolay olmadı. Vakti dolmadan meydana gelen bebek, kabuksuz yumurtaya benziyordu. Başını yuvarlamak için biraz sıktılar. Kafa uzadı gitti. “Aman” diyerek tepesini bastırdılar. Surat mayalı hamur gibi yassılandı. Söyle böyle düzeltip olurlarına bıraktılar, camı ile uğraşan Topal Ayşe duyup anlayabilirmiş gibi birbirlerinin kulaklarına: “Bu oğlanda hiç kemik yok: Neyin nesi?” diye fısıldadılar. (45)

Doğrusu, bu getirdiği şey kundağa pek benzemiyordu. Yumruk büyüklüğünde iki karpuzu mendile sarmış da ortasından sıkıca boğmuşlar. Oğlanda bir kafa var, Allah beterinden saklasın, gövdesinden iri. (47)

Köyün Kamburu tarım, hayvancılık ve kaçakçılıkla geçinen köy halkının ilişkileri, güç dinamikleri ve bu dinamiklerin değişimi, köy halkının devlet meselelerinden ve politiklardan kopukluğu, bunlara yönelik “çıkarıcı” tutumu etrafında sakat karakter Çalık Kerim’in nasıl küçümsenen, ötekileştirilen, örselenen bir karakterken güç kazanan bir erkeğe dönüştüğünü anlatır. Ayrıca *Köyün Kamburu* “kimin için hürriyet?” sorusuyla halk adına yapıldığı iddia edilen ihtilalin, seçimlerin ve yeniliğin halktan ne kadar uzak olduğunu ironik bir üslupla dile getirir (Coşkun, 2006; 154).

Dost dergisi tarafından düzenlenen soruşturmada yılın (1959) en iyi romanı seçilen *Köyün Kamburu* Fethi Naci’ye göre;

Çalık ağanın kişisel hikayesi, aynı zamanda, köyün kapalı ekonomiden Pazar ekonomisine geçişinin de hikayesidir. Romanın sonunda Çalık Hafız’ın Petek’le evlenmesi Kemal Tahir’in işini bilinçle yaptığını gösteriyor. *Köyün Kamburu*, İstanbul’da olan değişikliklerin, Jön Türk hareketlerinin Anadolu’ya bir şey getirmediğini göstermesi bakımından da ilgi çekici. Bu yanlarıyla *Köyün Kamburu*, toplumsal bilgi ile edebiyat eserinin uyumlu bir birleşimini vermek bakımından ayrıca bir önem, bir değer kazanıyor. (Naci, Ekim 1959)

Özlem Fedai ise, Kemal Tahir'in romanlarını tıpkı Tanzimat yazarlarından Namık Kemal ve Ahmet Mithat Efendi gibi belli bir tez çerçevesine oturttuğunu söyler. Bunun nedenini ise Batıdan bazı teknikleri almış ama Doğululuğunu kaybetmemiş bir medeniyet düşüncesini yerleştirmek olmasına bağlar (2010, 320). Dahası tıpkı Halide Edip ve Peyami Safa gibi Kemal Tahir'in de seçtikleri tarihi ve sosyal şartların sözcü tayin ettikleri kişiler ile kendi inandıkları medeniyet tezini ortaya koyduklarını ve romanlarını bu tezi toplumda yerleştirmek için yazdıklarını dile getirir (320).

Edebiyat, sakatlık ve toplumsal cinsiyet odağında bu romanı odağına alan birçok tez yazılmıştır. Çolak'ın "Kemal Tahir'in Romanlarında Erkek Kahramanlar" başlıklı yüksek lisans tezi (2012), Acar'ın "XX. Yüzyıl Türk Romanında Engelli Karakterlerin 'Küçük Ağa' ve 'Köyün Kamburu' Romanları Çerçevesinde Değerlendirilmesi" başlıklı yüksek lisans tezi (2015), Şeker'in "Kemal Tahir, Orhan Kemal ve Yaşar Kemal'in Romanlarında Toplumsal Cinsiyet Açısından Kadın" başlıklı doktora tezi (2019), Sezer'in "Türk ve Alman Edebiyatından Seçilen Eserlerde Engelli Karakterlerin Sunuluş Biçimleri (Kemal Tahir – *Köyün Kamburu*, Hasan Ali Toptaş – *Sonsuzluğa Nokta*, Stefan Zweig – *Ungeduld Des Herzens*, Günter Grass - *Blechtrommel*)" başlıklı doktora tezi (2019) ve Yavuz'un "Türk Romanında Engelliler (1923-1938)" adlı doktora tezidir (2023). Bu araştırmacılardan Çolak (2012) romanları tüm erkek karakterleri (tip ve tali figürler) merkezinde inceler. Burada erkek karakterler ve romanlardaki, olay örgüsündeki yerleri aktarılır. Acar (2015) ise metin örnekleri üzerinden sakatlık temsilini betimler. Şeker (2019) odağına kadınları alırken Kemal Tahir'e ilişkin incelemelerde erkekliklere değinmez, sakatlığı dahil etmez. Sezer (2019) ise tıbbi ve sosyal model üzerinden ele aldığı sakatlığı, deliliği kapsayacak şekilde genişletir. Ayrıca Sezai Coşkun'un "Kemal Tahir -Şahsiyeti, Eserleri ve Fikirleri-" başlıklı doktora tezi toplumsal cinsiyet veya beden odağında olmasa da sakatlığa değinir ve *Köyün Kamburu*'nda ve Kemal Tahir'in diğer romanlarında sakat karakter temsillerine değinmiştir (2006).

Sakat başkarakter Çalık Kerim, köyde sakatlığından, deliliğinden ve babasının da bu yöndeki benzer namından ötürü ahali tarafından dışlanır ve pek çok kez şiddete maruz bırakılır. Kerim, sakatlığına ve kendisine yönelik algıya, önyargıya rağmen köyde varlığını sürdürmek, otorite ve liderlik kazanmak için sürekli kendini kanıtlamaya çabalar. Onun için erkeklik, sadece fiziksel güçle değil, aynı zamanda kıvrak zekâ ve liderlik vasıflarıyla da belirlenen bir kimliktir. Çalık Kerim, eğitimiyle, sadece köyün

değil bölgenin eşkıyalarının hakkından gelmesiyle, köydeki cami hocasının ikiye bölünmüşlüğü ortaya sermesiyle, Millî Mücadeleye eşkıyalarla birlikte katılmasıyla, köy halkının saygısını kazanmayı başarır. Böylece erkekliğini ve kimliğini yeniden tanımlamış, kendisini ve otoritesini çevresine kabul ettirmiş olur.

2.2.3.5 *Küçük Ağa*

Tarik Buğra'nın *Küçük Ağa* (1963) romanı, başkarakter Salih'in sakatlığını, Birinci Dünya Savaşı'nda Irak Cephesi'nden savaştıktan sonra yaşadığı Akşehir kasabasına gelişle yaşadığı dönüşümü ve bu süreçteki ilişkilerini derinlemesine ele alır. Salih, savaştan sağ kolunu ve sağ kulağının yarısını kaybetmiş halde, “yanak paramparça, yırtılmış dudakların aralığından görünen kırık dişler” ile döner (25). Sakatlığı ve görünüşü, onun hem fiziksel hem de duygusal dünyasında büyük bir kırılmaya neden olur. Erkekliğin özellikle fiziksel güçle özdeşleştirildiği sağlamcı toplumda, Salih'in sakatlığı onun erkeklik algısını kökten değiştirir. Sakatlığının getirdiği eksiklik duygusu, Salih'in hem kendisi hem de çevresi aracılığıyla benliğini yeniden inşaaya zorlar. Savaş öncesinde güçlü ve güvenilir bir genç olarak görülen Salih, dönüşünden sonraki sakat bedeniyle ve gayrimüslim halkla ilişkisinden dolayı eski statüsünü kaybetmiş bir figür haline gelir. Tüm bunları milli mücadeleye katılarak telafi etmek isteyen Çolak Salih, önce vatani kurtarmak için Çerkez Ethem ile birlikte savaşacak ve ardından çocukluğundan beri yakın arkadaşı olan Niko'nun peşine düşerek ondan “millet için” öcünü alacaktır.

Roman, Çolak Salih'i, İstanbullu Hoca Küçük Ağa'nın hem ailesinden haber alması hem de Kuvvâ-i Milliye'ye bir istihbarat iletmesi için memleketi Akşehir'e göndermesi üzerine karşı karşıya kaldıklarıyla son bulur. İstihbaratını paylaştıktan sonra memleketine giden Salih, Küçük Ağa'nın eşinin evlendiğini öğrenir. Bu haberi ona veremeyeceği için Küçük Ağa'nın yanına dönemez. Ancak Salih, milli emelleri ve onuru için Niko'nun peşine düşer:

Çocukluk arkadaşı Niko'nun Pontus Devleti hülyası peşinde, hiçbir Osmanlı'nın aklına sığmayacak bir ırkçılıkla silaha sarılışı bedeni gibi ruhu da çökmüş Çolak Salih'ten bir savaş kahramanı yaratmış, Salih'i savaşı yaşamaktan korkar hale getirmişti. Salih şimdi yalnız ve yalnız Niko ile hesaplaşmak için yaşıyordu ve Osmanlı ülkesinde şimdi

binlerce ve binlerce Salih vardı. Osmanlı ülkesinde şimdi Rum'ların, Ermeni'lerin tatlı dilleri güler yüzleri ile uyumuş binlerce ve binlerce Salih o ilk fırsatı o intikam saatini yaratmak için insanüstü bir çabaya girmiş bulunuyordu. Bunlar için asıl hedef, İngiliz, İtalyan, Fransız, hatta Yunan değil, ihanet değil, bunlar korkmalıydı. Ve korkuyorlardı da. Korkuyorlar, çünkü bunu iyi biliyorlar ve bu yüzden de daha çok hainleşiyorlar, daha gaddarlaşıyorlardı. (Buğra, 380)

Tarık Buğra *Küçük Ağa*'da sakat başkarakter Salih'in (kendisi gibi) eksik kalan serüveninin amacını gerçekleştirmesi için *Çolak Salih Niko ile Hesaplaşıyor*'da karakterin öyküsünü devam ettirir: "Gerçi, Çolak Salih de Osmanlı toplumu gibi bir şokla, yani Niko'nun ihanetiyle kendini bulur ama milleti gibi öcünü alamadan kaybolur. İşte bu romanda bu noksanı tamamlamak için çalıştım." (Buğra, 1984; 1) "1984 yılında Tercüman gazetesinde 15 Mayıs ile 5 Temmuz 1984 tarihleri arasında elli bölüm olarak tefrika" (Tarakçı, 121) edilen *Çolak Salih Niko ile Hesaplaşıyor*'da Salih'in artık tek amacı vardır: "Elbette yaşamak Niko demektir, Niko ile hesaplaşmak içindi. Bunun dışında her şey boştu... bomboştu... yoktu... olamazdı." (akt. Tarakçı, 125; Buğra 1984)

Çolak Salih'in Niko ile hesaplaşma isteğini hem romanın düğüm noktası hem de devam romanı yapmanın, tıpkı içeriğindeki gibi sağlamcı saiklerle gerçekleştirildiğini söylemek mümkündür. Salih'in hem geçmişiyile hem de sakatlığıyla başa çıkma çabası; başta Niko, Küçük Ağa, kasaba ve hatta Türk milleti karşısında tüm "eksikliklerine" rağmen kendini ispata dayanır. Elbette tüm bunları gerçekleştirdiğinde sağlam erkekliğini önce çevresine ve kasabaya ardından kendisine kanıtlamış olacaktır. Bu noktada yeniden Niko ile Salih'e dönecek olursam, Niko Salih'in gözünde sadece bir düşman değil, aynı zamanda Salih'in kendi eksikliklerini aşma arzusunun bir sembolüdür. Niko'yu alt etmek, Salih için bir anlamda kendi eksikliklerini ve sakatlığını alaşağı etmek anlamına gelir. Bu yüzden, Salih'in Niko ile hesaplaşma arzusunun erkekliğini yeniden inşa çabası olarak okuyorum.

Salih, savaş sonrası döndüğü kasabada önce savaşın kendisinde açtığı yaralarını kapatmaya çalışır. Bunu yaparken, başta kasaba halkı ona acısa da Salih'i bir kahraman olarak görmezler. Çünkü vatan, işgal haberleriyle çalkalanırken, Salih savaştayken

kasaba ve civarındaki gayrimüslimler gizli emelleri için güç kazanmış durumdayken, olan bitenden haberi olmadan memleketine dönen Salih, eski arkadaşı Niko'dan yakınlık görür. Kendisinin ve (hatta o savaştayken dahi) annesinin temel ihtiyaçlarını Niko karşılar. Ancak Salih kasabalının gazabıyla henüz karşılaşmasa da üzerindeki yeni kıyafetler ve yanında Niko'yu görenlerin bakışının arkasında yatanları "ürkütme yetecek bir şekilde seziyordu. Seziyordu ki bu durum yarım kalan bedenine değilse bile Akşehir'e ihanettir." (30) Yiyecek lokmanın olmadığı evde yoksulluk içinde yavaştan anne, tıpkı Türk halkı gibi, Niko'nun Salih'e verdiği peksimetlerle karnını doyurur. Başta "gavur"un verdiği peksimetlerin zehirli olabileceğini düşünse de yiyecek başka şey olmadığından ve onları verenin Niko olduğunu öğrenince yer.

Fakat ne de olsa artık üşümeyecekler, hiç değilse soğuktan kurtulacaklardı. Ve soğuk, yaşlılarla çocuklar için açlık kadar yıkıcı idi, açlıkla büsbütün katlanılmaz oluyordu. Kasabada da yalnız yaşlılar, kadınlar ve çocuklar kalmıştı. Dört yıldır dükkanlarla, bağlarla, bahçe ve tarlalarla yalnız onlar uğraşüyor, her şeyin verimi de ona göre düşüyordu. Aylardan beri her ev kocaman bir göz olmuş, yollara dikilmişti: Her evin beklediği biri vardı, bir yavuklu, bir koca, bir oğul, bir ağa veya dayı... Kimi hastahaneden, kimi dağıtılan kıt'asından, kimi esaretten gelecekti. Nasıl geleceklerdi? Hangi beden, hangi ruhla geleceklerdi? Bunu düşünen veya düşünmeye cesaret eden pek yoktu: geleceklerini, gelmelerinin muhtemel olduğunu bilmek yetiyordu. Sonra gelmeleri gerekti, şarttı artık. Yoksa pırıl pınl Akşehir kendi üzerine kapanan bir mezar olur çıkardı. (9- 10)

Salih'in annesi, oğlunun savaş sonrası dönüşümüne tanıklık ederken, onun sakatlığını derin bir üzüntüyle karşılar: "Salih tertemiz yatağın içinde yeni bir insan gibi çabucak uykuya dalarken anası da, o da 'El öpenlerinin' çok değil, hiç olmayacağını pek iyi biliyorlardı. Kadının hüznü burada ebedi ayrılışın melalinden de koyu idi. Bu ev gelin ve torunlar görmeyecekti." (25) Salih'in yaralarını sarmak için çaba gösterse de annenin bu desteği, Salih'in kendini toparlamasına yetmez. Salih, annesiyle olan bu bağda hem bir teselli bulur hem de derin bir çaresizlik hisseder; çünkü sakatlığı, savaşın getirdiği travmalar, ölümler, yoksulluk ve savaştan dönüşünden sonra köyde karşılaşması onun kimliğini kökten değiştirir.

[H]arp bitti dediler. Bir de baktık ki bizde ne kol kalmış, ne kanat. Hafız'ın oğlu Demirci Salih, Çolak Salih olup çıkmış. Sen olsan nişlersin? De bakalım şimdi Ali Emmiiii?" Gülüyordu: "Surat da kalmamış. Anamın halini bi gör." İhlamuru yeniden dikti: "Padişahım çok yaşa!.." Ona bakıyor ve susuyorlardı. Çeşit çeşit bakışlar ve çeşit çeşit susuşlar. Salih şapşal bir gülüşle: "Padişahım çok yaşa," diye tekrarladıktan sonra alçak bir sesle ilave etti. "Ama böyle bir bağırma istiyor insan. Padişahım, madişahım ... ne olursa olsun bi şey için, biri için! Çok yaşa! diye bağırmalı insan... Pek hoş oluyor yani... kol bacak gitse [de]!.." (41)

"Utan len Hafızın oğlu utan. Koca Memalik-i Osmaniye senden beter oldu, bin beter oldu. Kıçı kırık İtalyan askeri gelmiş tâ Akşehir'e dayanmış da Hafızın oğlu kolundan budundan konuşur. Haram olsun o gaza sana diyecem emme dilim varmaz. Utan, utan" (41-42)

Kasaba halkıyla olan ilişkileri ise Salih'in savaştan sonra yaşadığı değişimin en belirgin göstergelerinden biridir. Savaş öncesinde güçlü bir figür olarak saygı gören Salih, savaştan sakat dönmesiyle birlikte eski statüsünü kaybeder ve köy tarafından dışlanır. Bu dışlanma sadece sakatlık kaynaklı değil, aynı zamanda Salih'in Niko ve Rum cemaatiyle ilişkisi nedeniyle de gerçekleştirilir.² Genel itibariyle köy halkı,

² "Salih mi? Hani şu Hafız'ın Salih'i mi sordun?" (...)

"Cuma'yı bile kılmaz oldu. O bir yana, büyük küçük kimseye sokulmaz, yalnız meyhaneci Ligor'un oğlu Niko ile düşer kalkar... Namaz yok, niyaz yok, amma rakıya, şaraba gelince iç babam iç; kaç kere sokaklara yıkıldı. Anası evlere şenlik, bir tuhaf oldu. Salih ona da aldırılmaz..." Doktor, o delidolu, gözünü budaktan esirgemeyen, en ağır en tehlikeli vazifelere oyuna gider gibi giden, edebini terbiyesini hiç bozmayan Salih'i düşündü: "Bir söylemeniz de bana uğrayıverse..."

"Şeytan görsün yüzünü pis çolağın Doktor Bey!.." Fakat Çolak Salih'in yüzünü isteseler de, istemeseler de her gün görüyorlardı. Onun artık bir mazisi yoktu. Söyle veya böyle tarafları olduğunu, bir vakitler sevdiklerini hatırlamıyorlardı. Kahveye girdiği, yahut da bir dükkanın önünde toplanan bir gruba sokulduğu zaman suratlar açıkça asılır, selamını alan bulunmazdı. Söylediği ne olursa olsun dinleyen yoktu artık. Hiçbir sualine cevap alamazdı. Ama o yine lafa karışır, aklına geleni söyler, sualler sorardı: "Len ne yüzüz herifsin sen!.."

"Bak arsız. Bak hele..."

"Yalak herif... Sana laf eden var mı?"

"Seni davet eden mi oldu len..."

"Kalk git burdan..."

"Sen git meyhaneye de gavurlarla kadeh tokuştur..." Bütün bunlar Salih'in her gün işittiği laflardı. Lakin o bunlara aldırılmaz, sırtır: "Hı hı hı..." der, cebinden çıkardığı İtalyan sigarasını yakar, bacak bacak üstüne atardı. Kerpiçliğin yanındaki bahçeyi de Niko'nun eniştesine sattıktan sonra büsbütün tiksiniilen bir mahluk olup çıktı. Şimdi ona karşı acayip bir boykot kararı alınmıştı. O geldi mi, ya kimse ağzını açmıyor, ya da birer ikişer dağılıp gidiyorlardı. (65-66)

savaştan dönen Salih'i artık bir kahraman olarak değil, bir merhamet objesi olarak görür. Bu durum, Salih'in yeniden sorgulamasına ve kendine yeni bir yer bulma çabasına yol açar.

Bir vakitler, üç kız ikisi oğlan, beş çocuklu bu ev, o devrin kendine mahsus varlık ve saadeti ile cıvıl cıvıldı. Sonra kızlar gelin olup gittiler ve kendi alın yazılarını yaşamaya başladılar, oğlanlardan büyüğü harbin daha ilk yılında Çanakkale' de şehit düştü. Öteki, babasının ölümünü Şam'da iken haber alan Salih, işte şimdi, artık bir ihtiyar dulun sessizliği ve yoksulluğu ile dolan o evin kapısının önünde faytondan iniyordu. Salih arabadan köşe başında inmek istemişti. Fakat Ligor tembihliydi, kapının önüne kadar götürdü. Üstelik Salih bu sokaktan böyle tek kollu, tek kolunda pis bir torba ile geçmek istemiyordu. Bu iş nasıl olsa olacaktı ama ilkin verdiği bir korku vardı, bu da az şey değildi. Mühim olan ise karşı evin penceresi idi. Acaba Raziye orada mıydı? Orada idi de Salih'in bu halini görünce içi fenalaşmış mıydı? Bir dünya çöker de insanın içi fenalaşmaz mı? Nitekim Salih hastahanedeki kendine gelir gelmez ilk olarak Raziye'yi hatırlamış ve "Bitti" diye düşünerek şarapneli bir kere daha yemiş gibi olmuştu. (18-19)

Salih'in savaştan önce sevdiği kadın olduğunu öğrendiğimiz Raziye, sadece romanın bu kısmında geçer. Bu kısımdan sonra okur, Salih'in aşkından da Raziye'nin durumundan da haberdar olmaz. Salih, hastanede gözlerini açtığı ilk an, yeni halini kabul etmekte zorlanarak Raziye'nin onu sakatlığı nedeniyle kabul etmeyeceğini düşünerek hayal kırıklığı yaşar. Oysa kasabada sadece kadın, çocuk ve yaşlılar kalmışken Raziye'ye nerededir, sorusunun cevabını romanda bulamayız. Sakatlık ve milli görev ağır basar ve Salih'in aklına bir daha Raziye gelmez.

Salih'in Rum cemaatinden Niko ile olan dostluğu romanın en dikkat çekici noktalarındandır. Niko, Salih'in çocukluktan beri arkadaşındır ve aralarındaki bağ, zamanla daha karmaşık bir hal alır.

Niko ile Salih'in arkadaşlıkları çocukluklarından başlamıştı. Bu dostluğu hazırlayan olayı ikisi de hiçbir zaman unutmadılar. Salih dokuz yaşında, orta boylu, zayıfça, fakat acı bir kuvvete sahipti, yaşına

rağmen erkek yapılı ve mizaçlı idi. Niko ise yedi yaşında pespembe, gri gözlü, kumral saçlı, kız gibi bir şeydi. Bir gün Taşoluk Sokağı'nın üç beş çocuğu Niko'yu Gavur Mahallesi'ne³ yakın Tahtaköprü'nün beri tarafında fena halde kıstırmış, yer misin yemez misin pataklıyorlardı. Arkadaşları kaçmış, Niko yalnız kalmış, Salih Kızılca'daki teyzelerinden dönüyordu. Karşılaştığı direnişe ve gözdağlarına rağmen Niko'yu kurtardı, çayda elini, yüzünü yıkadı ve evine gönderdi. Artık arkadaşlıkları başlamıştı, kilisenin arkasındaki bahçede buluşur konuşurlardı. Yavaş yavaş Niko, Salih'in erkek yapısına hayran olmaya başlamış, Salih de ondaki kız çocuğu güzelliğine bağlanmıştı. Bu hep böylece sürüp gitti. Başlangıçta bu dostluğu iki cephe de yadırgar, hatta sert müdahalelerde bulunurdu, ama yavaş yavaş benimsendi gitti, zamanla imalar bile yapılmaz oldu. Niko, Salih'e, Gavur Mahallesi'nin hazinelerini açıyordu. Diğer Müslüman çocuklar için fantastik bir alem olan bu semt Salih'e bütün sırlarını vermiş. Bu da onu akranları, hatta büyüklere arasında önemli bir kişi yapmıştı. (11-12)

Niko'nun Salih'e olan ilgisi ve bağlılığı, yer yer homoerotik⁴ anlar taşır. Salih, Niko ile olan ilişkisini, toplumsal baskılar ve kendi içsel çatışmaları üzerinden değerlendirir. Salih'in sakatlığı, bu ilişkiye de yansır; Niko'nun ona olan desteği, Salih'in kendini yeniden inşa etmesinde önemli bir rol oynar. Ancak bu dostluk, Salih'in erkeklik algısında yeni çatışmalara yol açar.

“Ee bakalım Salih Çavuş, anlat be...” Salih kendisini Niko'nun karşısında, eskisi gibi hissediyordu artık. Sanki yine iki kolu, iki bileği ve tuttuğunu koparan iki eli vardı, demirci eli. Donuk bakışları bir an

³ “Salih savaştan döndüğünde kasabayı farklı bulur. Osmanlı ve Rum halklarının yaşadığı kasabada yaşam kalitesi manasında ciddi değişimler yaşandığı, Rumların sınıfsal anlamda yükseldiği ve Türklere karşı olumsuzlaştıkları gözüne çarpar. Bu olumsuzluğun 1915'te yaşanan tehcir gibi son derece somut tarihsel bir temeli olabilir ama anlatı bunun üzerinde durmaz. İkili karşıtlıklar üzerinden tarafları berraklaştıran bu ayrıştırıcı söylem, mekân betimlemeleriyle de sürdürülür.” (Balta, 31)

⁴ Salih'e yeni giyecek dikimi için dükkana giderler:

“Soyun Salih.” Salih ceketi çıkardı.

“Pantolonunu da. Niko'dan utanacak değilsin ya?”

Salih Köyceğiz yukarılarında çayda çırılçıplak yıkandıkları ve çayırın üstünde kuruyuncaya kadar çırılçıplak yattıkları günleri hatırladı. Niko'nun vücudu pembe beyaz ... Hafifçe tombul ve yumuşaktı. O pek değişmemişti. Buna karşılık kendisininki büsbütün kurumuş, daha da kararıp sertleşmişti.

“Yoo,” diye gülümseyerek pantolonunu da çıkardı. Bu arada ceplerinin bomboş olduğunu düşündü. (31)

için Niko'nun gözlerini aradı: “Çavuş olamadım Niko...” Bir kola bir terfiye.” (15)

Ceketinin onbaşılık şeridi sökülmüş sağ kolu bomboş sarkıyordu. Sağ kulağı yarım, yanağı kapanmış bir yaradan ibaretti ve iyiyim diyordu. Açlık, uykusuzluk, kızgın güneş, kum fırtanaları ve ölümle bir daha, bir daha, belki bin defa pençeleşmeler kavurup gitmişti de, iyiyim diyordu. Her şeyi kaybettikten sonra ümidi de kaybedenin karşısına ne ile çıkılabilir, zafer için neye güvenilirdi? Niko bu imkansızlığı sezdi. İşte şimdi sinmek üzereydi. Salih bir an için ona eskisinden çok daha kuvvetli görünmüştü. (16)

Romanın ilerleyen kısımlarında Salih, Niko ve Rumların Pontus Rum Devleti ile ilgili planlarını öğrenirken bir gizlilik süreci yaşar. Bu sahne, Salih'in sakatlığı nedeniyle toplumdaki dışlanma ve bu dışlanma hissiyle, bir anlamda bu durumu telafi etmek için kendi yöntemleriyle istihbarat toplama çabası içinde olduğunu gösterir. Salih, Niko ve diğer Rumların kilisede gizlice toplandığını öğrenir ve bu toplantıyı izleyerek, Pontus Rum Devleti planlarını ortaya çıkarır. Salih, bu planların Türk devletine ve millî mücadeleye tehdit oluşturduğunu anlar. Bu bilgiye erişimi, onun için önemli bir dönüm noktasıdır; çünkü bu sayede kendini daha güçlü ve etkili hisseder ve artık içsel çatışmaları çözülmeye başlar. Dolayısıyla Niko'nun karşısına çıkma ve bu hain planlara karşı bir şeyler yapma isteği, onun içinde yanıp tutuşan bir intikam ateşi haline gelir. Bu süreç, Salih'in karakterizasyonunda önemli bir yer tutar ve onun milli mücadeleye olan bağlılığını ve bu mücadelede yer alma arzusunu daha da pekiştirir.

Niko'ların meyhanesinde görüp işittikleri Salih'i ta yüreğinden sarsmış, bir başka adam, o değilse bile bambaşka duyguların ve arzuların adamı yapmıştı. Bir sorumluluğu olduğunu şimdi artık seziyor, hatta anlıyordu. Bu sorumluluğu açıkça öğrenmek, bunu karşılamak için neler yapabileceğini, neler yapması gerektiğini bilmek istiyordu. Hem de hırsıyla. Fakat bunu kimden öğrenecek, bunu hatta, kime kabul ettirebilecekti? Değiştirdiğini, hiç değilse değişmek istediğini kime anlatabilirdi? (104) [...] Bu arada: “Ah sağ kolum” diye hayıflandığı çok olmuştu. Bu noktada da takılıp kalacaktı. Bir sabah, sanki bir ilhamla, “Ne dırlayıp duruyorsun ülen Salih sağ kolun olmayacak, olmayacak işte. Sen bu halinde yapabileceğini yapmaya bak” deyiverdi.

Ne yapabilirdi? Şimdi de işle bu sorunun buhranı içinde kıvranıp duruyordu. Önce rakıyı bıraktı. Bu kararı verirken “Ego tskopso to krasi - şarabı keseceğim” şarkısını mırıldanıyordu. Rumca’yı ve Rumları da bırakacağım, dedi ve onu da yaptı. İlk iş olarak dükkânı devretti. (105)

Didem Balta “Küçük Ağa Yeniden Doğarken: Ulusal Bir Romans Olarak Küçük Ağa’nın Akladığı Tarih/Tür” başlıklı makalesinde “[e]n başta ne kasabalılar, ne Tevfik Bey ne de İstanbullu Hoca dâhil hiç kimsenin ‘tam’ bir özne gibi davranmadığı Salih’in tekâmülünün gerçekleşmesi için devletin vicdanını, manevi otoritesini temsil eden İstanbullu Hoca’yla karşılaşmaya, Hoca’nın ise Küçük Ağa olabilmesi için Salih’in meydan okumasına gereksinimi vardır” der. (30) Bense bunu sakatlığının ardından “tam” bir özne olmak için erkekliğini yeniden inşa etme süreci olarak değerlendiriyorum. Ayrıca Salih’in hem Niko’ya hem de Küçük Ağa’ya arzu duyduğunu düşünüyorum. Salih’in Niko’ya olan arzusunun ve ondan intikam alma isteğinin altında yatan en temel motivasyonlardan biri, sakatlığının yarattığı eksiklik hissi ve bu eksikliği telafi etme arzusudur. Sakatlığı, Salih’in kendini eksik ve yetersiz hissetmesine neden olurken, bu durum onun erkeklik algısını da derinden sarsar. Erkekliğin toplumda güçlü, bağımsız ve savaşçı bir kimlikle özdeşleştirildiği bir bağlamda, Salih’in sakatlığı, onu bu normlara uymayan biri haline getirir. Bu eksiklik hissi, Salih’i hem Niko’ya yeniden yaklaştırır hem de kendi geçmişine karşı bir tür hesaplaşmaya sürükler. Niko, Pontus hayalleri peşinde koşmasıyla Salih’in gözünde bir ihanet figürü haline gelir. Salih’in Niko’yu bulup ondan intikam alma isteği, sadece bir dostun ihanetini cezalandırma arzusu değil, aynı zamanda kendine, kendi hatasına, sakatlığına ve bu sakatlığın getirdiği yetersizlik hissine karşı bir mücadeledir. Salih, Niko’yu yenerek ve onu cezalandırarak, kendi içsel çatışmalarını çözmeyi ve bu süreçte erkekliğini yeniden inşa etmeyi hedefler.

Salih’in Niko ve Küçük Ağa ile olan ilişkisini Doğu-Batı ikili karşıtlığında debelenen Tanzimat roman karakterlerinkine benzetmek mümkündür. Nitekim Niko, Batının bir temsilcisi olarak Salih’in gözünde hem dünyasına özendiği ve o dünyanın içinde bulunmaktan zevk alan bir dost hem de düşman figürüdür. Onun bu figürle olan mücadelesi, Salih’in kendi eksikliklerini aşma çabasını simgeler. Sakatlığının yarattığı eksikliği, Niko’yu yenerek ve bu süreçte kendini kanıtlayarak telafi etmeyi umar. Küçük Ağa ise, Salih’in erkekliğini yeniden inşa etme sürecinde ona rehberlik eden ve doğru yolu gösteren bir figür olarak karşımıza çıkar. Küçük Ağa’nın milli

mücadeledeki rolü, Salih'e sadece bir liderlik örneği sunmakla kalmaz, aynı zamanda ona, erkekliğini yeniden inşa etme sürecinde bir model sunar. Salih, Küçük Ağa'ya duyduğu hayranlık ve ona katılma arzusu ile, Niko'ya karşı mücadelesini sürdürür ve bu süreçte sakatlığını telafi etmenin bir yolunu bulur. Sonuç olarak, sakatlık Salih'i eksik ve yetersiz hissettirse de bu eksikliği telafi etmek için giriştiği mücadele, onu hem kendi kimliğini yeniden tanımlamaya hem de erkekliğini yeniden inşa etmesine olanak tanır.

3. ERKEKLİĞİ SÜRDÜRME TELAŞI: 2000 SONRASINDA POLİTİK İKLİM VE EDEBİYAT

“Ama sözcükler üzerindeki bu oyunların maliyeti bizim için çok yüksek.” (Haraway, 2010; 93)

Tezin bu bölümünde 2006 ve 2014 yılları arasında yayımlanmış *Har: Bir Kıyamet Romanı* (2006), *Fransız Balkon* (2012), *Alocu Tilki'nin Serencamı* (2014) ve *Felç* (2014) romanlarındaki sakat erkek başkarakterlere odaklanıyorum. Bu nedenle bir önceki bölümde olduğu gibi, burada da öncelikle ilgili dönemin cinsiyet ve beden politikalarına odaklanarak başlıyorum. Adalet ve Kalkınma Partisi'nin (AKP) iktidara geldiği 2002'den cinsiyet eşitliği politikalarının gerilemeye başladığı 2011 yılına kadar olan dönemi ele alıyorum. Ardından aynı dönemdeki sakatlık politikalarını aktarıp roman analizlerine ve sakat erkek temsillerine geçiyorum.

3.1 2000'li Yıllarda Toplumsal Cinsiyet ve Aile Politikalarına Bakış

AKP iktidara geldiği 2002 yılından bu yana toplumsal cinsiyet ve beden üzerine karmaşık ve ikircikli bir politika izlemiştir (Coşar ve Yücesan Özdemir, 159). AKP'nin uluslararası alandaki liberal söylemine, iç siyasette muhafazakarlık ve milliyetçilik eşlik eder (173). Partinin ilk dönemlerinde kadın hakları alanında bazı yasal düzenlemeler yapılsa da bu reformlar derinlemesine bir toplumsal cinsiyet eşitliği anlayışını yansıtmaz. Örneğin, Türk Ceza Kanunu'nda yapılan değişiklikler (2004) ve TBMM Kadın Erkek Fırsat Eşitliği Komisyonunun kurulması gibi adımlar, uluslararası baskılar ve kadın hakları örgütlerinin lobicilik faaliyetleri sonucunda gerçekleştirilir (173). 2000'lerin ikinci on yılına geçildiğinde bu kazanımların da bir kısmı kaybedilir:

Ancak 2010'larda eşitlik kavramı, AKP'nin laikliği Batılı/Kemalist modernitenin yukarıdan dayatılan bir ilkesi olarak etiketleyerek itibarsızlaştırmasıyla devletin toplumsal cinsiyet politikalarına yön

vermekten çıktı. Dönemin başbakanı Tayyip Erdoğan'ın toplumsal cinsiyet eşitliğine inanmadığını açıklamasıyla (*Cumhuriyet*, 2010) birlikte fitrat ve tamamlayıcılık, Türkiye'nin toplumsal cinsiyet rejiminde giderek baskın temalar haline geldi. (Çağatay, 2018; 50)

Dönemin başbakanı Recep Tayyip Erdoğan'ın kadın hakları söylemi ve toplumsal cinsiyet eşitliği konusundaki yaklaşımı, kadın ve erkek arasındaki eşitliği reddederek, bunun yerine “toplumsal cinsiyet adaleti” kavramını öne çıkarır. Bu bakış, kadınların ve erkeklerin biyoloji ve yaratılış açısından farklı olduğunu vurgulayarak, bu farklılıklara dayalı bir adalet anlayışını savunur. Erdoğan'a göre “kadınlar eve aitti[r] ve kamusal alanda erkeklere destek olmaları gereki[r]. Dolayısıyla bir kadın bağımsız bir kişi ya da tam bir vatandaş olamaz” (akt. Özbay ve Soybakış, 2020, 33; Cengiz-Sayan 2016). Erdoğan kadın ve erkeklerin eşit olmadığını, kadınların “narin doğalarının” yanı sıra “annelik” görevleri olduğunu (*The Guardian*, 2014) ve “bir kadın[ın] iffetini, aile onurunu ve Müslüman kimliğini korumak için başörtüsü takma[sı] gerektiğini” söyler. (Özyeğin, 2015)

Bu anlatı, “toplumsal cinsiyet kavramının doğal cinsiyet düzenini olumsuzladığını öne sürerek” anti-feminist veya feminist alternatif kavramlar veya perspektiflere başvurmuştur (Ünal, 2023; 6) “Siyasetin kurumsal çerçevesinde, toplumsal cinsiyet eşitliğinin yerini; kadın ve erkeğe farklı doğalar atfeden İslami fitrat (yaratılış amacı) ve aileyi ‘kadınların cinselliğinin doğru bir şekilde ifade edilebileceği ve kutsal rolleri olan anneliğin gerçekleştirilebileceği tek kurum’ (Özyeğin, 2015; 197) olarak belirleyen toplumsal cinsiyet tamamlayıcılığı kavramları almaktadır.” (Çağatay, 2018; 48-49). Bu süreçte AKP dini referanslara giderek daha fazla başvurur ve daha muhafazakâr çareler önerir (akt. Erkmen-Güngördü, 2019, 9; Özkazanç, 2015, 167). Söz konusu müdahalelerin birinci hedefi olarak kadınlar, kadını aile içinde ve onunla bir arada gören anlayışla kuşatılır. (Erkmen-Güngördü, 2019; 9)

Erdoğan'ın kadın hakları söyleminin toplumsal cinsiyet eşitliğinden kaynaklanmadığını, çünkü kadın-erkek eşitliğine inanmadığını vurgulayarak başlamakta fayda var. Erdoğan yaratıcı inancına sahiptir ve kadın haklarından bahsederken sıklıkla İslam ve Kuran öğretilerine atıfta bulunmaktadır. Kadınlar söz konusu olduğunda hareket noktasının eşitlik değil toplumsal cinsiyet adaleti olması gerektiğini belirtmektedir: “Kadınların neye ihtiyacı var? Bazen kadınlar ve

erkekler arasında eşitlik diyorlar. Doğru yol kadınlar arasında eşitlik ve erkekler arasında eşitliktir. Ancak asıl önemli olan kadınlar için adalettir [...]. Kadınların ihtiyacı olan şey eşitlik değil, hakkaniyet, başka bir deyişle adalettir. Kadınları ve erkekleri eşit konuma getiremezsiniz; bu onların fitratına [yaratılış amacına] aykırıdır çünkü kadınların fitratı, doğası ve yapısı farklıdır [...] bu nedenle [...] toplumsal cinsiyet adaletini en önemli kriterimiz, en önemli referans noktamız olarak benimsemeliyiz.” (Güzel, 2020; 9-10)

Erdoğan, kadınlar ve erkeklerin kendi fitratlarına, yani ilahi olarak takdir edilmiş doğalarına uygun roller içinde değerlendirilmesi gerektiğini savunur. Bu yaklaşım, toplumsal cinsiyet eşitliğinin yerine, cinsiyet temelli farklılıkların doğal ve değişmez olduğu varsayımını koyar. Böylece, kadınların toplumsal konumları ve hakları, bu biyolojik farklılıkların bir gereği olarak ve toplumsal cinsiyet tamamlayıcılığı ilkesi çerçevesinde belirlenir (Diner 2018; Eslen-Ziya 2020). Bu söylem, kadın hakları ve cinsiyet eşitliği savunucuları tarafından eleştirilir çünkü kadınların ve erkeklerin eşit haklar çerçevesinde değerlendirilmeleri yerine, geleneksel cinsiyet rollerinin pekiştirilmesine yol açabileceği kaygısı taşınır. Erdoğan’ın toplumsal cinsiyet adaleti anlayışı, modern cinsiyet eşitliği kavramından uzaklaşarak, geleneksel, muhafazakâr bir toplumsal yapı inşa etmeyi hedefler. Bu, kadınların kamusal ve özel alandaki rollerini sınırlayarak, eşitlikten ziyade farklılıkları temel alan bir toplumsal düzen yaratma çabası olarak değerlendirilebilir.

Bu muhafazakâr modelde, toplumsal cinsiyet rolleri, kadın ve erkeklerin ‘doğal’ cinsel farklılıklarını dikkate alacak şekilde yeniden tasarlanmaktadır. Toplumsal cinsiyeti biyolojik olarak verili olarak çerçeveleyen bu model, İslami olarak vurgulanan ‘varoluşta eşitlik, sorumlulukta adalet’ mottosunu benimser ve kadınların temel toplumsal rollerini annelik ve bakım verme faaliyetlerinde konumlandırır. (Akkan, 2018).

Eski AKP Genel Başkan Yardımcısı Dengir Mir Mehmet Fırat feministlere yönelik sözleri, parti feminizm karşıtı politikasının ilerlediğini yönü de gözler önüne sermiştir:

Adalet ve Kalkınma Partisi olarak kadına bakış açımız diğer partilerden, toplumun diğer kesimlerinden çok farklı. Kadın ve erkek

arasında feminist düşüncenin yarattığı felsefi inancın, çatışma ortamının yaratılmasından yana değiliz. Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kadınları, feminist ideolojinin kölesi olmadılar, olmayacaklardır. (Bianet, 2008)

Bir başka örnek ise Diyanet İşleri Başkanlığı “8 Mart 2008 Dünya Kadınlar Günü’nde resmi web sitesine Türkiye Diyanet Vakfı’nın iki cilt halinde yayınladığı *İlmihal 1-2* adlı eserin ‘Kadın Hakları’ başlıklı 14 sayfalık bölümünü koydu.” Yazıda feminizmle ilgili bölüm “Feminizm ahlaksızlıktır” başlığıyla yer buldu ve şu ifadeleri içeriyordu: “Feminizm, ahlaki ve toplumsal açıdan çok olumsuz sonuçlar doğurmaktadır. Bir kere, feminizm hareketine ‘kapılan’ kadın, genel olarak kayıtsız şartsız özgürlük düşüncesiyle aile için vazgeçilmez olan birçok kural ve değerleri hiçe saymaktadır.” (Öztürk, 2018)

Ferhunde Özbay’a göre “muhafazakâr ya da liberal, siyasi ideolojileri ne olursa olsun hükümetler aileye önem” vermiştir (2015, 18). AKP hükümetlerinin söylemlerinde takip edilebilen cinsiyetçi kalıplar, “modern Türkiye’yi şekillendiren cumhuriyetçi patriyarkayla belli bazı ortak özelliklere ve sürekliliklere sahip” yeni bir patriyarka biçimi açığa çıkarmıştır (Coşar ve Yücesan Özdemir, 180). Bu ortaklıklar arasında en belirgin olanı da kadınların yaşam alanı olarak ailenin tanımlanmasıdır. “Bu tanım kadınların siyasal, kültürel ve ekonomik bağlamda kamusal katılımlarının önünde bir engel oluşturmaz; daha ziyade aileyle ilgili sorumlulukların yerine getirilmesini, kadınların kamusal katılımları için birincil şart olarak ortaya koyar” (180). Fakat bu kadın haklarının da yerinden edilmesi anlamına gelir. Artık kadın hakları üzerine tartışmalar, kadınların “sağlıklı nesillerin yetiştirilmesi ve ailede mutluluğun sağlanması” olarak formüle edilen “önemli rollerine” atıfla yapılır (akt. Coşar ve Yücesan Özdemir, 176; AKP 2002). Bu aile evli, çocuklu, heteroseksüel kişilerden müteşekkil “Türk ailesi”dir. Türk aile yapısının temel özelliklerine ve geleneksel destek mekanizmalarının sosyal dayanışmayla birlikte tanımlanmasına yapılan bu vurgu, muhafazakâr, milliyetçi ve neoliberal gereklerin bir aradalığını mümkün kılar. Burada ataerkil iş bölümü korunurken çalışan kadınlar önce annelik ve kadınlık görevlerine uyum sağlamaya çağrılır (177).

Recep Tayyip Erdoğan’ın üç çocuk çağrısı (“Davamıza gönül vermiş kardeşlerime sesleniyorum. Gelin, bu millete en az üç çocuk bağışlayın”) 2015 yılında açıklanan Aile ve Dinamik Nüfus Yapısını Koruma Programı ile parasal teşviklerle daha da

desteklenmiştir (Dildar, 2022; 1-2). Erdoğan bu çağrıyla vatani bir görev olarak çerçeveler ve nüfus artışını ulusal güç ve refahla ilişkilendirir (Korkut ve Eslen-Ziya, 2011; 409). İktidar tarafından sınırları net biçiminde çizilen bu aile yapısı, kadının bakım emeğini üstlenmesini ve ev içi emeğinin görünmezleşmesini getirir.

Bu yeni patriyarka biçimi kadınlara kamusal ve toplumsal alanlardan ellerini çekmeleri gerektiğini doğrudan söylemez, ya da bunu yapmalarını şart koşmaz. Aksine, patriyarkanın bu yeni yüzü kadınları, bu alanlara dahil olmalarının -özellikle feminist saiklerle hareket ettiklerinde- getireceği tehlikelere karşı uyararak bu alanlara davet eder. Bunu, çocukların mutluluğunun, ailenin bütünlüğünün ve sonuç olarak toplumsal bütünlüğün riske atılmasına işaret ederek yapar. Böylelikle, kadınların birincil alanının sınırlarını netleştirmiş olur. (181)

Dahası bu politikalar kadınlar arasında kayıt dışı istihdamın yükselmesine de neden olur. Pek çok kadın, sosyal güvenlik veya çalışma hakları sağlamayan kayıt dışı işlerde çalışmak zorunda kalır, bu da onları ekonomik olarak savunmasız ve erkek aile üyelerine bağımlı hale getirir (Korkut ve Eslen-Ziya, 2011; 393). Bu durum, düşük ücretli çocuk bakım ve kreş hizmetlerinin sınırlı olması nedeniyle daha da kötüleşmekte ve kadınların kayıtlı istihdamda yer almasını daha da kısıtlamaktadır (393). Kayıt dışı istihdam, kadınların ekonomik bağımsızlığı ve güçlenmesi önünde önemli bir engel teşkil eder. Kayıtlı istihdam imkanlarına, güvenceye erişimi olmayan kadınlar, ekonomik bağımlılık ve marjinalleşme döngüsü içinde sıkışıp kalır (394).

Ev işleri ve bakım sorumluluklarını dışarıya yaptırabilecek maddi imkânlarla sahip olan kentli, eğitilmiş, üst sınıf kadınlar kamusal hayata erkeklerle daha eşit koşullarda katılabiliyordu. Ancak alt sınıftan kadınların anne ve eş olarak doğal rollerinin devamı olduğu düşünülen (yani fitratlarına dayalı) düşük ücretli, esnek, güvencesiz işlerde çalışmaları onları ekonomik olarak ailelerindeki erkeklere ya da devlete bağımlı kılmıştır. (akt. Çağatay, 2018, 52; Almiaçık, Altan-Olcay, Deniz ve Gökşen, 2017; Kılıç, 2008)

AKP'nin beden ve cinsiyet politikaları aynı zamanda kadınların üreme haklarını da hedef alarak beden kontrolünü genişletir. Bu bağlamda özellikle kürtaj politikaları, partinin muhafazakâr ve neoliberal yaklaşımlarını bir araya getirerek, kadın bedeni

üzerinde yeni iktidar pratikleri geliştirilmesine aracılık eder. 2012 yılında dönemin başbakanı Recep Tayyip Erdoğan'ın kürtaj karşıtı açıklamaları, AKP'nin biyopolitik stratejilerinin ne kadar derinleştiğini ve radikalleştiğini gösterir (Erkmen-Güngördü, 2019; 102) Erdoğan, Uluslararası Nüfus ve Kalkınma Konferansı Eylem Programı'nda yaptığı konuşmada kürtajı bir cinayet olarak tanımlayarak bu söylemi güçlendirmiştir.

Şunu da açıkça söylüyorum, sezaryenle ilgili doğumlara karşı olan bir başbakanım. Kürtajı bir cinayet olarak görüyorum. Buna kimsenin müsaade etme hakkı olmamalı. Ha anne karnında bir çocuğu öldürürsünüz ha doğduktan sonra öldürürsünüz. Hiçbir farkı yok. Buna karşı çok daha duyarlı olmaya mecburuz. Buna karşı el birliği içinde olmak zorundayız. (akt. Erkmen-Güngördü, 2019; 102; Radikal, 2012a)

Bu sözler kadınların üreme haklarına doğrudan bir müdahaledir. Pronatalist politikalar çerçevesinde çok çocukluğu teşvik eden söylemlere, fetüsün yaşama hakkı argümanı ile kürtaj karşıtlığı da eklenmiştir. Sezaryen meselesinin öne sürülmesi ise, kürtaj karşıtlarının genellikle değindiği bir konu olmuştur, çünkü sezaryenle daha az çocuğa sahip olunacağı inancı vardır. (akt. Erkmen-Güngördü, 2019; 102; Kabasakal Badamchi, 2014: 51)

Erdoğan 26 Mayıs 2012'de AKP Kadın Kolları 3. Olağan Kongresi'nde kendisine yönelik eleştirilere şöyle cevap verirken demografik kaygıların ötesine geçerek kürtajı ulusal bir tehdit olarak konumlandırmıştır:

Bunların planlı yapıldığını biliyorum ve bunun, ülke nüfusunun artmaması için atılan adımlar olduğunu biliyorum. Bununla bu ülkenin nüfusu bir yerde durduruluyor. Kürtajı bir cinayet olarak görüyorum. Bu ifademe karşı çıkan bazı çevrelere, medya mensuplarına da sesleniyorum. Yatıyorsunuz kalkıyorsunuz Uludere diyorsunuz. Her kürtaj bir Uludere'dir diyorum. (akt. Erkmen-Güngördü, 2019, 103; NTV, 2012)

Bu yaklaşımın bir sonucu olarak, kadınların üreme sağlığı hizmetlerine erişiminde ciddi kısıtlamalar yaşanmaya başlamıştır. Özellikle 2012'den sonra aile planlamasından üreme sağlığı anlayışına geçişle birlikte, kadınların kontraseptif yöntemlere erişimi büyük oranda azaltılmıştır. Kontraseptif yöntemleri kullanma sorumluluğu kadınlara yüklenmiş, ancak bu yöntemlere erişimin engellenmesi,

kadınları istenmeyen gebelikler karşısında tüm bedeli ödemek zorunda bırakmıştır. (Arda ve Arda, 2016; 41) Türk Jinekoloji ve Obstetrik Derneği'nin devlet hastanelerinde ücretsiz olarak takılması gereken RIA'ların ücret karşılığında sunulması, devletin kontraseptif metotlara destek vermediğini ve bu durumun en çok yoksul kadınların hayatını etkilediğini ortaya koymuştur (Güneş-Ayata ve Doğangün, 2017: 620). Bu politikalar, kadınlar arasında sınıf farklılıklarını belirginleştirmiş ve üreme sağlığı hizmetlerine erişimi ekonomik koşullara göre şekillendirmiştir. (620)

Yukarıda örneklenen tutum ve yaklaşımlardan hareketle AKP'nin toplumsal cinsiyet politikalarının, neoliberal-muhafazakâr ittifakın ana mevki olduğunu ifade etmek mümkündür. (175) Bu mevkiinin hegemonik erkekliğin yeniden düzenlenmesi açısından da önemi vardır: “CHP ve Atatürk modernist hegemonik erkekliği sembolize ederken” Özbay ve Soybakış'a göre “bu hegemonya giderek AKP'nin İslamcılığına ve Erdoğan'ın erkekliğine dönüşür.” (2020, 33)

Modernist erkeklik on yıllar boyunca hegemonik olarak kabul edilmiş olsa da Türkiye'de her zaman baskın ya da egemen erkeklik değildi[r]. Son on beş yılda, toplumsal cinsiyet hegemonyası siyasal İslamcılık altında yeniden formüle edilerek eşzamanlı olarak hegemonik, baskın ve hükmedici bir erkeklik üretmiştir. (34)

Bu bağlamda yazarlar, Erdoğan'ın İslamcı hegemonik erkekliği temsil ettiğini öne sürerler. Nitekim Erdoğan'ın eylemleri hem partisi için ideolojik bir kimlik ve liderlik pozisyonunu temsil eder, hem de benzer veya farklı erkeklikleri hiyerarşik olarak yeniden dizmenin ve kadınları ikincilleştirmenin imkanını yaratır. (34)

Erdoğan kendisini ve yoldaşlarını, modern sınıflar ve laik devlet organları tarafından saldırıya uğramış “ezilmişler” ve hatta “milletin zencileri” olarak konumlandırmıştır (akt. Özbay ve Soybakış, 2020, 33; Ferguson 2013). Bu politik psikolojik konumlanma, onun ve takipçilerinin “inatçı, saldırgan, uzlaşmaz ve otoriter” bir erkeklik icra etmelerini sağlar (akt. Özbay ve Soybakış, 2020, 33; Korkman ve Açıksöz, 2013). Bu kültürel anlatıda İslam'a yapılan atıfların yanı sıra, “yeniden kurgulanmış, yinelenen ve devlet kurumları ve resmi propaganda kanalları tarafından yayılan” bir dizi gelenek (Yeni Osmanlı gibi) harmanlanır (Özbay ve Soybakış, 34). Messerschmidt'in kavramsallaştırdığı (2016)

hegemonik, baskın ve hükmedici erkeklikler İslamcı AKP erkekliği içinde birleşmektedir. Bu erkeklik aynı anda hem dini öğretilere atıfla hem de kadınların iradi katılımıyla erkek üstünlüğü için meşrulaştırıcı bir kültürel anlatı üretmekte, AKP'nin seçimlerde çoğunluğu elde etmesiyle en popüler ve kutlanan erkeklik haline gelmekte ve kültürel alanı dönüştürerek kabul edilebilirlik sınırları içinde neyin düşünülebilir, yapılabilir ve söylenebilir olduğunu düzenlemektedir. (34)

AKP'nin toplumsal cinsiyet ve beden politikaları açısından, 2010'lu yıllara gelindiğinde toplumsal cinsiyet karşıtı söylemlerin artmasıyla birlikte yeni bir döneme girilir. Bu dönemde, toplumsal cinsiyet eşitliği ile ilgili gerileme, özellikle feminist hareketlere ve LGBTİ+ kimliklere karşı artan baskılarla daha belirgin hale gelir. AKP, kadınları geleneksel cinsiyet rollerine yönlendirirken, aynı zamanda feministleri ve LGBTİ+ topluluklarını marjinalleştiren ve tehdit olarak gösteren bir söylem geliştirir. Bu çerçevede, kadınların kamusal alanda var olma biçimleri ve LGBTİ+ haklarının savunulması, muhafazakâr ve otoriter bir toplumsal düzenin inşasında engel olarak görülür. Bu bağlamda, AKP'nin toplumsal cinsiyet ve beden politikalarının evrimi, kadın haklarının sınırlandırılmasıyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda feminist ve LGBTİ+ kimliklerin ötekileştirilmesine ve marjinalleştirilmesine yönelik daha sert politikalara yol açmıştır (Ünal 2023, 10-11).

3.2 2000'li Yıllarda Sakatlık, Gazilik ve Sosyal Politika

AKP eliyle 2000'lerin başında uygulamaya konan sakatlık politikaları da benzer bir yörünge izlemiştir. Yardımcı ve Bezmez'in “‘Muhtaç’ ile ‘Vatandaş’ Arasında: Türkiye’de Sakat Öznelliği” (2013) başlıklı yazısı dönemin kamu kurumlarında ve bu alandaki STK'larda baskın sakatlık anlayışına odaklanır. Dönemin sakatlık politikaları ve uygulamalarının büyük kısmı “‘muhtaç sakatlar’ ve ‘hayırsever devlet’ ikiliğini üretmeye devam ederken, diğer bir kısmı ise görece daha hak temelli bir yaklaşıma sahip görünmektedir.” (98). Türkiye’de doğrudan sakatlık konusuna odaklanan ilk yasa 7 Temmuz 2005'te kabul edilen 5378 sayılı Özürlüler Kanunu olmakla birlikte AKP hükümetinin uygulamaları “sıklıkla sakatlara yönelik geleneksel yaklaşımların

devamı niteliğindedir ve bu yaklaşımlar sakatları öncelikle muhtaç kişiler olarak ele alır.” (102).

Yazarlar AKP'nin 2000 sonrası muhafazakâr neoliberalizminin sakatlar odağında işleyişini şu şekilde özetler:

Parti bir yandan sakatlık meselesine odaklanan ve sayıları gittikçe artan kurum ve yasalar yoluyla -Türkiye siyasetinde yeni yeni keşfedilen- bu seçmen kitlesi içinde etkili olmaya çalışıyor[du]. Ancak bu etki sıklıkla sakat kişinin kurumlardan, yerel yönetimlerden, ya da ailesinden bağımsız bir yaşam sürmesini sağlayacak şekilde değil, kişinin bu aktörlere olan bağımlılığını devam ettirecek şekilde gerçekleşiyor[du]. Böylece Osmanlı devleti ve kültürüyle çeşitli vesilelerle ilişkilenebilir ve değer yargıları söz konusu olduğunda İslam vurgusundan ödün vermeyen AKP'nin sakatlığa yönelik yeni dikkati, sıklıkla hayırseverliğin diline hapsolabiliyor[du]. Alanın sorunsallaştırılma biçimi temelde değişmezken, ayrımcılık sürüyor, mekânlar ve hizmetler büyük oranda erişilmez kalmaya devam ediyor[du]. (103)

Bu dönemde sakatlara yönelik sosyal harcamalar artmıştır, fakat bu harcamalar aile birliği söylemini temel alarak şekillendiği için muhafazakâr, kapsama ve uygulanma biçimleri göz önüne alındığında da neoliberal olarak tanımlanabilir (akt. Yardımcı ve Bezmez 104; Yılmaz 2010, 171). Öncelikle kapsamları sınırlıdır (gelire ve sakatlık derecesine bağlıdır). Ayrıca sakatların kendilerini geliştirmesi (eğitim, iş bulma) vurgusuyla, dahası bunun sakat kişinin kendi sorumluluğu olarak ortaya konmasıyla el ele gider. (104)

Bu çerçevede sakatlık tıbbi bir tanımlama ve sınıflandırma ölçeği uyarınca belirlenmesi gereken bir durum, sakatlar da bu durumdan mustarip, dolayısıyla özel bir ilginin ve desteğin (“sosyal politikaların”) hedefi ayrı bir grup olarak görülmeye devam eder (110). Ancak bu noktada şöyle bir dönüşüm de netlik kazanır: Osmanlı mirasını devralmış “Cumhuriyetin zaten çoğunlukla vakıf ve dernekler üzerinden örgütlenen gönüllü çabalara emanet ettiği sosyal politikalar”, “neo-liberalizm rüzgârıyla iyice zayıfl[ar]” ve İslami hayırseverlik vurgusuyla STK'lar bu alanı şekillendiren önemli aktörler haline gelir. (110)

Bu çerçevede değerlendirilmesi gereken bir diğer mesele gaziliktir. Gazilik statüsü, AKP'nin beden ve cinsiyet politikaları çerçevesinde, erkeklik ve fedakârlık temelli bir toplumsal rol sunarak, devletin toplumsal düzeni kontrol etme çabalarının bir yansıması olarak öne çıkar.

Gazilik kavramı, toplumsal hafızada derin kökler salmış ve özellikle erkeklik ile egemenlik gibi toplumsal yapılarla güçlü bir bağ kurmuştur. Bu statü, bir yandan fedakârlık ve kahramanlıkla özdeşleştirilirken, diğer yandan bu fedakârlık üzerinden toplumsal saygınlık ve devletin sunduğu refah hizmetlerine erişim gibi ayrıcalıklar sağlar. Gazi bedeni, Türkiye'nin toplumsal ve kültürel yapısında derin bir anlam ve sembolizm taşır. Bu bedensel sembol, sadece güncel siyasi tartışmaların ötesine geçerek, erkeklik, egemenlik ve milliyetçilikle ilgili köklü kaygıları ve arzuları yansıtır. Açıksöz'ün vurguladığı gibi, “gazi bedeni toplumsal muhayyilemizde, gündelik siyasi kaygıları aşan, erkeklik ve egemenlik meseleleri ile ilgili derin kaygıların ve arzuların sonucu” olarak anlam bulur (Açıksöz, 2013; 483). Gazilik, bu bağlamda sadece bir fedakârlık göstergesi değil, aynı zamanda bu fedakârlık üzerinden inşa edilen bir toplumsal düzenin ve devlet otoritesinin bir sembolüdür.

Gazilik, özellikle alt sınıftan gelen ve sakat kalan erkekler için, hem bir toplumsal statü elde etmenin hem de devletin refah hizmetlerine erişimin bir aracı olarak işlev görür. Açıksöz, bu durumu şu sözlerle ifade eder: “Gazilik örneği bağlamında, Türkiye’de alt sınıfa mensup sakat bir erkek olarak yaşamak, bu yaşamın bir fedakârlık olduğunu ve barış sürecinin bu fedakârlığa ihanet olduğunu düşünmek ve daha da önemlisi ancak bu fedakârlık söylemi sayesinde saygın bir toplumsal role ve devletin refah hizmetlerine erişmek ne demektir, bunu düşünmeliyiz.” (Açıksöz, 2013; 484) Bu ifadeler, gazilik kavramının sadece kişisel bir onur meselesi olmadığını, aynı zamanda toplumsal düzenin ve devletin meşruiyetini destekleyen bir yapı taşı olarak nasıl işlev gördüğünü açıkça ortaya koyar. Bu noktada, gaziliğin Türkiye’deki sosyal politikalarla bağlantısını sakatlık deneyimi olanların devletle olan ilişkisini sembolize eden bir unsur olarak karşımıza çıkar.

Gazilik, Türkiye'nin toplumsal hafızasında çok katmanlı bir anlama sahiptir ve bu anlamlar, tarihsel bağlamlara göre sürekli olarak yeniden şekillenmiştir. Açıksöz, “günümüz Türkiye’sinde ‘gazi’ kelimesinin pek çok çağrışımı olduğu[nu belirtir]. Tekil kullanıldığında Mustafa Kemal’i, ‘Son gazi hayata gözlerini yumdu’ haberlerinde İstiklal Madalyası sahiplerini, ya da ‘Güneydoğu gazilerini’

imleyebiliyor bu kelime.” (Açıksöz, 482) Bu çok katmanlı yapı, gaziliğin hem laik Kemalist çevrelerde hem de İslami muhafazakâr çevrelerde kendine yer bulabilmesini sağlar ve böylece farklı ideolojik söylemler içinde yeniden yorumlanabilir hale gelir. Ancak Açıksöz, son yıllarda gazilik kavramının Kürt sorunu bağlamında kazandığı yeni anlamın giderek baskın hale geldiğini belirtir. 1990’larda büyüyen görüşmecileri açısından gazilik en çok “Kürt sorunu bağlamında” kullanılır ama bu kuşak için “yaşları iyice ilerlemiş ve yaşlılığa bağlı sakatlıklar geliştirmiş İstiklal Savaşı gazileri ve ‘Güneydoğu gazileri’nin ortak yanları” sakatlıklarıdır. (Açıksöz, 483) Bu durum, gaziliğin toplumsal hafızada yeni bir hegemonik konuma yerleştiğini ve bu yeni anlamın, geçmişteki anlam katmanlarıyla nasıl iç içe geçtiğini gösterir.

3.3 *Alocu Tilki’nin Serencamı*

Emrah Polat’ın 2014’te yayımlanan *Alocu Tilki’nin Serencamı* romanı, Sadık Apık’ın namıdiğer Tilki Sadık’ın sakatlık deneyiminin kendi anlatıcılığındaki hikâyesidir. Anlatı Peyami Safa’nın *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu*’ndan alıntılanan epigrafla başlar. ODTÜ Psikoloji mezunu, öykü yazarı Sadık’ın kariyeri, amcası İmparator Osman gibi dolandırıcılık üzerinedir. “Yaptı[kları] iş *aloculuk-koçancılık* olarak adlandırılıyordu.” (18) Aloculuk telefonla zenginleri dolandırmak demek, koçancılık ise makbuz ve evrak yoluyla dolandırmak anlamına geliyor. Hayatlarını dolandırıcılık üzerine kuran Sadık ve amcasının “devlet memuru gibi mesaisi vardı” ve “iş disiplini fazlaydı”. (18) Telefonla insanları dolandırmaktan, koçancılığa ve büyük dolandırıcılık ağları kurup kendisine bağlı alt bürolar açmaya kadar varan bu işte parlak kariyerini sürdüren Sadık’ın ağı ülkenin dört bir yanına yayılır. Ta ki Sadık sakatlanıp omurilik felçli olana kadar. Ortağı olduğu Tunalı Hilmi caddesindeki Kıtır’ın altındaki Random Cafe & Pub’in yüzde beş ortaklıkla mekânın güvenliğini sağlama teklifi reddedilen maganda Can Alan, mekân sahibi Yalçın’ı öldürür ve orada bulunan Sadık’ı da iki kurşunla sakat bırakır. Kurşunların biri omuriliğine diğeri çenesine denk gelir. Uzun bir süre konuşma bozukluğu olan Sadık, konuşma yetisini bir süre sonra geri kazanır ancak hastanede epey kalıp fizik tedavi olsa da bir daha yürüyemez. Bu roman Sadık’ın sakatlığının hemen öncesinden başlar, hastaneden taburcu olduğu süreci kapsayarak, onun sakatlık deneyimini temel alır ve romanda Sadık’ın omurilik felci teşhisiyle

hastanede kaldığı süreçteki gündelik yaşamı tüm detaylarıyla (penisine sonda takılması, dışkılama, “sertleşme sorunu” vb.) aktarılır.

Bu roman ile tezde seçilen diğer romanlar metinlerden, özellikle 2000’li yıllarda yazılanlar arasında ortak pek çok sakatlık deneyimi mevcuttur. Murat Uyrkulak’ın *Har: Bir Kıyamet Romanı* adlı romanında, Süleyman Akbulut’un *Sandalye: Ben Büyüyünce... Mavi Olacaktım* metninde, Ahmet Coşkun’un *Fransız Balkon* ve *Acuka* romanlarında ve Turgay Yılmaz’ın *Felç* romanı ve Süleyman Akbulut’un burada ele almadığım otobiyografik anlatısı *Sandalye: Ben Büyüyünce... Mavi Olacaktım*’la, yla bu metnin sakat karakterinin deneyimleri şu bağlamda kesişim gösterir: Kente tüm yurttaşlarla eşit erişim imkânlarının olmayışını eleştirme, neoliberal sağlık politikaları ve tıp eleştirisi, bir mekânda-evde kapalı kalma, kendilerinden sonra sakat kalan kişiler üzerinde deneyim tahakkümü kurma, sakatlık deneyimi yeni başlamış kişilere kılavuz olma, geçici sakatlık deneyimine sahip olanlar için kurtarıcı rolü üstlenme ve kadınlara çeşitli cinsel şiddet biçimlerini uygulama. *Alocu Tilki’nin Serencamı* başka yönlerden de *Sandalye: Ben Büyüyünce... Mavi Olacaktım*, *Felç* ve *Fransız Balkon* ile sakatlığın neden olduğu erkeklik krizinde paralellikler taşır. Burada erkekliği krize sürükleyen sakatlık deneyimleri; sürekli evde olma, ekmek getirememe, kamusal alanda görünür olmama, bakıma muhtaçlık, bekârlık ve çocuk sahibi olmamaktır.

Tezde ele alınan tüm romanlarda ortaklık gösteren ana hat ise, tıpkı bu anlatıdaki gibi; romana sağlamsı heteronormativite söyleminin hâkim olması ve romandaki karakterlerin erkekliklerini sürdürme telaşdır. Tilki Sadık’ın da en büyük derdi erkekliğini sürdürmek, erkeklik statüsünü sakatlığına “rağmen” korumaktır. Sadık’ın bu erkekliği muhafaza etme takıntısı, erkekliğin kurucusu olduğu düşünölen, tahayyöl edilen normlarıyla ve onların projeksiyonlarıyla alakalıdır. Erkekliği muhafaza etmek, onu sürdürmek istiyor çünkü erkeklik tamlık anlamına gelir ve tamlık da toplum tarafından kabul edilen ve onaylanılan tek biçimdir.

Hegemonik erkekliğin gereklerini kesintisiz biçimde sürekli olarak yerine getirmek, erkeklik inşasını/performansını sürdürülebilir kılar. Bu durum, erkekliğin değişkenlerini sürekli kontrol etmeyi gerektirir. Performansını sürdürme çabasındaki erkeklikler, adeta erkekliğin kurucu normlarından oluşarı değişkenlerin yer aldığı bir kontrol listesine tâbidir. Bu değişkenlere biat edildiğinde ve bunlar sürdüröldüğünde toplum tarafından erkeklik onaylanır. Örneğin romanlardaki sakat erkeklikler üzerinden düşündüğümüzde; bu karakterler bedenini yitirdiği yetileri geri

kazandığında, evlenip çocuk yapabildiğinde, eve ekmek getirdiğinde, kamusal alanda görünür olduğunda, onurlu-gururlu olduğunda, terk edilmediğinde, tekerlekli sandalye veya yatarak değil de “sağlam” beden ve zihinle, gücüyle ve zekâsıyla iş yapabildiğinde erkekliklerini heteronormativiteye onaylatabilir.

Alocu Tillki'nin Serencamı'nda Sadık tam da yukarıda sözü edilen değişkenlerden ötürü, hastaneden çıkıp taburcu olduğunda emlakçıda ofiste durmayı, dosyaları düzenlemeyi ve bilgisayar başındaki işi kabul etmez. Bu iş, kadın işidir ona göre. Sadık keskin zekâsını görünür kılabileceği, tıpkı sakatlık deneyimi öncesindeki günlerdeki gibi aloculukta “zehir gibi” olduğu günlerin özlemini duyar. Bu nedenle tekerlekli sandalyeyle geleceği bir ofiste sekreteryaya veya asistanlık işini istemez, böyle bir iş onun erkeklik onurunu zedeler. Güce dayalı bir iş yapamayacağına bilincinde olan Sadık, eski kariyerine dönme arzusuyla, planlarıyla yanıp kavrulur. Nitekim Sadık hastanede olduğu son zamanlarda ve hemen sonrasında taburcu olup eve döndüğünde aloculuğa devam eder. Ancak bunlar temel ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik küçük girişimlerdir. Büyük işlerin peşinde koşacak motivasyonu kalmayan Sadık, örneğin bir gün hastane içerisinde yürüyüşe çıkan bir hastayı tereyağından kıl çeker gibi dolandırmayı düşünür. Lüks arabasını rızasıyla ondan (ç)alacaktır ancak buna tenezzül etmez. Bu durumda yalnızlığının ve işinden ötürü artık itibar göremeyecek oluşunun, Sadık'ın aloculuk kariyerinde büyük girişimlerde bulunmasına engel olduğu söylenebilir. Çünkü amcası İmparator ölmüştür, kendisi vurulduktan sonra Ankara'da namı kalmamıştır ve kurduğu ağdan sadece onunla iletişimini sürdüren Cevahir'dir. Bu nedenle Sadık sadece yapmış olmak için ufak tefek girişimlerle dolandırıcılık yapar ancak elde ettiklerini kendisi kullanmaz.

Sadık aklının, zekâsının “sağlam” olduğunu kanıtlayabileceği işlerde çalışma hedefiyle ona sunulan işleri reddetmesi üzerine, şaşırtıcı biçimde bir iş/kariyer planı çıkarmaz. Her şeyin planını yapan Sadık o aşamada plan yapmaz. Eski günlerindeki hatıralarına tutunur. O anlarda sık sık eskiyi anar, eskiden ne kadar disiplinli bir işi olduğunu ve kıvrak zekâsı sayesinde amcasıyla birlikte hangi işleri yaptıklarını hatırlar.

Tilki Sadık, yeterince çalışırsa bir gün yürüyeceğine inanır. Uzun bir süre yeterince çalışmadığı için yürüyemediğine kendini zorla inandıran Sadık ancak hastaneden taburcu olmak üzereyken omurilik felçli olduğuyla yüzleşir. Sadık'ın erkekliğini yitirme endişesini gidermeye yönelik tahayyüllerinden bir diğeri evlenmektir.

Hastanede ona bakım emeği veren hasta bakıcısı Anna ile evlenirse, hayatında belki bir şeylerin deđiŖeceđine inanır.

Felç'te, Fransız Balkon ve Alocu Tilki'nin Serencamı'nda ve bu tezde ele almadığım *Sandalye: Ben Büyüyünce... Mavi Olacaktım*'da gündelik hayat pratikleri ve sakatlığa yönelik deneyim aktarımı oldukça önemli yer tutar. Ancak bu romanlar arasında hiçbirisi Tilki Sadık'ın deneyim aktarımı kadar açık ve detaylı değildir. Özellikle Sadık'ın bedeniyle ilişkilendirdiği toplumsal cinsiyet kimliğine ilişkin meseleleri ve cinselliği bağlamında paylaştıkları, diğer romanlarda bu denli yer almaz, örtük olarak anlatılır. Öyle ki işeme ve dışkılamaya ilişkin kısımlar da pek verilmez. Ancak hastanedeki ve eve döndükten sonraki gündelik hayata içkin, görece tabu olmayan meseleler daha ziyade diğer metinlerde kendine yer bulur. Yıkanmasına, geçirdiği operasyonlarına, yatak yaralarına, temizlenmesine, hasta bakıcılar ve hemşirelerin yaptıklarına, odasından bahçeye ve hastane kantinine gittiğinde olabileceklere, ağrı biçimlerine, ilaçlara, kusmaya, kaşınamamasına, bir bardak suya uzanamayıŖına, tekerli sandalyenin nasıl kullanıldığına, yemek yemesine, fizik tedaviye değin her bir pratik ve eylem, detaylarıyla verilir. Hatta *Alocu Tilki'nin Serencamı* ve *Sandalye: Ben Büyüyünce... Mavi Olacaktım*, adeta sakatlık deneyimine yeni geçenlerin yaşamını kolaylaştırmak için anlatılan, tutulan günceler kıvamındadır. Öyle ki anlatıcılar bu konumlarını, bunları anlatma gerekçelerini sorgular. İki metinde de anlatıcılar, sakatların hayatlarını kolaylaştırması amacıyla anlatılarını kurar. Ancak anlatıcılar bunu, yeni sakatlanan kişileri kurtarıcı pozisyonunda ve onlar üzerinde deneyim tahakkümü kurarak icra ederler.

Tilki Sadık'ın kendisinin sakatlık deneyimine ilişkin paylaşımları diğer karakterlerden daha detaylı şekilde, diğer karakterlerin anlatmadığı türden ve açıklıkta ilerlemektedir. Örneğin Sadık, penisinin ucundan takılan sondasına ilişkin işlemlerin bedeni üzerine nasıl yapıldığını, artık nasıl işe(yeme)diğini, “sertleşme sorunu”nu açık biçimde anlatır:

Zaman zaman cinsellikle ilgili aklıma üŖüşen sorular, vahim aşamasını geçmeye başlayan Ŗüpheler, ruh dünyamı zifirden oluşma cıvık bir bataklığın dibine çekiyordu: Sikim bile kalkmıyordu. Sıçtığımın felci, insanı sadece yürütmese iyiydi; işeyemiyor, sıçamıyordum. Hissetmemeye razıydım ama kalksaydı be kardeşim! Bunun bir çözümü olabilirdi. Evet, gurur yapmaya gerek yoktu. Tedaviyi doktorlar

bilmeyecekti de kim bilecekti? Bir gün burnumu kırıp Nur Hanım'ın kapısını çaldım. Sessizce masaya yanaşmamdan önemli bir şey söyleyeceğimi anlamış olmalıydı. Kalkmıyor demek de zordu şimdi. “Hocam cinsel bi sorun var da bende, sertleşme sorunu, yani sertleşme tam olmuyor, oluyor da, eskisi gibi değil yani, üçte iki gibi. Bunun bir çözümü var mı acaba?” (73)

Romanın sonlarına doğru Sadık daimi sonda kullanımı için ameliyat olur. Üretrasındaki darlık nedeniyle, endoskopi yoluyla penis deliğinden girilerek sonda takılır ancak bir hafta sonra sondasını çıkarmak üzere gittiği ürolog onu yeniden ameliyata alır. İnce bağırsağından alınan parça ile mesane yolu göbek ucundan dışarıya çıkarılır. “[Y]ani sürekli karnı[n]dan işeyecek[tir]” (125). Bu operasyon üzerine Sadık hastanede artık kimseyle konuşmaz ve hatta tek dostu Cevahir ile göz göze gelmeye dahi çekinir. Ameliyat kadar ameliyatın ücreti de Sadık'ı oldukça kötü etkiler. Çünkü Sadık bankadaki son parasını bu ameliyata vermiştir.

Eski beni hatırlayan kimseye, hiçbir şeye tahammülüm yoktu. Oysa böyle olsun istememiştım, böyle görünmek istememiştım. Bedenimin yarısı sakatsa ruhum tümünden sakattı. Yerın altına girer misin diye sorsalar hayır demezdim. Gözümde hiçbir şeyin önemi kalmamıştı. Paçavraya dönmüşüm. Kendimden, hastaneden, herkesten ölesiye iğreniyordum. (126)

Tam taburcu olmak üzereyken başına gelen bu durum nedeniyle Sadık yelkenleri suya indirir (123). SPenisinin biyoloji tarafından belirlenen işlevlerini, yeterliklerini yerine getiremeyeceğinden ve sağlamcı heteronormativitenin dayattığı cinsellik pratikleri ve evlilik üzerine kurduğu hayalleri gerçekleştiremeyecek oluşundan ötürü kendini romanın sonunda şöyle tanımlar: Sadık artık “kişiliği[n]i ve ruh dünya[sını] şekillendirecek üç sıfatı bir parmak izi gibi gövde[sin]de taşıyacaktı[r]: Mağdur, mahrum ve mâdun.” olarak. (129) Bunlardan dolayı artık Sadık'ın kendine dair ideal erkeklik kurgusu yıkılmıştır ve sağlamcı heteronormativitenin bileşenleri üzerine inşa ettiği erkekliği sürekliliğini yitirerek kesintiye uğramıştır.

3.4 Fransız Balkon

“Annem yok, yalnızım, bir bebek gibi yatalak. Bebeklerinki bitti, benim fiziki eksikliğim bitmedi, hâlâ bitmedi.”
(Ahmet Coşkun, 2012; 29)

Ahmet Coşkun’un bu romanı (2012) adını bilmediğimiz doğuştan felçli ve yatalak erkek başkarakterin anlatıcılığında ilerler. *Fransız Balkon* başkarakterin yatağından gözleriyle dahil olabildiği dünyayı duyumsamasını, duygularını, beden ve toplumsal cinsiyet algısını, odada görebildiği eşyalarla kurduğu bağı, yalnızlığını, düşlerini, mekanla ilişkisini, annesinin yokluğunu ve kendisine bakım emeği veren babasını öldürme fantezisini anlatır.

Bu roman üzerine tek kaynak Gaye Kaya Eroğlu’nun Ahmet Coşkun ile yaptığı röportajdır (2012). Bunun dışında ne bir makale ne de bir tez romanı incelemeye almıştır. Coşkun röportajda başkarakterin, babasını öldürme fantezisini düşünde gerçekleştirmesini bir sakatın yapabileceği bir beceri olarak değerlendirir: “Babayı öldürme fantezisi bir yatalakta bile etkisini sürdürüyor. Suçladığı, kızdığı ve kıskandığı babasını fiziksel olarak yapamasa da kurduğu düşte bu bilinçdışı isteğini gerçekleştiriyor ve babasını öldürüyor. Zaten babayı öldürme durumunun sahici gerçekliği çoğunlukla bir düş, bir fantezi durumudur. Hatta bu duygunun fantezi olarak varlığı bana göre sağlıklılığa işaret eder.” (2012) Yazarın karaktere yönelik bu sağlamcı yaklaşımı, belki kıskançlık ve öfkesini düşünde bir yere yönlendirerek sonuçlandırmasıyla sağlıklı duyguların açığa çıkmasını sağlamasından ötürüdür. Ancak yine de sakat bir erkeğin, (düşünde de olsa olumlandığı ve kitabın çözüm noktası olduğu için) babasını öldürerek elde ettiği güç onun toplumsal cinsiyet ve kendilik algısını sağlamlaştırır, yatalak oluşundan ötürü kaybettiği erkekliğini geri kazanmasını sağlar.

Metnin hemen her sayfasında sakat ve yatalak ifadeleri bulunan romanda karakter, tekerlekli sandalyesi cam kenarına, Fransız balkona yan olarak yanaştırıldığında sadece sokağın ucunu ve kaldırımı biraz görebilir (22). Bunun dışında karşı apartmanın bir cephesini ve pek perdeleri açık olmayan pencerelerini görebilir. İsimsiz karakter “başkalarının hayatını merak etmiyor oluşumun sebebini açıklayabilirim. Çünkü ben sokağa ve cama bakan biriyim. Her ikisine de bakmaya mahkûm biri gibi... İkisinin de

dışına değil, içine bakıyorum” (23) dese de bu romandan sonra ele alacağım *Alocu Tilki'nin Serencamı* romanındaki Sadık gibi başkalarını ve başkalarının özelini dikizler. Bu dikizleme ve bakma karakterlere güç kazandırır: Gözlediği kişi ve mahremine dikizlemek; kişilerin kendisine, hayatlarına, sırlarına dair karaktere bilme yetisi ya da bilgi sağlar. Bu iki sakat erkek karakterin de elde etmekten büyük haz duyduğu bir güçtür bu, nitekim bu sayede bu karakter ve gelecek romandaki Sadık dikizledikleri insanları taciz ederler. Gördükleri sayesinde rıza ya da onayları olmadan diğer karakterlerin hayatlarına dahil olur ve öbür karakterlerin çizdiği sınırları ihlal ederler.

Akşam oluyor ve babam beni sandalyemin üzerinden taşıyarak içeriye götürüyor. Camın arkasındaki felsefeci, araştırmacıyı mekândan koparıyor. Babam bu durumdan habersiz, her gün bu davranışları tekrarlıyor. Halbuki ben her akşamüstü camın arkasındaki yerinde teleskopunun başında inceleme yapan bir araştırmacıyım aynı zamanda... Ama dürbününün merceklelerini sokaktaki karanlıkla ve camın derinliğiyle odaklamış olması araştırmacıya yeterli gelmeyecek. Karanlığı ve boşluğu merak ediyorsa asıl çalışma yapacağı mekân gökyüzü ve uzay olmalıydı. (23)

Roman karakterinin yukarıdaki arzusunun, Stephen Hawking'e özendirilmesinden kaynaklandığını, romanda Hawking'in adı açıkça verilmese de kitabın arka kapak yazısından ve yazarın röportajdaki yanıtından öğreniriz:

Hawking diğer yatalaklardan farklı, yani hayatın çok içinde, bilindiği üzere ilgi çekici bir yaşamı var. Bir yatalağın içine düşmesi beklenen depresyonun dışına çıkmayı başarmış, keşifler yapan bir bilim adamı durumunda. Beni etkileyen yönü buydu, hiçbir tarafını hareket ettiremeyen Hawking, hala hayata istekle tutunuyorsa bunun bir nedeni olmalıydı. Peki, Hawking'e bunu yaptıran ne? Ben bu sorunun cevabını hepimizde var olan rekabet duygusuyla anlamaya çalıştım. Yaptığı keşiflerle babasını alt ediyor, hemcinsleriyle yarışıyor. Aslında Hawking'i de “babayı öldürme fantezisi” şimdiki kariyerine getirmiş olmalı diye düşünüyorum. Belki sosyal desteği ya da maddi şartları

Hawking'in bir şansı, ama biz bilmiyoruz ki belki her bir sıradan yatalak keşiflerini yapmış durumda. Biz fark etmiyoruz, göremiyoruz. Bu romandaki kahramanını da “karanlığı” incelemeye götüren sürecini bir keşif olarak kabul ediyorum. İçindeki hüznü araştırıyor, ama dikkat edecek olursak bu duygu asla bir depresyon değil, aksine sanatsal ve çok umut dolu. Ruh işçiliğini devam ettirecek düzeyde istekli ve enerjik. (2012)

Burada ALS hastalığı ve sakatlığına rağmen büyük bilim insanı olan Hawking'i yine babasını öldürerek bir güç yarışını kazanmasıyla başarısına ulaştığının spekülasyonunu yapan yazar, sağlamsı zihniyetine yenik düşer. Halbuki Hawking ve romandaki isimsiz karakterin yaşam şartları ve standartları birbirinden çok farklıdır. Sakatlığı ya da hastalığı nedeniyle depresyona girmeye hakkı olmayan karakter, Türkiye şartlarında sosyal ve ekonomik haklarından yoksunken, devletin muhtaç gördüğü bir yurttaş iken, üstelik tek bakım vereni yaşlı babası iken yattığı yerden araştırmasını yapamamakla suçlanır. Bu nedenle de babasının partneriyle olan cinselliğini ve komşuları dikizler:

Babam kısa boylu, arzulu kadını alıp kanepeye götüreceğ biçimde salonun içine, biraz da bana doğru bir iki adım ilerliyor. İçeriye ilerlerken onu kucağına alarak, aşağısı tamamen soyunuk olan kendi bedenine yaslıyor. Kadın; babamın kollarında havadayken, incelikli biçimde külodunun da içinde olduğu dıştaki ince tül çorabını çıkarmaya çabalıyor. Kucağında jimnastikçi gibi belini yana kırarak, uzun sağ kolunu önce havada uzatıyor. Bir taraftan da kalçasının üzerinden elinin ince, uzun parmaklarını geçirerek tuttuğu tül çorabını sündürerek ayağının topuğuna kadar bir çırpıda sıyrıyor. Babamın kucağında ateşli boa yılanı gibi kıvrılarak bir büzülüp bir açılıyor. Babam bir balet gibi güçlü kolları üzerinden zayıf bedenli kadını tartarak ona çok iyi eşlik edeceğini belli etmek istiyor. Sevişmenin gölgedeki hareketleri ne güzel... İnce tül çorabın rengiyle olmalı. Son kısmıyla sağ ayağında asılı kalan ince tül çorabın gölgesi karşıdaki apartmanın cephesinden aşağıdaki kaldırıma kadar uzamış görünüyor. Apartmanın cephesine vuran gölgesinin içinde çorabın geçirildiği belli oluyor. Oysa balkonu terk etmeden önce; salonun içinde, yerdeki parke döşemelerin

üzerinden başlayan gölgede çorabın ince kısmı daha koyu görünüyor. Karşı apartmanın cephesinden aşağıdaki kaldırıma uzadıkça tül çorabın gölgesi koyulaşiyor. (76)

Babanın partneriyle olan cinselliğini kıskanan başkarakter, kadının babasıyla birlikte kendisinin de “kadını” olmasını arzular:

Babam kadını kucağından divanın üzerine taşırken, salonun girişinden içeriye birkaç adım atmış olması gölgenin uzamasına yol açmış olmalı. Çorabın karşı apartmanın ıslak cephesinden kaldırıma uzayan parlak, kaygan gölgesine kendimi bırakmak, yolculuğa çıkmak istiyorum. Kadını istediğimi, onun çorabını beğendiğimi anlasın istiyorum. Beni de fark etsin, istesin diye düşünüyorum. Evimize gelsin. Babamla benim kadınım olsun. Artık öyle olduğunu bilsin istiyorum... (76)

Sonrasında bu fantezisinin ihtimalinden büyük heyecan duyan karakter, uzun süredir bedeninde hissetmediği arzusun dolaşımında “erkekliğinin” farkına varır. Cinsel hayatı olmadıkça ömrünün boşa geçtiğini düşünür:

Şu birkaç dakikalık geçen süre, hayal edemeyeceğim ve ancak bu kadar çok isteyebileceğim güzellikteydi. İçimi kaynattı. Çaresiz bedenimin içindeki damarlara kan yürümesine sebep olmuştu. Sıkıntıyla geçen akşamın o dakikaları güzel bir gün kadar uzun geçti. Ne yazık ki geçen şu kısacık zamana bakınca, hayatımın bundan sonrasının da hep böyle geçmeyeceğini anlıyorum. Eski günlerimin boşa geçmiş bir ömür olduğunu da tabii... (77)

Yatalak ve sakat oluşu nedeniyle erkekliğini performe edemeyen anlatıcı; dışarıya çıkan, içkisini içen, partneriyle sevişen babasını oldukça kıskanır. Ama bunda eve birlikte geldiği “kadınla sevişmek yerine unuttuğu oğlunu balkonun önünden alıp, yatağına uzat[mamasının]” (72) payı büyüktür. Anlatıcı bu andan sonra babasını öldürmenin hayalini kurar. Öncesinde ara sıra intihar etmesinin kurtuluşu olacağına inanan karakter, yatalak oluşu nedeniyle onu da yapamayacağına ve bedensel yetileriyle birlikte bu iradesinin de elinden alınışına hayıflanır. Ancak bu babasına duyduğu öfke kadar şiddetli değildir. Babanın cezası, düşte de olsa oğlunun elinden ölümüdür.

Başkarakter, babasının partnerini beğenişini, tutkularının ortaklığını ve kendisi yüzünden kadının hayatını mahvettiğini düşünür:

Kadını hep seveceğimi söylemem ama onu beğendiğimi kesinlikle söyleyebilirim... En azından sevdiği aydınlık miktarı, tutkusu onunla ortak yanlarımız. Ama o beni hiç bilmiyor, fark etmiyor, yüzüme bakmak dahi istemiyor. Onun hayatını mahvettiğimi, babamın onunla benim yüzümden evlenmediğini düşünüyor... Girişteki ışık söndürülürse işte o zaman arkamda yaşananları anlamam mümkün olmaz. Çünkü arkalarındaki ışığın bana gönderdiği gölgelere bakıp, görmek sayesinde olanları duyabiliyorum, anlayabiliyorum. Girişin ışığı sayesinde oluşan gölgelerin görüntüleri, olanlara belge niteliği kazandırıyor. Onları okumak bana düşüyor ki o iş kolay. (71)

Oysa okur kadının ve babanın bakış açılarını haiz değildir. Bunlar sadece sakat başkarakterin anlatısıdır. Sakatlığı nedeniyle her şeyin müsebbibi olarak kendisini gören anlatıcının, kadının cinsel birliktelik üzerine evlilik ihtiyacı hissedeceğini düşünmesi kadının bakış açısından yansıtılmadığı gibi zayıflık emaresi olarak karşımıza çıkar. Kadını, babasının hiç de çekici özellikleri olmamasına rağmen onunla birlikte olan, sevişen ve evlenmek isteyen bir kadın olarak görürüz. Oysa biz okur olarak ne babanın ne partnerinin gerçekleştirdikleri cinsellik eylemi dışında başka şeylere tanık oluruz. Kadın babanın sevgilisi midir, cinsellik yaşadığı partneri midir, seks işçisi midir yoksa karakterin de zannettiği gibi sakat oğluna evlilik hayallerini yok ettiği için bakmaktan imtina eden bir kadın mıdır bilemeyiz. Bu da bize başkarakterin toplumsal cinsiyet algısının ön yargılı ve keskin sınırları olduğunu gösterir. Sonuç olarak bu romanda Bolay'ın yatalak olmasından kaynaklanan erkeklik krizi, bilinçaltında ve rüyasında babasını öldürmesiyle sonuçlanır ve Bolay'ın erkekliğini sürdürmesinin koşulu bunu rüyasında da olsa yapabilmesinden geçer. Çünkü rüyalarında bunu yapabilmeye muktedirdir.

3.5 Felç

Turgay Yılmaz'ın *Felç* romanı (2014), 30 yaşındaki sakat erkek başkarakter Bolay Demir'in sesi ile anlatılmıştır, yalnızca romanın son paragrafı hâkim, tanrı anlatıcı

tarafından aktarılır. Bolay, siyasi dava nedeniyle yaşadığı mahpusluk sürecindeki Hayata Dönüş Operasyonu sonucunda Wernicke-Korsakoff sendromuna yakalanır ve belden aşağısı felç kalır. 4 yıldır yürüyemeyen karakter, anlatının başlarında 30 yaşında olduğunu dile getirirken (20) sonlara doğru (88) yaşının 33 olduğunu bizimle paylaşır. Bu anlatı Bolay'ın yazdıklarından ve ona gelen mektuplardan oluşur. Bolay yazdıklarını şöyle tarifler: “Bu satırları yazmamın sebebi, rüyalarım senaryo; henüz kendimi yürütmeyi beceremedim ama azimliyim bir gün ama bir gün mutlaka yürüyeceğim. O gün hastanede duyduğum korkuyu yendim. Bugün artık korkmuyorum” (109). Bu satırlar ölmeden önce yazdığı son satırlardır, hemen ardından verdikleri limonlu suyu içer ve ağzı dağlanır. Bu his çok hoşuna gider, kimseye bir şey söylemez ve ölür.

Bolay cezaevinde nasıl sakatlandığını şöyle anlatır:

Sol görüşlüyüm, yaşadığım bunca acıya rağmen soldan dönmedim. İnsanların asgari müşterekte eşit olması gerektiğine inanıyorum. Hapse girdiğimde yirmi dört yaşımdaydım. Yasadışı örgüt üyeliğinden yedi yıl mahkûmiyet aldım ama Bayrampaşa'da dört yıl kaldım. Kuru kuru yazıyorum, o kadar uzak geliyor ki, Bolay Demir'i yazmıyorum da sanki başka birini yazıyorum. 19 Aralık 2000 Salı günü, saat sabahın beşi, silah sesleriyle fırladık yataklardan, devletin şefkatli eli gelmişti, hepimizi kurtaracaktı, on dört saat sonra on iki ölü, yüzlerce yaralı. Detayları hatırlayamıyorum; kesik kesik görüntüler, çığlıklar, silah sesleri, sis, duman, barut kokusu, yanık et kokusu, en korkuncu ve unutulmazı bu zaten, yanık et kokusu, insan kokusu. Cehennemden zebanileri yolladılar, bizi hayata döndürdüler, ama ne hayat, yaşa yaşa bitmiyor, bitmeyecek. Kurşun belime gelmiş, hissetmedim, duymadım, bilemedim, gözlerime karanlık indi, uyandığım da beyaz bir oda, beyaz bir yataktaydım, hapisanede böyle bir oda var mıydı diye düşündüm, hastanede olduğumu kara kuru hemşirenin odaya girmesiyle kavrayabildim. (108)

Bolay'ı operasyon sırasında sakatlayan kurşunun Piyade Yarbay Sami Eğribakır tarafından sıkıldığını ve onu felç ettiğini, romanın en sonundaki Bolay'ın cenaze namazı kılınışı esnasında tanrı anlatıcından öğreniyoruz (112). Helalleşme sırasında

yarbay delirir ve tuhaf hareketler yaparak geçirdiği kriz neticesinde Bakırköy Ruh ve Sinir Hastalıklarına götürülür, bir daha konuşmaz:

[N]efesi hızlandı, var gücüyle üç defa bağırdı; “Helal olsun!” Helal olsun sana çocuk, haram olsun bana çocuk, seni felç eyledim, mezara koydum. Gülmeye başladı, cemaat dönüp baktı, homurtular yükseldi. Duymuyordu, dizlerini kırdı, namaz kılar gibi garip hareketler yapmaya başladı, cemaatten birkaç kişi kaldırmaya yeltendiyse de başaramadı. Aniden sırtüstü yattı, bacaklarını yukarı aşağı kaldırdı, indirdi. Güvenlik görevlileri geldi, ikisi bacaklarından, ikisi kollarından yakaladı, zapt etmeleri mümkün olmadı, çember yapıp aralarına aldılar, cemaat dağılıyordu, yaşlıca bir amca yaklaştı, yüzüne tükürdü, arkasına bakmadan yürüdü gitti. Piyade Yarbay Sami Eğribakır aniden durdu, gözleri göğe doğruydı. Sedyede göğe doğru baktı, Bakırköy’de göğe doğru baktı. Yaşadığı beş yıl boyunca sürekli göğe baktı, tek kelime etmedi. (112)

Kitabın arka kapağındaki tanıtım yazısından bu operasyonun Hayata Dönüş Operasyonu olduğunu öğreniyoruz. Bu operasyon Demokratik Sol Parti (DSP), Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) ve Anavatan Partisi (ANAP) koalisyonu döneminde F tipi cezaevi sistemine geçilmesine karşı açlık grevi olarak başlayan, sonra ölüm orucuna dönüşen eylemlere yönelik gerçekleştirilmiştir. Operasyonda (19 Aralık 2000) 2’si asker, 30’u mahpus olmak üzere 32 kişi ölür yüzlerce kişi de yaralanır (Göl, 2019). Bu süreçteki operasyonlarda kolu koparak sakat kalan Veli Saçılık Nilay Göl tarafından gerçekleştirilen röportajda, 5 Temmuz 2000 tarihinde mahpusken Burdur Cezaevi’nde “Tutuklular mahkemeye çıkmıyor”, “İfade vermiyor” bahanesi ile bir operasyon yapıldığını, koğuşun içine soktukları dozerle cezaevinin duvarının iş makinasıyla yıkılırken kolunun koptuğunu belirtir (2019). Saçılık, dönemin tanığı olarak Hayata Dönüş Operasyonunu şöyle anlatır:

Herhangi bir isyan yoktu, ben içerden tanıgım (...) [B]enim kolum köpeğin ağzında bulundu, sokağa atmışlar. Uzun süre hukuki mücadele verdiğim bir alana dönüştü. Benim kolum koptuktan 3-4 ay sonra da F

Tiplerine karşı açlık grevleri başladı. Ardından ölüm orucuna dönüştürüldü. Devlet o arada F tiplerinin 5 yıldızlı otel olduğunu propaganda etti. Ardından 20 cezaevine aynı anda ölüm oruçlarına yönelik 19 Aralık 2000 tarihinde operasyon oldu. Adını ‘Hayata Dönüş’ koydular. Her türlü ‘savaş’ın adına ‘barış’ diyen zihniyet, insanların diri diri yakıldığı operasyonun adını ‘Hayata Dönüş’ koydu ve 28 kişiyi öldürdüler. F tiplerine karşı açlık grevleri, ölüm oruçları sonucunda da 122 insan hayatını kaybetti. ‘Örgüt zoruyla açlık grevi yapıyorlar, ölüm orucu yapıyorlar, örgüt baskısı kalkarsa açlık grevi biter’ dediler ama açlık grevleri tam 4 yıl sürdü. Hiç kimse ölmemişken hükümetin müdahalesiyle tam 122 kişi öldü. 122 kişinin ötesinde çok sayıda insan kendi günlük yaşamını idame edemez biçimde sakat bırakıldı. (Göl, 2019)

Böyle bir sürecin sonunda sakat kalan romanın başkarakteri Bolay, hastanede ilk kez yürüyemeyeceğini öğrendiğinde büyük bir kriz yaşar. Üzerine bir de doktorun “umudunu yitirme” deyişi, Bolay’ı aralıksız gülme krizine sokar. Türkiye toplumunun teselli anlayışının başında gelen “daha kötüsü olabilirdi” sözü ve umut aşılama taktiği, karakterin şoku yaşamasına, sindirmesine fırsat verilmemesi, Bolay’ın beklentilere duyduğu öfkeyi açığa çıkarır:

Bir daha yürüyemeyeceğimi söyleyen doktor, ‘Umudunu yitirme,’ demişti. O an nasıl gülme tutmuştu beni anlatamam, eski dönem filmlerden bir sahnenin ortasında gibiydim, yönetmen birazdan ‘Stop’ diye bağırarak ‘Yeniden baştan alıyoruz!’ diyecekti. Benim aslında ağlamam, dövünmem lazımdı ki sahne tam olsun; doktor ve hemşire yeterince acıklı oynuyordu. Benim gülmem kesilmedi; doktor ve hemşire şaşkın, çaresiz odayı terk ettiler. Annem gelinceye kadar güldüm, annemin yüzündeki acı şimdiye kadar dahi görmediğim bir ifadeydi, sustum. Annem sustu, ben sustum, hastaneden çıkıp eve gelinceye kadar tek kelime yok, evde de uzun süre felce dair tek kelime konuşmadık, umut tohumunu sulandırıp kendimizi kandırmadık. Anneme bir şey olursa bana kim bakar telaşına da kapılmadık; annem de ben de biliyoruz ki bu annemin çilesi, ben anneme cezayım. Düşen

dört çocuktan sonra benim gelişimle kim bilir neye katlanırım sözünü verdi? (59)

Bolay'ın sakatlığının anne üzerindeki etkisini de gördüğümüz bu alıntı aracılığıyla anneye yük bir erkek evlat olmak, Bolay'ın benliğinde yara açar. Aslında Bolay annesinin en mutlu olduğu gününün, kendisinin doğduğu gün olduğunu bilir, ancak hemen kendi çocuğu olamayacağını hatırlar, yeni yaşamını cezaevi ile kıyaslar:

Acaba mutlu olduğu gün oldu mu? (...) Annem 'Bolayımın doğduğu gündür en mutlu günüm' der. Üremesi niye insanı mutlu eder? Yalnız kalmayacağına mı sevinir? Ben üreyemeyeceğim. Mutlu olamayacak mıyım? Ne çok soru soruyorum? Tabii ki mutlu olamayacağım, baksana Yakup bile olamamış kısacık ömründe. Acıktım! Peynir, ekmek, zeytin ve çay! Haftada bir de süt, yumurta! Cezaevinde bile bu kadar düzenli değildi. Yürüyordum düşümde. Neye yürümüştüm şimdi bunu? Annem sevinir söylersem, ardından dua da eder. (20)

Annenin Bolay'ın doğumunu hayatının en mutlu günü olarak tanımlaması, onun annelik rolünü ve bu rolün toplumda nasıl kutsandığını gösterir. Bolay ise sakatlığı nedeniyle üre(ye)meyeceğini düşünür, bunu bilinçli biçimde tercih etmediğini bilmemizi ister. Çünkü erkekliğin bir göstergesi olarak üremeyi, sakat bir erkeğin direkt reddetmesi Bolay'ı zayıf kılmaz, kararını baştan vermiştir. Oysa bu reddediş de onun erkeklik krizine içkindir. Sağlam bir baba olamayacaktır. Nitekim erkeklik normları baba olma, evin reisi olma, güç ve sağlıkla hane halkına bakma ve hanenin devamını sağlamaya odaklandığından Bolay, sakatlığından ötürü bu performansların kendinden beklenmesini reddetmiş olur.

Bolay'ın annesiyle ikircikli bir ilişkisi vardır. Annenin eleştirileri ile toplumun bakışını paralel tutan Bolay, aslında sağlamcı bakışın kendini, erkekliğini inşa ve sürdürme süreçlerini nasıl baltaladığını paylaşır. Yazma eylemini sakatlığın bir telafisi olarak gerçekleştiren karakter, erkekliğini sürdürmeye çabalar. Ancak bu esnada onun bakımını sağlayan annesine öfkesini ve onu anlamamasını okurla paylaşması üzerine suçlanacağını düşünür. Bu düşüncesi ise görünmeyen bir yüz olarak sağlamcılık vurgusunu içerir:

Annem de sizden; birazdan gelir, kendini niye paralıyorsun, o kadar yazdın, çizdin, ne oldu, ne değışti diyecek, yazdıklarımı elimden alacak, daha dördüncü satıra geçmeden, yüzünü buruşturarak mektubu elime tutuşturacak, hışımla olmasa bile hızla odadan çıkacak, bir süre mutfakta söylenip duracak. Kızıyor musunuz bana değil mi? Felçliysen felçlisin kardeşim, bunu [romanı] sen yazmışsın diyor, ne mızızlanıp duruyorsun, yatağa yatmışsın, annen önünde hizmette kusur etmiyor, televizyon programları seyredip alay ediyorsun, mektuplar alıyorsun ama doğru dürüst cevap vermiyorsun (...)” dediğini duyar gibi oluyorum. Haklısınız, bana kızınız! Ben sizin görünmeyen yüzünüzüm desem daha da çok kızacaksınız. (45)

Bolay’ın erkeklik krizini derinleştiren bir başka mesele ağlamasıdır. Erkeklerden beklenen duyguların bastırılması ve güçlü duruş sergilemektir. Duygularını ifade etmekte zorlanan Bolay, yaşsız ve gizli ağlar. Öte yandan ağlamak gibi yazma eylemi de onun için bir sağaltım, rahatlama yöntemi olsa da geleceğe iz bırakma korkusu, onun üzerindeki yükü ağırlştırır. Nitekim erkeklik, genellikle kendini gerçekleştirmek ve kalıcı izler bırakmakla ilişkilendirilirken, Bolay bu fırsattan hem yoksundur (bırakacağı izlerin kimse için önemli olmadığını düşünür) hem de korkar (bu önemsiz izleri bırakmak istemez). Onun yazma çabası, kendi varlığını anlamlandırma çabasıdır. Ancak bu çaba, sağlamlılık nedeniyle onu iç çatışmalara sürükler ve başarısızlık hissiyle sonuçlanır:

Ağlamak istiyorum, gözlerime yaş gelmiyor, yaşsız ağlıyorum, benden başka ağladığımı bilen yok, annem bilse üzülür. Dünün, bugünün aynı, yarının da aynı olacak. Yazdıklarım sıradanlıktan kurtarıyor beni, kalemin gittiği cenahlar, dans ettiği sahneler, beni hayrete düşürüyor, boşalıyorum. Rahatlıyormuyum? Hayır, rahatlamıyorum, iz bırakma korkusuna kapılıyorum. İzsiz kalmak istiyorum, yaşarken olmayan izimin öldükten sonra sürülmesini istemiyorum. Kendi kendime gülüyorum, benim izim kimin umurunda? Felçli bir insanın umutsuzluğu gibi bir kolaycılığa kaçmadan değerlendir sorumu, kimin umurunda? Benim umurumda diye cevap verme, çok gülerim. Bir önceki cümleyi yazdıktan sonra uzunca bir ara verdim. Duygu

yoğunluğumda değişmeler oldu, havalar ısındı, bu yazın sıcak ve nemli geçeceğini yazıyor gazete... (61)

Bir terapi sürecinin zorlayıcılığı gibi Bolay da yazma serüveninde yüzleştikleri nedeniyle zorlanır. Bu zorlanma duygusal olduğu kadar bedensel yeti yitiminin kendisinde yarattığı eksiklikten de kaynaklanır. Bolay yazma çabasıyla dayanıklılığını da teste tabi tutar:

Fiziksel olmasa da ayağımın sızladığını hissediyorum. Felçli olmanın iyi bir tarafı ağrı hissetmiyorsun, bazen keşke beynim de felçli olsaydı diyorum. (...) Hangisi gerçek hangisi kurgu kavrayamıyorsun. (...) Doktor bu durumlara düşebileceğimi söylemişti. Uzun süre tüm dikkatimle yazmak zor, sürükleyici yazmak zor, konudan konuya atlıyorum, yazmadan geçemeyeceğim; Kur'an, Peygamber'e hitaben, 'Sen onların hesabından sorumlu değilsin, onlar da senin hesabından sorumlu değiller,' diyor. Ne kadar seni suçlarsam suçlayayım, kendimi de eleştirmekten geri durmuyorum. Susuz toprakta ne biter? Tek kelimeyle 'hiç' biter. Uzun bir boşluk, hiçten sonra bir şey yazamadım. Mektuplar yazıyorum ama uzun soluklu yazmaya yetersizim. Okuduğum bazı kitaplardan bölümler hatırlıyorum, tek cümle, birkaç sayfaydı. İçeride paylaşmadan bekleyen milyonlarca duygu, bir çırpıda anlatılamıyor. Hele de kelime dağarcığının yetersizliği, tekrara düşmeyi önleyemiyor. Ben yazar değilim, sadece mektup yazıyorum. Yazdıklarımın edebi bir değeri yok, kendime yazıyorum. Çok yorgunum, bedensel bir yorgunluktan ziyade tonlarca yükün altında kalmış kalbin yorgunluğu; tüm dünyanın hesabına çekilmiş gibi hissediyorum. Hayali hikâyeler yazmayı deneseydim belki bu kadar yorgun hissetmeyecektim. (67)

Son olarak Bolay sakatlığın sadece bedensel yeti yitimi olmadığını dile getirir ve sağlam bedenli olsa da herkesin felçli olduğunu ifade eder. Ona göre karar verememek, cesaret gösterememek, çaba göstermemek de felçtir, birer zayıflık göstergesidir. Erkeklik, genellikle güç ve yenilmezlikle ilişkilendirilirken, Bolay bu beklentilere uymadığını ve yenilgiyi kabul ettiğini itiraf eder. Nietzsche'nin metaforu Bolay'ın kendi kırılmasını, sakatlığını kabullenmesini simgeler. Bu kabullenme, Bolay'ın erkeklik algısının şekillenmesine aracılık eder:

Aslında her insan biraz felçlidir. Yürüyemez sevdiğinin peşinden, gidemez hayallerinin izinden; tutulur ayakları, tutulur düşünceleri. Ben de senin gibi felçliyim. Nietzsche'nin dediği gibi, bir ihtiyar taşçı kayayı yontmaktadır. İhtiyar taşçının çekiç darbelerini hissetmeden önce kendimi yenilmez, yenilmez zannederdim. Değilmişim, daha ilk darbede yıkıldım, yenilgiyi kabullendim, son darbeyi korkuyla bekliyorum. Korkuyu beklemek, korkuyla yaşamak daha doğrusu yaşayamamak bir işkence, aynı zamanda eğlence. (62)

3.6 *Har*

“Netamiye ülkesi, öyle böyle değil, çok netameli, pek hassas bi yerdir. Herkesin bin türlü takıntısı, çeşit çeşit sapıklığı, ruhundan söküp atamadığı kötü hatıraları vardır. ‘Tarihini hatırlasa infilak edecek bi ülkedir.’” (Uyurkulak, 2017;33-34)

Meltem Gürle doktora tezinden yola çıkarak hazırladığı *Ölülerle Konuşmak* kitabında *Har*'ı *Tutunamayanlar* ve *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* ile kardeş metinler olarak konumlandırır (Gürle, 2016; 15). Nasıl *Tutunamayanlar* Türkiye'nin 70'lerdeki kültürel iklimi çok canlı bir şekilde aktarıyorsa ve *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* de 60'ları anlamak konusunda okura büyük birikim sunuyorsa *Har* da tıpkı onlar gibi 2000'li yıllar için aynı görevi yerine getirir (15). Romanların her biri kendi döneminden konuşsa da onları kardeş kılan, hepsinin Türkiye'nin modernleşme projesine dair derin bir şüpheyile ve yer yer can acıtan bir mizahla baktıkları gerçeğidir (15).

Har Uyurkulak'ın ifadesiyle siyasi boyutu olan bir romandan ziyade, baştan aşağı siyasidir (Öztop, 2006). Gürle'ye göre roman, sosyal ve siyasi normların ironi ve karnavalesk unsurlarıyla güçlü bir eleştirisini sunarak (2007), otorite tarafından susturulan ve marjinalleştirilen uyumsuzları, dışlanmışları, yamukları, konformist olmayanları ve şiddete maruz bırakılanları ana motif olarak yüzeye çıkarır (127). Dolayısıyla kitap, rasyonaliteyi sorunsallaştıran, Türkiye'de modernitenin totaliteryan etkisine (ister etnik ister entelektüel olsun, farklılıkları kabul etmeyen moderniteye)

bir yanıt olarak konumlanır (127). Temel meselesini ötekilik meselesine dayandıran roman totaliter otorite ve otorite tarafından susturulanlar arasındaki ilişkiye odaklanır (128). Roman bu meseleyi sadece siyasi otorite ile birey arasındaki ilişkiyle ele almaz, aynı zamanda yazar ile karakter, gerçeklik ile fantezi, hayat ile kurgu arasındaki ilişkiyi de resmeder (128). Ancak temel sorun şudur: Sistemde ve modernite anlatısında kendine yer bulamayanlar, otoritenin ürettiği hakikate karşı nasıl duracaklardır? Eğer bunu yapabilirlerse kendi konumlarını nasıl ifade edeceklerdir? Gürle, makalesinde bu iki soru(n) ile (128) romanın ikinci kısmına ve daha ziyade Büyük Sinema etrafındaki anlatıya odaklanır.

Roman, Hekim Kılıç'a göre *Kitabı Mukaddes*'le biçimsel açıdan dikkat çekici benzerlikler içerir (2014). *Eski Ahit (Tevrat)* ve *Yeni Ahit (İncil)* olmak üzere iki ana bölümden oluşan *Kitabı Mukaddes* gibi roman da *Ahd-i Mazi* ve *Ahd-i Müstakbel* şeklinde iki ana bölümden oluşur (2014). Ayrıca roman 16 tane ayrı ayrı adlandırılmış BAB adlı alt bölümlere ayrılır ve BAB 16'dan (*Terkip*) başlayarak BAB 00'da (*Terhis*) sonlanır. "Murat Uyrkulak'ın *Tol ve Har* Romanlarında Erkeklik Kurguları" (2021) başlıklı yüksek lisans tezinde Ayşegül Sayır ise, Meltem Gürle'ye paralel olarak romanın ilahi ve dünyevi olmak üzere iki farklı boyuttan oluştuğunu dile getirir (62).

Romanda insanların yaşadığı yer, Yeryuvar adlı dünyadır ve roman Netamların, Xırboların, Cacikilerin, Topiklerin, Çingoların yaşadığı Netamiye'de geçer. İlahi boyutun ise Yeryuvar'dan pek farkı yoktur; iradelerine yenik düşen melekler, güç yarışına giren ilahi varlıklar, rüşvet, bürokratik işleyiş ve otorite bu boyutun da tıpkı diğer dünya gibi sıradan işleyişinin parçasıdır. Netamiye'de Netam ve Xırbo halkları arasındaki süregelen çatışmalara dair, ilahi güçler çözüm arar. Tefail, bu sorunun çözümü için meleklerle yeni bir aday (peygamber) seçildiğini duyurur. Bu aday Doğuda askerlik yaparken Xırbolar tarafından vurulur ve ölür. Ölüm meleği Lizara ise adayın ruhunu ilahi boyuta geçirir, ancak ölenin aday olduğunu fark etmez. Diğer melekler bunun için ona kızarlar, raporlarını Tefail'e verirken büyük A'yı kandırmak zor olacağından cenazede gördükleri Numune'yi aday olarak seçerler. Melekler Tefail'e adayın yaralandığını, iyileşmek üzere eve gönderildiğini söylerken Yeryuvar'da Numune, babasının isteğiyle askere gider. Askerdeki en yakın arkadaşı (badisi-havarisi) Onuç ile ilerleyen günlerde bölüğün epey çatışmalı bir bölge olan Strandağ'daki karakollara gideceği rivayetinden dolayı oldukça endişelenirler. Bunun üzerine firar planı yapsalar da ilerleyen kısımda ele alacağım homofobilerinden dolayı

planı uygulamazlar ve kendilerini Strandağ'da çatışma esnasında bulurlar. Vaktiyle planladıklarını şimdi yapıp firar eden ikili, bir köye varır. Daha önce o köyde bir kıza saldıran askerler nedeniyle üniformalarından asker oldukları anlaşılınca ikili dövülür. Kızı iyileştirme çabaları esnasında köye baskın düzenlenir ve Numune ile Onüç esir alınır. Onüç fide isteme sırasında yalan söyleyerek kurtulacağını düşünür, arkadaşına ihanet eder. Ancak öldürülür. Onüç ölünce meleklerin görevine son verilir ama onlar bunu kabul etmez. Yeni havari bu kez de Numune'nin çocukluk arkadaşı başka bir Onüç olsun isterler (parya melekleri onda bedenleşir) ama Tefail havarilerin isimlerinin aynı olamayacağını belirtir. Buna da çözüm bulunur ve yeni havarinin adı küçük Onüç olur, havari tayin edilir. Bu kurnaz hamle, romanın sonundaki kıyamete neden olan düğüm noktasıdır.

Romanın ikinci kısmı Büyük Sinema'da yaşananlara odaklanır. "Ülkenin dört bir köşesinde adı konulmamış türden sıkıyönetim var artık, sokaklar polise kesmiş, kitapçılar, sokak tezgâhları, kütüphaneler ve evler hiç durmadan basılıyor. Sinemanın etrafında cop şakırtılarından geçilmiyor, kimliklerle birlikte feryatlar ve küfürler de havada uçuşuyor, nedense bir tek polis sinemaya girmeyi akıl edemiyor." (214). Büyük Sinema'da havari aracılığıyla peygamberin bir araya getirdiği, orada çalışmaya, yaşamaya ve örgütlenmeye başlayan yamuklar ahalsinin; hakikatlerini dinlemek, dökmek ve yaymak için Hakikat Kitabı basılıp yaygınlaştırma hedeflerine odaklanır. Bunun için yazar arayışına girilir ve Sonyamuk kitabı yazacak kişidir. Kitabı Yeryuvar'da dağıtacak ve büyük A'ya bunu söyleyecek kişi Numune'nin çatışmalardan sakat kalan asker arkadaşı Bahtiyok'tur. Romanın sonunda kıyameti önlemeye çalışan melekler, araftakiler ve insanlar düşmanlık ve birbirlerine nefret gütmeden mücadele ederler: "Palaskalı her Netam'ın yanında, poşulu bir Xırbo var"dır (262) ve araftan çift çift inen ruhlar "kardeşirler, ayrılmazlar" (262).

Romanın anlatıcısı her bölümde değişir, odakta olan hikayenin ve olayın anlatıcısı bölümlerde değişiklik gösterir. Ben anlatısını bazen Numune'den Tefail'den bazen bazen Otuzbeş'ten dinleriz ve tabii anlatılar üçüyle sınırlı kalmaz. Ayşegül Sayır tezinde romanın başkarakteri olarak Numune'yi alır. Fakat bBana göre romanın bir başkarakteri yoktur, Uyurkulak metninde tek bir anlatıcıya, karaktere otorite vermez. Otoriteyi hem roman içeriğinde hem de romanın biçimsel özelliklerinde alt üst eder. Anlatının merkezinde sayılabilecek Numune (peygamber), Tefail (yani deccal) ile tüm yamuklar anti-kahraman olarak karşımıza çıkar. Roman çarpıtılmış ya da silinmiş

hakikatleri, kutsal sayılanları, mitleri, kanunları ve resmi tarihi yaratan otoriteye, güce, şiddete ve öteki inşasına direnerek iktidarın “kudretini” alaşağı eder. Yaraticının ve yazarın konumuyla dalga geçerek, hakikatlerine sıkı sıkıya sahip çıkan ve ağırlığından infilak eden yamukların ise başarısı hikayelerini anlatabilmeleri üzerinedir. Tüm bunları Gürle’nin de makalesinde (2007) temel aldığı karnavalesk unsurlarla yapan yazar; bizlere resmi tarih, siyaset, modernleşme, toplumsal cinsiyet, cinsellik ve beden politikaları, militarizm, milliyetçilik, din konularında eleştirisini ironi yoluyla sunuyor.

Bu tezde *Har*’ı sakat erkek başkarakteri ve anlatıcısı olmamasına rağmen seçiyorum, çünkü burada tek bir kişinin hakikatini ve anlatısını okumaz, hikayeleri sakat birçok karakterin sesinden ve bakış açısından dinleriz. Bu nedenle tez için romanları seçtiğim belirleyici kıstasa sadık kaldığımı, bunun araştırma evrenimi ve argümanımı bozmadığını, aksine çoksesliliğiyle araştırmayı güçlendirdiğini düşünüyorum. Ayrıca savaş, şiddet ve çatışma nedeniyle sakatlıkların ve yamuklukların erkekliği nasıl krize soktuğunu, Giriş kısmında Uyurkulak’ın röportaja verdiği yanıtta anlayabiliyoruz.

Har daha ilk sayfasından toplumsal cinsiyet normlarının eleştirisiyle başlar ve Numune’nin babasının erkeklik performanslarını eleştirerek, baba tarafından şiddete maruz bırakılan annesinin evin işleri için çırpındığını ve emeğinin görünmezleştiğini söyler: “Annem besili bir tavuktu. Mutfakta mesai yapa yapa düdüklü tencereye dönmüştü. (...) Lakin evin içinde lastik top gibi oradan oraya çarparken ve tüyleri babam vasıtasıyla tek tek yolunurken, öttürdüğü düdüğü kimseler duymazdı.” (14)

Büyük A’nın Yeryuvar’daki insanları yaratışında da cinsel organları taşıyan bedenleri kadın-erkek olarak adlandırmadancinsiyetlendirmeden çüklülerin ele avuca sığmayışını ve büyük tufanın müsebbibi olmasını şöyle anlatır:

İnsan, ismine yakıştı ve pek tuhaf bir mahlûk halinde zuhur etti. Büyük A’nın yegâneliğini vurgulamak gayesiyle Yeryuvar’daki her canlıyı çift oldurma huyu olduğundan, insan da iki cins yaratılmıştı. Bir yanda çüklüler, öbür yanda rahimliler vardı. Çüklülerin dışı, rahimlilerin içi kuvvetli olmuştu. Rahimliler selimdi, uslu ydu, rahimdi, lakin çüklüler pek fenaydı, onları zapt etmek mümkün değildi. Nerede bir delik görseler, büyük-küçük, hemcins-zıtcins, nebat-hayvanat demeden, önlerindeki kamışı sokmaya çalışıyorlardı. Ne kadar vahyedersek

edelim, nice hakikatler zerk edersek edelim, onlara çük adabını öğretemedik. (26)

Hakikat gitti mi de kıyamet gelirdi, toprak murdar olan memleketi kusardı, âlemlerin kaidesi buydu. Velhasıl Büyük A baktı çüklülere izah işlemiyor, hakikat üzerlerinden kayıp gidiyor, ilk insan postasını coşkun sulara boğdu. Olan güzelim rahimlere, eriklere ve tilkilere oldu. (27)

Romandaki sakatlık temsilleri ise en çok Yamuklar üzerinden görünür kılınır. Ancak bu yamulma, ülkenin geçmişi, suçları, katliamları ve ödenen bedelleri nedeniyle sadece bedensel değil aynı zamanda zihinsel sakatlıklar da karakterlerde vuku bulur. Yamuklar bu sakatlık ve yamulma hikayelerini Sonyamuk'a isimleri olmadan tek tek şöyle anlatır:

Derler ki, bey bi gün yanında heybesiyle tepelik bi yere çıkmış, neden sonra doksan sekiz el kurşun sesi duyulmuş, sonuncusunu da kendi ağzına sıkılmış... İşte ben o beyin torunlarındım, bütün torunları gibi ben de yamuğum... (196)

Düşman galip gelmemiştir, büyük dedem hepsini haklamıştır... Hiç uğruna da ölmemiştir ayrıca... Hiç uğruna yamulmuştur... Zira dedemi gafil yakalayan kaymakam onu bi ağaca bağlamış ve ayağının altını kaz tüyüyle gıdıklamıştır... Büyük dedem gıdıklanmaya hiç dayanamadığından yamulmuştur... E sonra biz de yamuk çıkmışız... Hal böyle böyle, tek tek yaz bunları... (197)

Dedem, on yıl sonra yanında götürdüğü kız çocuklarından birini alıcam diye tutturunca, ninem kıskançlığından yamulmuş... Ninemden çıkma nesil işte benim gibi yamuk olmuş... (197)

Alıyo Topikler'i, saklıyo evinin altındaki gizli geçide... Askerler geliyo, komşu evde kimseyi bulamayınca dedemin kapısına dayanıyorlar... Büyük dedem, burda biz hep gayritopiğiz diyo, bizden başka kimse yok evde... İnanmıyorlar, hallaç pamuğu gibi atıyorlar evi... Küçük Topikler'den biri hastaymış, dayanamıyo, öksürüyo... İşte o öksürükten sonra bütün Topikler'i yemişler. Topik yemeyi reddeden gayritopikleri de tutuklamışlar... Bi tek babamın babası kaçıp kurtulmuş, lakin o da

yenen onca Topik'i görünce iflah olmamış, yamulmuş... Sonra biz hep böyle yamuk olmuştuz... (197)

Mübadele zamanları... Dedemin elinde tasfiye talepnamesi yok... (...) Karısı ve üç çocuğu yaygarayı basınca onları da atıveriyolar denize... Körşehir'e gelip mala mülke konuyolar, lakin o çocukların yüzü büyük amcamın rüyalarından gitmiyo bi türlü... Sonra gündüzleri de seslerini duyar, yüzlerini görür oluyo... Sonra uçuyo zaten, yamuluyo kafası... Büyük amcam, ömrünün son demlerinde anlattı bu hikâyeyi bana... Dedim, babama da anlattın mı... Dedi, nasıl anlatayım... İşte ondan sonra yamuldu kafam... (198-199)

Cacik bi balıkçı, tedirgin de çok açıldım, Netamiye karasularına girdim diye, denizde bi karaltı görüyo... Yaklaşıyo ki, bi tahta parçasına tutunmuş sürüklenen küçük bi kız çocuğu... Hemen alıyo tekneye, ölmek üzere kız ve öyle de güzel ki... (...) Neyse, en küçük kardeş, ki benim babam olur, sabah kızı, ki o da anam olur, her tarafı morarmış, mahvolmuş, yarı yamulmuş bi halde buluyo... Anlıyo durumu, kızını aldığı gibi kaçıyo evden... Cacik başkentinde evleniyolar, yeni bi hayat kuruyolar kendilerine... Yine yıllar geçiyo, iktidara gelen albayların ülkede terör estirdiği sırada, babam asi, işçi, mimli, aranıyo... Bi gün kararımı veriyo, kaçıyo ülkeden, ver elini öte yakadaki Körşehir... Orda yine yeni bi hayat... Ben oluyorum... Bi müddet mutlu günler... Sonra günün birinde annem, çarşıya akıllı gidip tam yamulmuş dönüyo, sebebini hâlâ kimse bilmez, belki birilerini gördü, belki bi şeyler hatırladı... Her neyse, sen uygun bi sebep bulursun abi... (199-200)

Sonyamuk dinlemekten, dinlediklerinin acısından, sonra da bunları oturup yazmaktan helak olmuş, iyice yamulmuştur. Yazarken Onüç ona sürekli yiyecek taşır ve bu süreçte hepsini yiyen yazar 20 kilo alarak “duba gibi olur.” (200) Bir başka yamuk hikayesini şöyle anlatır: “...Öğretmenleri onlara teslim edip gerisin geri indik dağdan, ciplere binip komutanın güvensiz dediği yoldan şarkı söyleye söyleye birliğe döndük... Ertesi gün teröristlerin bütün öğretmenleri öldürdüğünü söylediler... Timlerin ise hepsi sağdı... Hikâyenin yamuğu nerde mi? Yamuğun hası karşında duruyo, hem de seçilmiş yamuk...” (201)

Sinemanın Bekçisi hikâyesini Sonyamuk'a yazılı halde verir (202): “‘Asker, sana emrediyorum... Kalkmazsan dinime imanıma vururum seni...’ Aradan ne kadar zaman geçti, bilmiyorum... Gözlerimi açtım... Hava kararmıştı... Tepemde birkaç kişi, hani harıl çalışıyordu... Neden sonraa büyükçe bi duvar parçası kalktı... O karga burunlu asker bi yandan, ‘Yaşıyosun değil mi, yaşıyosun değil mi,’ diye şuuruzca tekrarlıyo, bi yandan da hüngür hüngür ağlıyordu... Bayılmışım... Bi daha ne o askeri gördüm, ne de dilime bi kelime uğradı.” (203)

Sonyamuk'un yirmi kilo alarak topladığı, otuz kilo vererek yazdığı kitap piyasaya sürülünce ortalık karışır. “Devlet, elinde avucunda ne kadar silahlı adam, muhbir vatandaş, yeşil dosya, faks, telefon, internet sitesi varsa seferber ediyor, ama kitabın kaynağını bir türlü bulamıyor. Ülkenin bütün şehirlerinde, günde üç posta telin mitingleri düzenleniyor, kalabalığın orta yerine çöküverip, ‘Ben yapmadım, ben yapmadım!’ diye hıçkırarak ağlamaya başlayanlar, meydanlardan apar topar uzaklaştırılıyor ve kitabı okudukları anlaşıldığı için derhal tutuklanıyorlar.” (214). Bu esnada Onüç'ün keyfi yerindedir: “Ona bakılırsa, hakikat gücünü gösteriyor nihayet, Netamiye'den başlayarak Yeryuvar'ı yavaş yavaş zaptediyor, onca öfke olsa olsa buna delalet.” (214)

Politik baskılar, savaş deneyimleri, şiddet, baskınlar, katliamlar ve zorunlu göçler nedeniyle yaşanan kayıplar, ölümler, yaralanmalar, sakatlıklar, travmalar insanların yaşamlarını altüst eder. Politik kararların ve şiddetin bireyler üzerindeki yıkıcı bedelini yamularak öderler.

Anlatıda meleklerin sakatlığı da dikkat çekicidir, keza yamulma anlatılarında bir dananın topallığı (204) da görülebilir. İnsanların canlarının alınmasından ve ruhlarının ölümden sonra havalesinden sorumlu melek Lizara sağırır.

Lizara, kulakları ağır işittiği için ses tonunu ayarlayamaz, böyle danalar gibi böğürürdü. Sağırlığına dair rivayet muhtelifli. Bir rivayete göre, vaktiyle yolunu şaşırıp Başşal'ın canını almaya kalkışınca, Başşal onun kulak zarlarını kesekâğıdı misali patlatıvermişti. Bir rivayete göreyse, Lizara canını aldığı fanilerin çılgınlıklarından dolayı sık sık bunalıma girdiği için Büyük A ona bu sağırlığı hediye etmişti. Zaten ondan sonra kulaklarıyla beraber kalbi de sağırlaşmış, can almak hususunda iyice zıvanadan çıkmıştı. (51)

Sağırılığı nedeniyle otoritesini ve gücünü diri tutmak isteyen melek, görevini yerine getirirken acımasızlaşır. Sağırılığı nedeniyle kimlik krizi yaşayan Lizara, kaybetmek istemediği otoritesini güç uygulayarak ve acı çektirerek telafi eder.

Bir başka melek Tefail ise anlatıda odak konumlardan birine sahiptir. Yeryuvardan sorumlu melek olan Tefail, aynı zamanda melekler arasındaki koordinasyonu sağlar, baş melekler, parya melekleri ona rapor verirler. Yeryuvar'daki sorunlar için de insanlar Tefail ile iletişime geçer ve büyük melek, insanlarla sıkı bir ilişki içerisinde. Tefail, Büyük A ile olan yakınlığını ve konumunu kullanarak insanlara ve yüksek veya düşük mertebeli meleklerle baskı ve tahakküm uygular. Tefail, “gri ve kanatlı bir melek halinde zuhur eden, kısa ayağına da yedi santimlik bir protez taka[r]” (254). Pervasız, öfkeli, sabırsız, kaba, sarkastik ve bencil bir yapıya sahip melek sıkça kılık ve beden değiştirir. Örneğin bir keresinde bir topal bir cüce bedenine bürünür (249), bir defasında yamuklar yana yakıla onu ararken “tahmin etti[kleri üzere] uçsuz bucaksız bir koka tarlasının ortasında bulunur. Şişman, yaşlı, sakallı bir adam kisvesinde vücuda gelmiş, büyük bir şezlonga uzanmış, hoş kokulu kamışını tütürüyordur.” (56) Yoldan çıkmış melek olarak tariflenen (135) Tefail sürekli puro içer. Aynı zamanda deccal olan Başşal da Tefail'dir. İnsanlar ve parya melekleri bunu kıyamet geldiğinde idrak ederler. Büyük A ile olan ahdini kazanan Tefail, insanların büyük çoğunluğunu hakiki amaçlarına ulaştırmış ve insanları Büyük A'nın yolundan döndürmüştür. Yeryuvar'ın esirgenmesi ve insanlarla Tefail'e devredilmesi için (259) Büyük A'ya inandırıcı ve yalvaran bir insan arayışına geçerler. Bu insan, pek tabii sakatlığı nedeniyle Yamuklardan daha kötü durumda olmalıdır. “Öyle biri olmalı ki, onu gören anında hüngür hüngür ağlamaya başlamalı, ağlamaktan mecalsiz kalmalı... Varlığıyla öyle bi ıstırap sebebi olmalı ki, ona tek bi teskin sözü söylenememeli... Varlığı kalan herkes için bi utanç vesikası, bi unutmaya arzusu, bi umutsuzluk kuyusu olmalı...” (260) Bu kişi Bahtiyok'tur. Netamiye'nin doğusunda bütün uzuvlarını kaybetmiş savaş gazisi Bahtiyok'un “kala kala gövdesi ve kafası kalmış, ne kolu var ne bacağı” (260).

Lan vatan haini Numune, lan senin yüzünden lan, siz ortadan kaybolunca komutan gidin bakın dedi lan, gittik baktık lan, bakarken mayına bastık lan, kolu bacağı komple siktimmnin dağında bıraktık lan, siz kaçarken biz bu vatan için savaştık lan, ama herkes bizi unuttu lan, sadaka gibi maaş bağladılar lan, lan bağlayana kadar da anamı bellediler lan, üç kuruş para için anırttılar lan, yiyeyi mi şimdi seni lan,

götüne koyayı mı lan, lan gel lan, tut lan, kolsuz otuzbir bile çekilmiyo lan, tut lan, ağzına al lan, ver kolumu bacağımı lan, beni heba ettiler lan... (261)

Bahtiyok devlete, sosyal politikalara ve firar eden arkadaşına büyük öfkesini kusarken oradaki herkesi ağlatır. Numune: “Gözyaşlarından Bahtiyok’u göremiyorum, çöküyorum dizlerimin üzerine, ölmek istiyorum, göçmek istiyorum, kaybolmak, buharlaşmak, unutmak istiyorum... Yalnız değilim, bir ağlama korosu var şimdi sinemada. Herkes, bütün yamuklar, Onüç, Sonyamuk, Güzel, hatta Tefail, hıçkırığa ağlıyorlar.” der (261). Büyük A’nın Bahtiyok’u dinleyip ona üzüleceğine emin olduktan sonra araçlarını alıp insanların dünyasını kendisi ve insanlara devredeceği ümidiyle deccal Tefail kıyameti başlatır.

Romanda erkeklik krizini sakatlık dışında eşcinsellik ihtimali de yaratır, bu ihtimal Tefail’i tedirgin eder. Melekler, Tefail’e havarilik için Onüç’ü anlatır: “Lakin adayımıza çok sadık, hatta adeta ona âşık...” (101) Tefail “sakın ibne falan olmasın?” diye sorar (101). Tefail’in “ibne” kelimesini zikretmesine melekler oldukça şaşırır, çünkü eşcinselleri aşağılamak için kullanılan bu sözcüğün kullanılması yasaktır:

Tefail kahkahayı basarken, biz şaşkınlıktan az kalsın kara kesecek, yeryüzünü beyaz edecektik. İlahi âlemde bu tür sınıflamalar asla yapılmazdı, hele insanlar hakkında bu tür sıfatlar asla kullanılmazdı. Büyük A’nın temel prensibiydi: İnsan, manası küfre dahil olsa da, onun eseriymi, insanların hepsi eşitti ve hiç bir insan hor görülemez, hatta hoş bile görülemezdi. ‘Hoş görmek de bir aşağılama türüdür. İnsanları hoş gören, aynı zamanda hor da görüyordur’ diye yazardı, ilahi mahlûklar için genel kılavuzda. Her şey bir yana, kullandığı kelime zaten yüzde yüz küfürdü, yani hepten yasaktı. Tefail’in kelimeyi zikrettiği an on dokuz dakika boyu sarsılması, acıyla kıvrınması ve hatta ağzından bir damla kızıl nur sızdırması gerekirdi, ama hiçbir şey olmamıştı. Tefail, tüm kabalığıyla karşımızda durmuş, gülüp tüttürmeye devam ediyordu. (101)

Parya meleklerinin Tefail’in kılavuza uymayarak kuralı ihlali karşısında hiçbir şey olmamasının şaşkınlığını yaşarken Tefail ard arda okkalı birkaç küfür daha sıralar ve yine ona bir şey olmaz. Kanatlarını çırparak gövdesiyle güç gösterisini yapar ve

meleklerin havariye olan inancından emin olduktan sonra, onları koruma olarak atar ve Onüç'ün bedenine yerleştirir.

Romanda erkekliğini sürdürme telaşında olan bir diğer karakter Numune'dir. Daha önce değindiğim Strandağ'daki karakollara gidileceği söylentileri üzerine panikleyen Numune ve Onüç, firar etmenin yollarını arar. Onüç: "Öyle bi operasyon yapıcaz ki, Strandağ'dan en garantili, en hafif şekilde yırtıcaz. Hatta belki komple askerlikten kurtulucaz. Ama yanlış anlamak, darılmak, gücenmek yok." diyerek (45) eşcinsel ilişki neticesinde bu beladan kurtulmanın yolunu önerir. Ancak Onüç'e şiddetle karşı çıkan Numune heteroseksüel bir erkek olarak panikler. Bunun üzerine Onüç "Lan oğlum, kim hatırlıycak üç gün sonra? Yahu mezarda erkek mi olmak istersin, bi süreliğine ibne mi? Vakti gelince numara yaptık deriz, biter gider. Hem sonra biz kendimizi bilmiyo muyuz lan? İki öpüşmeyle götü kaybedecek halimiz mi var? Hani, senin varsa bilmiyorum yani..." (46) diyerek erkeklik statülerini koruyarak ölmektense kısa bir süreliğine "ibne" olarak erkekliklerini yitirmeyi göze almayı teklif eder. Burada henüz sağlam bedenli olan iki karakterden özellikle Numune, eşcinselliğin yönelimi ya da deneyimi olmadan dahi düşüncesinden dahi tedirgin olur. Burada askerlik sadece ölmek değil ama sakatlanmak ihtimalini de içerir, bundansa ibnelik tercih edilir. Nitekim McRuer sağlam bedenli olmanın aynı zamanda eşcinsel olmamayı ve heteroseksüel olmanın da sakat olmamayı içerdiğini belirtiyordu (2011). Burada hem fiziksel bir sakatlıktan ibneliğe kaçılıyor, hem de Numune ibnelikten de sağlam bedene zarar veren bir nitelik olarak kaçıyor.

Kardeşinin (kendisinden önceki peygamber-aday) askerde şehit olmasıyla ruh sağlığı iyice bozulan Numune'nin babası Numune ile vasiyetini paylaşır. "Okulunu bitir, askere git, evlen... Senden son isteğim, sana vasiyetim na işte budur!" buyurup yüzünü öyle acı bir umutsuzlukla öbür yana çevirdi ki, taştan ve kirden menkul kalbim bir anda un ufak oluverdi." (20) Babasının oğlu Numune'den istekleri onun erkek olması, yani erkeklik normlarını yerine getirmesidir: "Askerliği bitirdikten sonra da mahalleye dönüp temiz bir aile kızıyla evlenecek, er geç dersini ve terbiyesini alıp durulan, sapır sapır ciddiyete ve hidayete eren arkadaşarımla arada bir çift okeye dönecek[tim]." (23) Bir oğlunu askerde kaybeden baba, diğer oğluna ailenin, soyun sürekliliği için koca bir yük bırakır. Fakat Numune ne okulu bitirir ne askerden terhis olur ne de evlenir. Babasının omzuna yüklediği yüklerini daha okulu bitiremediğinde üstünden atan Numune, hiç gitmek istemediği askerlikten de firar eder. "Askerlik meselesi ise

benim için başlı başına bir kâbustu. Kardeşimin canlı başlayıp ölü bitirdiği bu dehşetli tecrübenin mümkün merteye uzağında kalmak için yapmayacağım şey yoktu. Okullar arasında fır dönmemin en büyük sebebi de bu değil miydi zaten? (...) Yahu evlilik kimdi, ben kimdim?” (22)

Babasının (ve tabii toplumun) ondan beklentisini karşılamaz ama yaşadığı tüm olumsuzluklara ve kötü deneyimlere rağmen güçlenmesini sağlayacak, erkekliğini inşa edip sürdürmesine imkân tanıyacak şey başka bir şey olur. Bu, bu romanda toplumsal cinsiyet normları değildir. Kardeşi yerine peygamber olarak seçilen Numune, dağılmış durumda olan ruh sağlığını ve erkekliğini, kendisine güç ve motivasyon sağlayan bu yeni görevle sürdürebilecektir.

4. SONUÇ

Bu tezde, 2000’ler sonrası Türkçe edebiyatta sakat erkeklik deneyimlerine odaklanan romanları ele alarak, AKP’nin iktidara geldiği 2002 yılı ile cinsiyet eşitliği politikalarının gerilemeye başladığı 2011 yılı arasındaki dönemin beden, cinsiyet ve sağlamlık politikaları ekseninde sakat erkek başkarakterleri analiz etmeyi amaçladım. Sakatlık, bu romanlarda sağlamlık ve hegemonik erkeklik arasındaki ittifakları boşa çıkararak, erkekliğin bu politik bağlamda nasıl kurulduğunu, yıkıldığını ve tekrar kurulduğunu anlamamıza olanak tanıyor. Ele alınan romanlar, sakatlığın erkeklik deneyiminde bir krize yol açtığını gösterirken, bu krizden çıkmak ve kayıplarını telafi etmek amacıyla karakterlerin geliştirdiği stratejiler üzerinden ilerliyor. Bunu tezde “erkeklik krizi”, “eril restorasyon” ve kendi önerdiğim “sürdürme telaşı” kavramlarıyla değerlendirmeyi denedim.

Burada küçük bir parantez açarak sakatlık üzerinde durmak istiyorum: Kandiyoti erkekliğin eski güç ve hegemonyasına kavuşmak için restorasyon sürecine girdiğini iddia etmiştir (2021). Türkiye’de yaralanan ve işlevini yerine getiremeyen erkekliğin, tahakkümünü takviye etmek için şiddet, denetim ve propaganda araçlarına başvurarak inşa ettiğini ve toplumsal cinsiyet temelli şiddetin, cinsel şiddetin ve nefret cinayetlerinin artmasının bu sürecin izdüşümleri olduğunu belirtir (2011). Bu çerçevede sakatlığın özel bir dikkat gerektirdiğini düşünüyorum. Çünkü McRuer’in (2006) işaret ettiği ve giriş bölümünde tartıştığım gibi heteronormativite ile sağlamlılık arasında kuvvetli bir ittifak var. Bu bakımdan Kandiyoti’nin analiz ettiği kriz-restorasyon ikliminde, bu romanların karakterleri olan sakat erkekler kendi bedenleri-yaşamları özelinde ikinci bir krize daha yakalanıyorlar. Bu noktada romanlarda sakatlığın ortaya büyük bir telaş çıkardığını söyleyebilirim. Karakterler dikizliyor, taciz ediyor ama çok büyük oranda toplum nezdinde gücünü yeniden kazanmıyor veya bir tür güç gösterisi yapamıyor. Başkarakterlerin anlatıları hep içe dönük, bir kriz, bir tür “telaş” içinde. Çoğu zaman da hikayeleri bir tür vazgeçişle sonuçlanıyor.

Tezin Giriş kısmında temel kavramlarımı, araştırmacı olarak konumumu, araştırma yöntemimi ve sorularımı tartıştım. Ardından “1930 ve 1960’larda Türkçe Romanlarda Sakat Erkeklik Temsilleri” başlıklı ikinci bölümde Cumhuriyet ilanı ile birlikte 1930’lar ve 1960’lardaki beden, cinsiyet, aile ve cinsellik politikalarının yansımalarıyla birlikte 1923-1963 arasında yayınlanan *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu*, *Sonu Güzel*, *Yaban*, *Köyün Kamburu* ve *Küçük Ağa* romanlarının içerik analizini gerçekleştirdim. Erkekliği Sürdürme Telaşı: 2000 Sonrası Politik İklim ve Edebiyat adlı üçüncü bölümde ise AKP’nin tek başına hükümette olduğu 2002-2014 arasında yayınlanmış *Har: Bir Kıyamet Romanı*, *Fransız Balkon*, *Alocu Tilki’nin Serencamı* ve *Felç* romanlarının eleştirel erkeklik ve sakatlık çalışmaları lensleriyle içerik analizini yaptım.

Nihayetinde romanlardaki başkarakterlerin sakatlıklarının erkekliklerini nasıl krize soktuğunu, Cumhuriyet döneminin zindelik ve dinçlik emreden biyopolitikasının egemenliğinde ve 2000’lerdeki erkeklik krizi ve eril restorasyon ikliminde olmak üzere iki dönemde göstermiş oldum. Amacım, sakat erkekliğin edebiyatta nasıl yer bulduğunu betimleyerek, beden politikalarının inşa ve dolaşımını romanlar aracılığıyla ortaya koymaktı. Farklı dönemler arasındaki karşılaştırma, toplumun sakat erkekliklere bakış açısında nasıl değişiklikler olduğunu ve bu değişikliklerin edebiyattaki izdüşümlerini izlemeyi mümkün kıldı. Bu sayede Türkçe edebiyata dair yürütülen eleştirel erkeklik incelemelerinde sağlamlık belasını görünür kılarak sakatlık çalışmaları literatürüne katkı sunmayı umuyorum.

Ele aldığım romanlar, farklı dönemlerde yazılmış olmalarına rağmen, sakatlık ve erkeklik temsilleri açısından dikkate değer benzerlikler ve farklılıklar gösteriyor. AKP dönemini 1930’lar ve 1960’larla birlikte ele almanın, devletin toplumsal cinsiyet ve beden politikalarının zaman içinde nasıl evrildiğini ve bu tarihsel bağlamların güncel anlatıları nasıl etkilediğini anlamak, sakatlık ve erkeklik bağlamında önemli noktaları fark etmemizi sağlıyor.

Öncelikle 1930’lardaki romanlarda, sakat erkek başkarakterler genellikle savaş, toplumsal mücadeleler ve ulusal kimlik inşası bağlamında ele alınmışlardır. Bu karakterler, sakatlıklarının yarattığı erkeklik krizleriyle başa çıkmak için milli mücadeleye katılma, savaşma, liderlik gösterme, yazı yazma veya intikam alma gibi stratejiler geliştirmişlerdir.

Dokuzuncu Hariciye Koşu'nda adını bilmediğimiz başkarakterin kemik veremi (tüberküloz artrit) ve kemik iltihabı (tüberküloz artrit) nedeniyle yaşadığı sakatlık, onun erkeklik kimliğini derin bir krize sokar. Bu kriz, tıpkı bu karakterin ve incelediğim romanların başkarakterlerinin deneyimlediği gibi yalnızca fiziksel bir "eksiklikten" kaynaklanmaz; aynı zamanda toplumsal normlar ve beklentilerle ilgili derin bir içsel çatışmayı da beraberinde getirir. Erken Cumhuriyet döneminde, sağlam ve güçlü Türk yurttaşı ideali, sakatlık ve zayıflıkla örtüşmez. Dolayısıyla başkarakterin tüberküloz artrit ve osteomyelit nedeniyle bacağının kesilmesi, onu sadece fiziksel olarak "eksik" bırakmaz, aynı zamanda toplumun beklentilerine uygun bir erkek olma ihtimalini de zedeler. Bu durum, bu romanın karakteri gibi yine tüm karakterlerin sadece bedeniyle değil, kimliği ve toplumsal rolüyle de derin bir hesaplaşmaya girmelerine neden olur. Bu hesaplaşma, başkarakterlerin kendini hasta, eksik ve yarım hissetmesine, bedeniyle olan ilişkilerini sorgulamasına ve sakatlıklarıyla yüzleşmelerine neden olur.

Bu süreçteki başkarakterin deneyimleri madun veya marjinal erkeklik biçimleriyle kesişir. Özellikle Peyami Safa'nın *Dokuzuncu Hariciye Koşu* ve Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Yaban* romanlarında, karakterlerin sakatlıklarını telafi etme çabaları, yazma pratiği üzerinden entelektüel üretim veya içe dönük bir dünya inşa etme üzerinden gerçekleşmiştir. Suat Derviş'in *Sonu Güzel* romanındaki Osman ise, savaşta kaybettiği uzuvları nedeniyle deneyimlediği sakatlığından ötürü Seza'dan intikam almaya çabalar. Osman bu intikam çabasını, kaybettiği gücü yeniden kazanma amacıyla gerçekleştirir. Öte yandan hem *Yaban*'daki Ahmet Celal hem de *Sonu Güzel*'deki Osman yer yer işbirlikçi erkeklik performansı sergiler.

1960'lar romanlarında incelediğim sakat erkeklik temsillerinde ise, sakat erkek karakterler toplumsal otoriteyi ele alarak ve liderlik yaparak erkekliklerini yeniden inşa etmeye çalışırlar. Kemal Tahir'in *Köyün Kamburu*'ndaki Çalık Kerim ve Tarık Buğra'nın *Küçük Ağa*'sındaki Çolak Salih, toplumsal normlarla, hegemonik erkekliklerle işbirliği yaparak kendilerini ve erkekliklerini kanıtlama çabalarını inatla sürdürür. Bu romanların başkarakterlerinin deneyimleri, işbirlikçi erkekliklerle kesişir. Tüm romanlar arasında hegemonik erkekliklerle en çok hemhal olan karakterler ve deneyimleri bu iki romana aittir. Öte yandan 2000'ler arasındaki *Har*'daki erkeklik deneyimleri de hegemonik erkeklik ve güç arayışı için mücadele eden ve bu girişimlerinde çuvalleyen erkeklikleri ironi ile ele alır.

2000'lerdeki romanlar ise, sakat erkeklik temsillerinde daha farklı bir yaklaşım sunar. Murat Uyurkulak'ın *Har: Bir Kıyamet Romanı* ve Emrah Polat'ın *Alocu Tilki'nin Serencamı* romanlarında, karakterler sakatlıkları nedeniyle toplumun hegemonik erkeklik normlarına uymakta zorlanırlar. Ancak bu durum, onların marjinal ya da madun bir erkeklik inşa etmelerine olanak tanır ki Tilki Sadık kendisini romanın sonunda madun olarak tanımlar (129). Ama iki romandaki sakat erkekler aynı zamanda işbirlikçi erkeklik performanslarını da sık sık sergiler. Yine Emrah Polat'ın *Alocu Tilki'nin Serencamı* ve Ahmed Coşkun'un *Fransız Balkon* romanlarında, başkarakterlerin röntgencilik, dikizcilik ve taciz gibi stratejilerle erkekliklerini sürdürme telaşlarının neden olduğu eylemler dikkat çeker. Turgay Yılmaz'ın *Felç* romanındaki Bolay Demir ise devlet şiddeti sonucu felç olduktan sonra, erkeklik krizini yaşar. Bolay, yazı yazma ve kendi hikayesini anlatma yoluyla erkekliğini sürdürmeye çalışır. Ancak bu süreç, onun madun erkeklik deneyiminde hem bir sürdürme telaşı hem de bir kabullenme sürecidir.

Romanlardaki tüm sakat erkek karakterin ortak yanı madun, işbirlikçi ya da marjinal olsalar da hegemonyaya talip olmalarında yatıyor. Bu nedenle sakatlıklarını telafi etmek için hegemonik erkekliklere atfedilen performansları gerçekleştirmeye çalışarak sağlamcı heteronormativite ve hegemonik erkeklik karşısında kendilerini onaylatmak ve o kümeye dahil olmak istiyorlar.

Bu romanlar, sakatlığın erkeklik üzerinde yarattığı etkileri ve bu etkilerin karakterlerin kimlik inşasındaki rolünü derinlemesine ele almıştır. Sakatlık, her bir karakterin toplum tarafından idealize edilen “güçlü ve sağlam” erkeklik normlarına uymakta zorlanmasına, dolayısıyla bir erkeklik krizine girmesine neden olur. Bu kriz, karakterleri kendi erkekliklerini yeniden tanımlama ve toplumsal beklentilerle başa çıkma yollarını aramaya iter. Tezde önerdiğim “sürdürme telaşı” kavramı, bu karakterlerin kaybettikleri veya zedelenmiş olan erkekliklerini yeniden inşa etme çabalarını anlamak için kritik bir öneme sahiptir. “Sürdürme telaşı” hem bir hegemonya arayışı hem de bir tür varoluş mücadelesi olarak düşünülebilir. Bu açıdan sürdürme telaşı, sakatlık nedeniyle kaybedilen güç ve sosyal statünün yerine konulması veya bu eksikliğin bir şekilde telafi edilmesi çabasıdır. Bu telaş, karakterlerin erkekliklerini sürdürme ya da yeniden inşa etme gereksinimini ifade eder.

Bu süreçte bazı karakterler, sürdürme telaşını “başarılı” bir şekilde yöneterek, toplumsal normların dışında veya marjinal bir erkeklik inşa edebilir. Örneğin,

Dokuzuncu Hariciye Koşu'ndaki karakter, fiziksel sakatlığını yazı aracılığıyla telafi etmeye çalışır. Yazı, onun için bir güç ve kendini ifade etme aracı olur; bu yolla, toplumun dayattığı erkeklik normlarına bir alternatif geliştirir. *Küçük Ağa* romanında ise, Çolak Salih'in milli mücadeleye katılarak eski gücünü ve otoritesini geri kazanmaya çalışması, intikam için yola koyulması, onu işbirlikçi bir erkeklik inşasına yönlendirir. Bu örnekler, karakterlerin sürdürme telaşıyla nasıl başa çıktıklarını ve bu süreçte nasıl yeni bir erkeklik biçimi geliştirdiklerini gösterir. Ancak diğer karakterler için bu süreç, erkeklik krizini daha da derinleştiren ve onları daha da izole eden bir deneyime dönüşür. *Fransız Balkon* romanında, felçli karakterin dikizcilik ve röntgencilik aracılığıyla, sakatlıktan ötürü kaybettiği(ni düşündüğü) erkeklik performansını geri kazanma çabası, onun hem madun hem de işbirlikçi bir erkeklik formuna sürüklenmesine neden olur. Karakterin erkekliği sürdürme telaşı, sürekli evde olması ve kamusal hayata erişiminin zorluğuyla, onu daha da izole eder ve dış dünyadan koparır.

Bu noktada, “sürdürme telaşı” kavramı, karakterlerin içsel çatışmaları ve dışsal engellerle nasıl mücadele ettiklerini anlamamıza yardımcı olur. Sakatlık, sadece bedensel deneyime içkin bir kriz değil, aynı zamanda toplumsal bir kimlik krizidir. Bu kriz, onları var olan erkeklik normlarına uymaya veya bu normları reddederek yeni bir kimlik inşa etmeye zorlar. Sonuç olarak, bu karakterler ya toplumsal beklentilerle işbirliği yaparak ya da onlara meydan okuyarak kendi erkekliklerini yeniden inşa ederler. Ancak bu süreç, her karakter için farklı sonuçlar doğurur; kimileri “başarılı, onaylanmış, kabul edilmiş” bir şekilde yeni bir erkeklik formu geliştirirken, kimileri bu süreci toplumsal normlardan daha da uzaklaşarak ve daha derin bir krizle yüzleşerek tamamlar.

Sonuç olarak, bu tez, sakatlık ve erkeklik arasındaki karmaşık ilişkiyi ve bu ilişkinin edebi temsillerde nasıl ele alındığını ortaya koymak umudundadır. Tezde incelediğim romanlar sakat erkek karakterlerin yaşadıkları erkeklik krizlerini ve bu krizlerle başa çıkma stratejilerini türlü perspektiflerden işleyerek, toplumsal cinsiyet normlarını yeniden düşünmek, bu normlarla nasıl başa çıkıldığını ve zaman zaman onlara nasıl meydan okunduğunu anlamak için zengin bir kaynak sunmaktadır.

KAYNAKÇA

Acar, M., T. (2015). “XX. Yüzyıl Türk Romanında Engelli Karakterlerin ‘Küçük Ağa’ ve ‘Köyün Kamburu’ Romanları Çerçevesinde Değerlendirilmesi” (Yüksek Lisans Tezi). Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Açıksöz, S. C. (2012). “Sacrificial limbs of sovereignty: disabled veterans, masculinity, and nationalist politics in Turkey”. *Medical Anthropology Quarterly*, 26(1), 4–25. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1387.2011.01194.x>

Açıksöz, S. C. (2020). Prosthetic Debts: Economies of War Disability in Neoliberal Turkey. *Current Anthropology*, 61(S21), S76–S86. <https://doi.org/10.1086/705654>

Ak, B., (2019). “Türkiye 68’inde Kadınlar”. Ed. Turan, Ö. 1968: İsyan, Devrim, Özgürlük. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt. 429–45.

AKP. (2002). Adalet ve Kalkınma Partisi Seçim Bildirgesi Ankara.

Akbulut, S. (2008). *Sandalye: Ben Büyüyünce... Mavi Olacaktım*. İstanbul: Doğan.

Akyüz, S. (2005). “2000’lerin Türkiye’inde Siyasi Erkeklik: Siyasette Farklı Erkeklik Temsilleri”. (Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ankara.

Akyüz, S. (2012). “Political manhood in 2000's Turkey: Representations of different masculinities in politics” (Doktora tezi). İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Akın, Y. (2018). “Gürbüz ve Yavuz Evlatlar”: Erken Cumhuriyet’te Beden Terbiyesi ve Spor. İstanbul: İletişim Yayınları.

Alemdaroğlu, A. (2005). “Politics of the Body and Eugenic Discourse in Early Republican Turkey”. *Body & Society* 11 (3).

Alemdaroğlu, A. (2009). “Öjeni Düşüncesi”. ed. T. Bora ve M. Gültekin. Modern Türkiye’de siyasi düşünce: Milliyetçilik. 414-421, İstanbul: İletişim.

Alkan, M. Ö. (2001). “Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme”. Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt I Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi. İstanbul: İletişim Yayıncılık. 377-407.

Alkan, M. Ö. (2019). “Soğuk Savaş’ın Toplumsal Kültürel ve Günlük Hayatı İnşa Edilirken...”. Türkiye’nin 1950’li Yılları. Haz. Mete Kaan Kaynar. İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Alınacı, A., Altan-Olcay, Ö., Deniz, C., & Gökşen, F. (2017). Gender Policy Architecture in Turkey: Localizing Transnational discourses of Women’s employment. *Social Politics International Studies in Gender State & Society*, 24(3), 298–323. <https://doi.org/10.1093/sp/jxx007>

Arat, Y. (2021). Democratic backsliding and the instrumentalization of women's rights in turkey. *Politics & Gender*, 18(4), 911-941.

Armstrong, J. A. (2018). *Milliyetçilikten Önce Milletler*. çev. S. Erdem Türközü. İstanbul: İletişim Yayınları.

Arpacı, M. (2013). Erken Cumhuriyet Türkiye'sinde Siyaset, Beden ve Terbiye (1923–1946). II. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi (493-502). Bursa, Turkey.

Arpacı, M. (2015). “Modernleşen Türkiye’de Beden ve Nüfus Politikaları: Hıfzıssıhha Terbiye Öjeni”. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi.

Arslan, U., T., (2005). *Bu Kâbuslar Neden Cemil? Yeşilçam’da Erkeklik ve Mazlumluk*. İstanbul: Metis.

Ashcraft, K. L. (2005). Resistance through consent? *Management Communication Quarterly*, 19(1), 67–90. <https://doi.org/10.1177/0893318905276560>

Ashcraft, K. & Flores, L. (2003). “Slaves with white collars”: Persistent performances of masculinity in crisis. *Text and Performance Quarterly* 23, 1-29.

Atay, H. (2017). Kürtaj Yasasının Arkeolojisi: Türkiye’de Kürtaj Düzenlemeleri, Edimleri Kısıtları ve Mücadele Alanları, *Feminist Eleştiri Dergisi*, 9, 21-26.

Atik, E. (2021). “‘Kendini Yapmak’: Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Romanlarında Erkeklik Temsilleri”. (Doktora Tezi). Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İstanbul.

Ayata, A. ve Tütüncü, F. (2008) "Party Politics of the AKP (2002-2007) and the...

Aybars, A., Beşpınar, F., & Kalaycıoğlu, H. (2018). Familialization of care arrangements in turkey: questioning the social inclusion of ‘the invisible’. *Research and Policy on Turkey*, 3(2), 115-137. <https://doi.org/10.1080/23760818.2018.1517447>

Aydın, S. (2019). “Cumhuriyetsin İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: İrkçi Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü”. *Kemalizm* cildi. İstanbul: İletişim.

Ayvazoğlu, B. (2017). *Peyami: Hayatı sanatı felsefesi dramı*. İstanbul: Kapı.

Balta, D. (2016). Küçük Ağa Yeniden Doğarken: Ulusal bir romans olarak Küçük Ağa’nın akladığı Tarih/Tür. *Monograf Journal*, 6, 10–40.

Barutçu, A. (2013). “Türkiye’de Erkeklik İnşasının Bedensel ve Toplumsal Aşamaları”. (Yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Barutçu, A. (2023). “Serpil Sancar ile Söyleşi: Türkiye’de Politikleşemeyen Bir Alan Olarak Erkeklik Çalışmaları”. *Feminist Tahayyül*. 4(1):152-164.

Barnett, J. P. (2014). *Sexual Citizenship On The Autism Spectrum*. University of Windsor, Department Of Sociology, Anthropology and Criminology. Unpublished PhD Thesis.

Bauer, M. W. (2000). 'Classical Content Analysis: A Review.' pp. 131–151 in *Qualitative Researching with Text Image and Sound*. London: Sage.

Baydar, O., ve Ulagay, M. (2011). *Bir Dönem İki Kadın: Birbirimizin Aynasında: Söyleşi*. İstanbul: Can.

Begum, N. (1992). Disabled women and the feminist agenda. *Feminist Review*, 40, 70–84.

Benezra, B. (2014). *The Institutional History of Family Planning in Turkey in Contemporary Turkey at a Glance*. Wiesbaden: Springer VS.

Berktaş, F. (1998). Cumhuriyet'in 75 Yıllık Serüvenine Kadınlar Açısından Bakmak. In: Hacımirzaoğlu AB (ed.) *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*. İstanbul: Tarih Vakfı, 1–12.

Lazarsfeld, P., Berelson, B. and Gaudet, H. (1948) *The People's Choice: How the Voter Makes up His Mind in a Presidential Campaign*. Columbia University Press, New York.

Beşikçi, M. (2009). "Militarizm Topyekûn Savaş ve Gençliğin Seferber Edilmesi: Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı İmparatorluğu'nda Paramiliter Dernekler". *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar* sayı 8 (248) Bahar 2009 s. 49-92.

Beşikçi, M. (2023). From devastating warfare to deficient welfare: the Ottoman-Turkish disabled veterans of the First World War (1918–1930). *Middle Eastern Studies*, 60(1), 33–50. <https://doi.org/10.1080/00263206.2023.2177282>

Beşikçi, M. (2024). Disabled Veteran Characters in Turkish Literature from the Armistice through the Republican Period and the Perception of Disabled Veterans. *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları-Recent Period Turkish Studies*, 45, 169-207. <https://doi.org/10.26650/YTA2024-1364389>

Beşpınar, Z. (2019). "68'li Kadınlar ve Ataerkiyle Pazarlık Deneyimleri". *1968: İsyân, Devrim, Özgürlük*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 447–83.

Bianet. (2013, Ekim 30). Dengir Mir Fırat: AKP'nin kadınları feminist ideolojiye köle olmayacak. *Bianet*. <https://bianet.org/haber/dengir-mir-firat-akp-nin-kadinlari-feminist-ideolojiye-kole-olmayacak-106727>

Bora, T. (2003). "Nationalist Discourses in Turkey". *The South Atlantic Quarterly* 102(2) 433-451.

Bora, T. (2021). *Siyasi İdeolojiler ve Edebiyat* <https://tde.samsun.edu.tr/tanil-bora-ulus-devletlerin-insasinda-edebiyatin-hep-bir-rolu-olmustur/>

Bourke, J. (1996). *Dismembering the Male: Men's Bodies, Britain and the Great War* (Chicago: The University of Chicago Press).

Bourdieu, P. (1977). The Economics Of Linguistic Exchanges. *Social Science Information* 16 (6): 645-68.

Bourdieu, P. (1992). Thinking About Limits. *Theory, Culture and Society* 9 (1): 37-49.

Bourdieu, P. (2001). *Masculine Domination*. Stanford: Stanford University Press.

Braithwaite, A. (2011). "It's the beast thing": victimization, violence, and popular masculine crises. *Feminist Media Studies*, 11(4), 417-432. <https://doi.org/10.1080/14680777.2011.555959>

Bridges, T. ve Pascoe, C. J. (2014). Hybrid masculinities: New directions in the sociology of men and masculinities. *Sociology Compass* 8(3) 246-258.

Brubaker, S. J., ve Johnson, J. A. (2008). 'Pack a more powerful punch' and 'lay the pipe': erectile enhancement discourse as a body project for masculinity. *Journal of Gender Studies*, 17(2), 131-146. <https://doi.org/10.1080/09589230802008899>

Buğra, T. (2003). *Küçük Ağa*. [1963]. İstanbul: İletişim.

Bulut, E. ve Serinkaya Winter, Z. (2023). "Contested masculinities and political imaginations in 'New Turkey' and Çukur as authoritarian spaces of protection". *New Perspectives on Turkey*, 68: 49-70. <https://doi.org/10.1017/npt.2022.24>

Butler, J. (1993). *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex*. New York: Routledge.

Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and The Subversion of Identity*. New York, London: Routledge.

Butler, J. (2012). *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. (Üçüncü basım). İstanbul: Metis Yayıncılık.

Butler, J. (2014). "Toplumsal Cinsiyet Yanıyor: Sahiplenme ve Yıkma Sorunları". *Bela Bedenler*. İstanbul: Pinhan Yayınları.

Carroll, B. E. (2003). American masculinities: a historical encyclopedia. "Crisis of Masculinity". Sage Publications. 118-119.

Coates, J. (2013). "The Discursive Production Of Everyday Heterosexualities". *Discourse and Society*, 24 (5): 536-52.

Connell, R., W., ve Messerschmidt, J., (2005) "Hegemonic masculinity: Rethinking the concept". *Gender & Society* 19(6): 829-859.

Connell, R. W. (1995). *Masculinities*. St Leonards: Allen and Unwin.

Connell, R. W. (1998). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Toplum Kişi ve Cinsel Politika*. çev. Cem Soydemir. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Connell, R. W. (2005). *Masculinities*. 2. baskı. Los Angeles: University of California Press.

Coşar, S. ve Yücesan Özdemir, G. (2014). *İktidarın Şiddeti*. İstanbul: Metis

Cora, Y. T. (2006). "II. Meşrutiyet'de Beden Terbiyesi; Genç Kalemler'in 'Milli Jimnastik' (1911) Adlı Risalesi Üzerine Notlar". *Müteferrika* sayı 29 Yaz 2006 s. 182-183.

Cora, Y. T. (2013). "*Asker-Vatandaşlar ve Kahraman Erkekler: Balkan Savaşları ve Birinci Dünya Savaşı Dönemlerinde Beden Terbiyesi Aracılığıyla İdeal Erkekliğin Kurgulanması*". Erkek Millet Asker Millet. İstanbul: İletişim.

Corker, M., & French, S. (1999). *Disability discourse*. Open University Press.

Cora, Y. T. (2013). "Asker Vatandaşlar ve Kahraman Erkekler: Balkan Savaşları ve Birinci Dünya Savaşı Dönemlerinde Beden Terbiyesi Aracılığıyla İdeal Erkekliğin Kurgulanması". Erkek Millet Asker Millet: Türkiye'de Militarizm Milliyetçilik ve Erkeklik(ler) içinde. Der Nurseli Yeşim Sünbuloğlu. İstanbul: İletişim Yayınları. s. 45-74.

Coşkun, A. (2012). *Fransız Balkon*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Coşar, S. (2007). Women in turkish political thought: between tradition and modernity. *Feminist Review*, 86(1), 113-131. <https://doi.org/10.1057/palgrave.fr.9400337>

Coşkun, A. (2014). *Acuka*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Creighton, G., Oliffe, J., Butterwick, S., & Saewyc, E. (2013). After the death of a friend: young men's grief and masculine identities. *Social Science & Medicine*, 84, 35-43.

Çancı, H. and Şen, Ş. (2012). Turkish politics and policies under the impact of the 1980's pkk revolt and the gulf war of the early 1990s. *European Review*, 20(2), 222-232. <https://doi.org/10.1017/s1062798711000457>

Davis, L. J. (2011). "Normalliğin İnşası: Çan Eğrisi, Roman ve On Dokuzuncu Yüzyılda Sakat Bedenin İcadı". *Sakatlık Çalışmaları: Sosyal Bilimlerden Bakmak*. der. Dikmen Bezmez, Sibel Yardımcı, Yıldırım Şentürk. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları. s. 187-208.

De Waal Malefijt, A. (1974). *Images of Man: A History of Anthropological Thought*. New York: Knopf.

Dedeoğlu, S. (2013). Veiled Europeanisation of welfare state in Turkey: Gender and social policy in the 2000s. *Women's Studies International Forum*, 41, 7–13. doi:10.1016/j.wsif.2013.03.009

Derviş, S. (2019). “Sonu Güzel”. *Emine içinde*. İstanbul: İthaki.

Dervişcemaloğlu, B. (2014). *Anlatıbilime Giriş*. İstanbul: Dergâh.

Deveci, M. “Ferit Edgü ile Sanat, Edebiyat ve Dil Üzerine Bir Söyleşi”. *Edebiyat Haber*. 30.07.2012. Son Erişim Tarihi: 22.12.2019.

Diken, B. ve Carsten B. L. (2011). *Filmlerle Sosyoloji*. yay. haz. Özge Çelik. İstanbul: Metis Yayıncılık.

Discourses in Turkey", *British Journal of Middle Eastem Studies*, 35.

Dowd, N. E. (2010). *The Man Question: Male Subordination and Privilege*. New York, London: New York University Press.

Drinan, R. (1970). The jurisprudential options on abortion. *Theological Studies*, 31(1), 149-169. <https://doi.org/10.1177/004056397003100106>

Durakbaşı A (1998a) Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve ‘Münevver Erkekler’. In: Hacimirzaoğlu AB (ed.) 75 Yılda Kadınlar ve Erkekler. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, pp.29–50.

Durakbaşı A (1998b) Kemalism as identity politics in Turkey. In: Arat Z (ed.) *Deconstructing Images of ‘The Turkish Women’*. New York: St. Martin Press, s. 139–55.

Durakbaşı A, İlyasoglu A (2001) Formation of gender identities in Republican Turkey and women's narratives as transmitters of ‘Herstory’ of modernization. *Journal of Social History* 35(1): 195–203.

Edwards, J. (2009). *Eve Kosofsky Sedgwick*. New York: Routledge.

Erbil, N. (2017). Language, Aesthetics, and Ideology: Conceptual Frameworks for Turkish Literary Criticism. *Monograf*. 2017/8: (24-58).

Ergun, Z. (2020). *Erkeğin Yittiği Yer*. İstanbul: Notos.

Eslen-Ziya, H. (2020). Right-wing populism in new Turkey: Leading to all new grounds for troll science in gender theory. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 76, no. 3: 1–9. doi:10.4102/hts.v76i3.6005.

Sünbuloğlu, N. Y. *Erkek Millet Asker Millet: Türkiye’de Militarizm, Milliyetçilik ve Erkeklik(ler)*. İstanbul: İletişim.

Fedai, Ö. (2010). “Kemal Tahir ve Türk Romanı”. *Kemal Tahir 100 yaşında*. ed. Ertan Eğribel, M. Fatih Andı. - 1. basım- Ankara : Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Ferguson, M. (2013). White Turks, black Turks and negroes: The politics of polarization. <https://www.jadaliyya.com/Details/28868/White-Turks,-Black-Turks,-and-Negroes-The-Politics-of-Polarization>

Fine, M., ve Asch, A. (1988). Women with disabilities: Essays on psychology, culture and politics. Philadelphia, PA: Temple University Press.

Fischman, S. (1968). Dropouts from a family planning program: a study of factors associated with failure to return to an oral contraceptive clinic. Bulletin of the American College of Nurse-Midwifery, 13(3), 82-89. <https://doi.org/10.1111/j.1542-2011.1968.tb00112.x>

Flood, M. (2008). Men, Sex and Homosociality: How Bonds Between Men Shape Their Sexual Relations With Women. *Men and Masculinities* 10 (3): 339-59.

Foucault, M. (2015). *Büyük Yabancı: Dil, Delilik ve Edebiyat Üstüne Konuşmalar*. çev. Savaş Kılıç. İstanbul: Metis Yayıncılık.

Fredrickson, George M. (1993). *The Inner Civil War: Northern Intellectuals and the Crisis of the Union*. Urbana: University of Illinois Press.

García, Ó. (2018). ‘the most developed of the underdeveloped nations’. us foreign policy and student unrest in 1960s spain. *The International History Review*, 41(3), 539-558.

García-Santesmases Fernández, A., Vergés Bosch, N., & Almeda Samaranch, E. (2017). ‘From alliance to trust’: constructing Crip-Queer intimacies. *Journal of Gender Studies*, 26(3), 269–281. <https://doi.org/10.1080/09589236.2016.1273100>

Garland-Thomson, R. (2002). Integrating disability, transforming feminist theory. *NWSA Journal*, 14(3), 1–32.

Gerschick, T. J. ve Miller, A. S. (2000). “Coming To Terms: Masculinity and Physical Disability”. der. T. E. Ore. *The Social Construction Of Difference and Inequality: Race, Class, Gender, and Sexuality*, (125-37). Mountain View: Mayfield Publishing.

Genette, G. (2007). Anlatının Söylemi: Yöntem Hakkında Bir Deneme. çev. Ferit Burak Aydar. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2007.

Gibbs, L. (2005). “Applications of masculinity theories in a chronic illness context.” *International Journal of Men’s Health*, vol. 4, no. 3, fall 2005, 287-300. Gale One File: Health and Medicine,

Glossary of Disability Terminology. “disability” and “able-bodiedness” 2015. Son Erişim Tarihi: 25.12.2019.

Gotell, L., ve Dutton, E. (2016). “Sexual Violence in the ‘Manosphere’: Antifeminist Men’s Rights Discourses on Rape” [2016] *IntJLCRIMJustSOCDEM* 18; 5(2)

International Journal for Crime, Justice and Social Democracy 65. (n.d.).
<https://www5.austlii.edu.au/au/journals/IntJICrimJustSocDem/2016/18.html>

Gottzén, L., Mellström, U., and Shefer, T. (2020). "Introduction: Mapping the field of masculinity studies". Routledge International Handbook of Masculinity Studies. London: Routledge Taylor & Francis Group.

Gottzén, U. Mellström, & T. Shefer (Eds.), Routledge International Handbook of Masculinity Studies (1 ed. Vol. 1, pp. 41-51). (Routledge International Handbooks). Routledge.

Göç-Bilgin, M. ve Topçu, Ş. (2023) Kurmaca Erkek(lik)ler: Edebi Metinlerde Eleştirel Erkeklik Okumaları. İstanbul: Çizgi.

Göç-Bilgin, M. (2020). 20. YY Amerikan Edebiyatında Erkekler ve Erkeklikler. Konya: Palet.

Gökpınar, B. (2018) 'Er kişi' niyetine! Osmanlı Yazınında Erkek-lik(ler) Kurgusu: 17-18-19. Yüzyıl Metinlerinde Bitmeyen Dönüşüm. İstanbul: Bilge Kültür-Sanat.

Gökay, F. K. "İrk Hıfzısıhhasında İrsiyetin Rolü ve Nesli Tereddiden Koruma Çareleri". *CHP Konferanslar Serisi*, Kitap 12, Ankara: Recep Ulusoglu Basımevi, 1940, s. 11-15.

Graff, A., Kapur, R., & Walters, S. D. (2019). Introduction: Gender and the rise of the global right. *Signs*, 44(3), 541–560. <https://doi.org/10.1086/701152>

Grieg, A. (2009). Troublesome masculinity, masculinity in trouble. *Institute of Development Studies*, 40, 69-76.

Guzmán, P., ve Platero, R. L. (2014). The critical intersections of disability and non-normative sexualities in Spain. *Gender and Sexuality. Annual Review Critical Psychology*, 11, 357–387.

Güler, E. (2014). "Erken Cumhuriyet Dönemi Romanında Erkeklikler (1924-1951)". (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İstanbul.

Günay-Erkol, Ç. (2019). Yaralı Erkeklikler: 12 Mart Romanlarında Yalnızlık, Yabancılaşma ve Öfke. Ankara: Ayizi Yayıncılık.

Günay-Erkol, Ç. (2018). "İlet Zillet Erkeklik: Eleştirel Erkeklik Çalışmaları ve Türkiye'deki Seyri". *Toplum ve Bilim* (145).

Günay-Erkol, Ç., & Sünbuloğlu, N. Y. (2024). KADEM's vision of gender justice and neopatriarchal masculinity in illiberal Turkey. *International Review of Sociology*, 1–20. <https://doi.org/10.1080/03906701.2024.2383633>

Gündoğan İbrişim, D. (2019). "Önsöz Yerine: Eril Aşkının Ötesinde Öznellik, Yaratıcılık ve Feminist Anlatıbilimin Dönüştürücü Gücü". *Gaflet: Modern Türkçe*

Edebiyatın Cinsiyetçi Sınır Uçları. der. Sema Kaygusuz ve Deniz Gündoğan İbrişim. İstanbul: Metis Yayıncılık.

Gür, M. (2018). “Türk Romanında Erkeklik ve Milliyetçilik (1908-1923)”. (Doktora Tezi). Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Nevşehir.

Gür, Murat. *Türk Romanında Erkeklik ve Milliyetçilik*. Kesit Yayınları 2019.

Gürbilek, N. (2007). *Kör Ayna Kayıp Şark – Edebiyat ve Endişe*. İstanbul: Metis.

Gürle, M. (2007). “Cinema Grande” and the Rhetoric of Illusion in Uyrkulak’s Har. *New Perspectives on Turkey*, 36, 125–144. doi:10.1017/s0896634600004623.

Gürle, M. (2016). *Ölümlerle Konuşmak*. İstanbul: İletişim.

Güçlü, N. (2005). “Sakata Sakat Demeli”. *Bianet*. 19.03.2005. . Son Erişim Tarihi: 25.12.2021.

Hahn, H. (1988). “Can Disability Be Beautiful.” *Social Policy* 18: 26–31.

Haraway, D. J. (2010). “Ucubelerin Vaatleri: Uygunsuz/laşmış Ötekiler İçin Bir Yenilenme Politikası”. *Başka Yer*. Çev. Güçsal Pusar. İstanbul: Metis Yayıncılık.

Hearn, J. (2022). The place and potential of crisis/crises in critical studies on men and masculinities. *Global Discourse*, 12(3–4), 563–585. <https://doi.org/10.1332/204378921x16334429502843>

Heasley, R. (2005). Queer Masculinities Of Straight Men: A Typology. *Men and Masculinities* 7 (3): 310-20.

Herman, D. (2008). “Structuralist Narratology”. *Routledge Encyclopedia of Narrative Theory*. eds. David Herman, Marie-Laure Ryan, and Manfred Jahn. Routledge.

Herman, L. ve Bart, V. (2005). *Handbook of Narrative Analysis*. University of Nebraska Press, 103.

Higham, J. (1970). "The Reorientation of American Culture in the 1890s." In *Writing American History; Essays on Modern Scholarship*, edited by John Higham. Bloomington: Indiana University Press.

Holgersson, C. (2013). Recruiting Managing Directors: Doing Homosociality. *Gender, Work and Organisation* 20 (4): 454-66.

Hot, İ. (1996). “Dr. Besim Ömer Paşa'nın Anne ve Çocuk Sağlığı Açısından Ülkemiz Nüfus Meselesi Hakkındaki Görüşleri”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Deontoloji ve Tıp Tarihi Anabilim Dalı, İstanbul.

Howson, R., & Hearn, J. (2019). Hegemony, hegemonic masculinity, and beyond. In *Routledge eBooks* (pp. 41–51). <https://doi.org/10.4324/9781315165165-4>

Hughes, B. ve Paterson, K. (2011). “Sakatlık Sosyal Modeli ve Kaybolan Beden: Bir Yeti Yitimi Sosyolojisine Doğru”. Sakatlık Çalışmaları: Sosyal Bilimlerden Bakmak. der. Dikmen Bezmez, Sibel Yardımcı, Yıldırım Şentürk. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları. s. 63-80.

Irmak, E. (2018). Eski köye yeni roman: köy romanının tarihi kökeni ve sonu (1950-1980). (1. Basım). İstanbul: İletişim.

Jahn, M. (2012). Anlatıbilim: Anlatı Teorisi El Kitabı. çev. Bahar Dervişcemaloğlu. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Jefferson, T. (1998). Muscle, “Hard Men” and “Iron” Mike Tyson: Reflections On Desire, Anxiety and The Embodiment Of Masculinity. *Body and Society* 4 (1): 77-98.

Kandiyoti, D. (2016). “Locating the Politics of Gender: Patriarchy, Neoliberal Governance and Violence in Turkey.” *Research and Policy on Turkey* 1 (2): 103–118.

Kandiyoti, D. (1987). “Emancipated but unliberated? Reflections on the Turkish case”. *Feminist Studies* 13(2): 317–38.

Kandiyoti, D. (1997). “Gendering the Modern: On Missing Dimensions in the Study of Turkish Modernity”. *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*. der. Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba. Seattle: University of Washington Press. 113–132.

Kandiyoti, D. (2011). “Disentangling Religion and Politics: Whither gender equality?” *IDS Bulletin*, 42(1), 10–14. <https://doi.org/10.1111/j.1759-5436.2011.00195.x>

Kandiyoti, D. (2013, Ocak 10). “Fear and Fury: Women and Post-Revolutionary Violence.” *Open Democracy*. <https://www.opendemocracy.net/en/5050/fear-and-fury-women-and-post-revolutionary-violence/> Erişim tarihi: 28.05.2023.

Kandiyoti, D. (2014, Eylül 1). “No laughing matter: Women and the new populism in Turkey”. *Open Democracy*. <https://www.opendemocracy.net/en/5050/no-laughing-matter-women-and-new-populism-in-turkey/>

Kandiyoti, D. (2016). “Locating the politics of gender: Patriarchy, neo-liberal governance and violence in Turkey. *Research and Policy on Turkey*”. 1(2), 103–118.

Kandiyoti, D. (2021a). “ataerkil pazarlık”. *feminist bellek*. Yayınlanma tarihi: 05.01.2021. Erişim tarihi: 03.05.2023.

Kandiyoti, D. (2021b).

Karaosmanoğlu, Y. K. (2012). *Yaban*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Kaya Eroğlu, G. (2012). “Fransız balkonda tanıdık fantezi: Babayı öldürmek”. *Cumhuriyet*. 24 Temmuz 2012. <https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/fransiz-balkonda-tanidik-fantezi-babayi-oldurmek-359166>

Kaygusuz, S., Gündoğan İbrişim, D. (2019). *Gaflet: Modern Türkçe Edebiyatın Cinsiyetçi Sinir Uçları*. İstanbul: Metis.

Kağnıcıoğlu, D. (2017). The role of women in working life in turkey.. <https://doi.org/10.2495/sdp170301>

Kafer, A. (2013). *Feminist, queer, crip*. Bloomington: Indiana University Press.

Keefe, E. S. (2022). “From Detractive to Democratic: The Duty of Teacher Education to Disrupt Structural Ableism and Reimagine Disability”. *Teachers College Record*, 124(3), 115-147. <https://doi.org/10.1177/01614681221086994>

Kepenek, E. (2019). “Prof. Dr. Deniz Kandiyoti: Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Krizi Tüm Dünyada Var”. *Bianet*. 25.09.2019. Erişim tarihi: 20.05.2021.

Kepenek, E. (2020, Nisan 19). Deniz Kandiyoti: Bu bir kültür savaşı değil politik savaş. *Bianet*. <https://bianet.org/haber/deniz-kandiyoti-bu-bir-kultur-savasi-degil-politik-savas-242648>

Kılıç, H. (2014). “Bir Kıyamet Romanı: Har”. *Artizan*. 08.08.2014.

Knights, D. (2012). Male Trouble: Masculinity and the Performance of Crisis, by Fintan Walsh. *Organization*, 19(1), 119–123. <https://doi.org/10.1177/1350508411414331>

Korkut, U., ve Eslen-Ziya, H. (2011). The impact of conservative discourses in family policies, population politics, and gender rights in Poland and Turkey. *Social Politics International Studies in Gender State & Society*, 18(3), 387–418. <https://doi.org/10.1093/sp/jxr014>

Köroğlu, E. (2011). Yahya Kemal şiirinde anlatısallık, kapanışlar ve tarih anlayışı. *Yeniyazı* (11) 60-70.

Krippendorff, K. H. (2003). *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*. (Sage).

Kurban, S. (2017). *Cebimdeki Taşlar*. Ankara: Ayizi.

Kurnaz-Şahin, Harp Malullerinin, pp.443-48.

Kurtuluş Korkman, Z. ve Açıksöz, C. (2013). Erdogan’s masculinity and the language of Gezi resistance. <https://www.jadaliyya.com/Details/28822/Erdogan%E2%80%99s-Masculinity-and-the-Language-of-the-Gezi-Resistance>

Lanser, S. S. (1986). “Toward a Feminist Narratology” *Style* 20 (3).

Lindemann, K. (2010a). Cleaning Up My (Father’s) Mess: Narrative Containments Of “Leaky” Masculinities. *Qualitative Inquiry* 16 (1): 29-38.

- Lindemann, K. (2010b). Masculinity, Disability and Access-ability: Ethnography As Alternative Practice In The Study of Disabled Sexualities. *Southern Communication Journal* 75 (4): 433-51.
- Livholts, M. ve Tamboukou, M. (2015). ‘Narratives as Force’. Discourse and Narrative Methods: Theoretical Departures, Analytical Strategies and Situated Writings. SAGE Publications Ltd. DOI.org (Crossref) <https://doi.org/10.4135/9781473921764>.
- Lord, C. (2017). Situating Change Under the AKP. In: Ersoy, M., Ozyurek, E. (eds) Contemporary Turkey at a Glance II. Springer VS, Wiesbaden.
- Maksudyan, N. (2006). “Tarihini hatırlamayan ülkede belleğine mağlup olanlar” Virgül Sayı 97.
- Maksudyan, N. (2007). *Türklüğü ölçmek: bilimkurgusal antropoloji ve Türk milliyetçiliğinin ırkçı çehresi*. 1925-1939 (2. baskı). Metis.
- Maksudyan, N. and Alkan, B. (2022). Embracing embodiedness, desire and failure: women’s fluid gender performances in sevgi soysal’s oeuvre from the 1960s. *Journal of European Studies*, 52(2), 111-128.
- Marvasti, A. B. (2004). *Qualitative Research Sociology: An Introduction*. Sage Publications.
- Marwick, A. E., ve Caplan, R. (2018). Drinking male tears: language, the manosphere, and networked harassment. *Feminist Media Studies*, 18(4), 543–559. <https://doi.org/10.1080/14680777.2018.1450568>
- McGovern, J. R. (“1966). David Graham Phillips and the Virility Impulse of Progressivism." *New England Quarterly* 39: 334-355.
- McRuer, R. (2006). *Crip Theory: Cultural signs of queerness and disability*. New York: New York University Press.
- McRuer, R. (2011). “Zorunlu Sağlam Bedenlilik ve Queer/Sakat Varoluş”. *Sakatlık Çalışmaları: Sosyal Bilimlerden Bakmak*. der. Dikmen Bezmez, Sibel Yardımcı, Yıldırım Şentürk. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları. s. 549- 564.
- Mercer, K. (1990). Black Art and The Burden of Representation. *Third Text* 4(10), 61-78.
- Meeuf, R. (2009). John Wayne As “Supercrip”: Disabled Bodies and The Construction Of “Hard” Masculinity In *The Wings of Eagles*. *Cinema Journal* 48 (2): 88-113.
- Messerschmidt, J. W. (2019). *Hegemonik Erkeklik: Formülasyon, Yeniden Formülasyon ve Genişleme*. çev. Eleştirel Erkeklikler İncelemeleri İnişiyatifi. İstanbul: Özyeğin Üniversitesi Yayınları.

- Messerschmidt, J. W. (1993). *Masculinities and crime: Critique and reconceptualization of theory*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- Messerschmidt, J. W. (2016). *Masculinities in the making: From the local to the global*. Lanham: Rowman&Littlefield.
- Mete-Dokucu, H. and Just, A. (2021). Party system polarization in developing democracies: the case of turkey, 1950–2018. *Turkish Studies*, 23(3), 331-353.
- Mitchell, D. T. ve Snyder, S. L. (2000) *Narrative Prosthesis: Disability and the Dependencies of Discourse*. USA: The University of Michigan Press.
- Moran, B. (1979). Peyami Safa Romanlarında İdeolojik Yapı. *Birikim* (54/55), 51-56.
- Morris, J. (1991). *Pride Against Prejudice: Transforming Attitudes To Disability*. London: The Women's Press.
- Morris, J. (1993). Feminism and disability. *Feminist Review*, 43, 57–70.
- Morris, J. (1996). *Encounters with strangers: Feminism and disability*. London: The Women's Press.
- Murphy, R. (1987). *The Body Silent*. New York: Henry Holt and Company.
- Narayan, U. (2020). “Feminist Epistemoloji: Batılı Olmayan Bir Feministten Perspektifler”. *Türkiye’de Feminist Yöntem içinde*. der. Emine Erdoğan ve Nehir Gündoğdu. İstanbul: Metis Yayıncılık. 37-51.
- Nario-Redmond, M. R., Kemerling, A. A., & Silverman, A. (2019). Hostile, benevolent, and ambivalent ableism: contemporary manifestations. *Journal of Social Issues*, 75(3), 726–756. <https://doi.org/10.1111/josi.12337>
- Navaro-Yaşın, Y. (2000). “‘Evde Taylorizm’ Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk yıllarında ev işinin rasyonelleşmesi” (1928-1940). *Toplum ve Bilim*. Bahar 84. 51-74
- Neuman, W. L. (2020). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel Ve Nicel Yaklaşımlar*. Cilt II. 8. Baskı. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Neumann, B. ve Ansgar, N. (2008). *An Introduction to the Study of Narrative Fiction*. Klett Lerntraining GmbH, s. 145.
- Nicolas, L., ve Agius, C. (2017). *The Persistence of Global Masculinism: Discourse, Gender and Neocolonial Articulations*. New York: Palgrave.
- Nolan, M. (2013). “Masculinity lost: a systematic review of qualitative research on men with spinal cord injury”. *Spinal Cord*, 51, 588-595.
- Norocel, O. C., Saresma, T., Lähdesmäki, T., & Ruotsalainen, M. (2018). Discursive Constructions of White Nordic Masculinities in Right-wing Populist Media. *Men and Masculinities*, 23(3-4), 425-446. <https://doi.org/10.1177/1097184X18780459>

Oxford English Dictionary (OED). “disability”. 24.12.2020.

Öksüz Güneş, E. (2020). Millî Edebiyat Dönemi Hikâyelerinde Hegemonik İlişkiler: Erkeklik. Gece.

Özarlan, O. (2016). Hovarda Alemi: Taşrada Eğlence ve Erkeklik. İstanbul: İletişim.

Özbay, C. (2013) “Türkiye’de Hegemonik Erkekliği Aramak”, *Doğu Batı* 63: 185-204.

Özbay, C., ve Soybakış, O. (2020) Political masculinities: gender, power, and change in Turkey. *Social Politics* 27(1): 27–50.

Özbay F (2015). *Dünden Bugüne Aile, Kent ve Nüfus*. İstanbul: İletişim.

Öney, S. (2021, 5 Nisan). LGBTİ+ Aktivizminde Daralan Alanlar. Hafıza Merkezi.

Özkan, K. (2013). “Nurdan Gürbilek: ‘Güçlü edebiyatın ardında hemen her zaman bir kriz var’”. 18.05.2013. Erişim tarihi: 04.12.2023.

Özkazanç, A. (2020, Şubat 3). “Gender and authoritarian populism in Turkey: the two phases of AKP rule”. Open Democracy.

<https://www.opendemocracy.net/en/rethinking-populism/gender-and-authoritarian-populism-turkey-two-phases-akp-rule/>

Özkazanç, A. (Host). (2020, 26 Şubat). Deniz Kandiyoti ile Söyleşi 1: Eril restorasyon ve toplumsal cinsiyet krizinin keskinleşmesi. Arka Pencere [Audio podcast bölümü]. Kısa Dalga.

Özkazanç, A. (Host). (2020, 11 Mart). Deniz Kandiyoti ile Söyleşi 3: Arap Baharı ve cinsiyetler arası koalisyon. Arka Pencere [Audio podcast bölümü]. Kısa Dalga.

Özkazanç, A. (2021, Ocak 15). Deniz Kandiyoti: Eril restorasyon ve toplumsal cinsiyet krizinin keskinleşmesi. Kısa Dalga. https://kisadalga.net/haber/detay/deniz-kandiyoti-eril-restorasyon-ve-toplumsal-cinsiyet-krizinin-keskinlesmesi_306

Öztop, E. (2006). “Har’ın siyasi boyutu yok, çünkü baştan aşağı siyasi. Hürriyet Gösteri, Şubat-Mart.

Öztürk, F. (2018, January 3). Diyanet fetvaları ve açıklamaları: Sonra 10 yılda hangileri tartışma yarattı? - BBC News Türkçe. *BBC News Türkçe*. <https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-42552621>

Paker, S. (1991). Unmuffled voices in the shade and beyond: women’s writing in Turkish. In: Forsas-Scott H (ed.) *Textual Liberation: European Feminist Writing in the Twentieth Century*. New York: Routledge, pp.270–300.

Parla, J. (1990). Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri. İstanbul: İletişim.

Parla, J. ve Irzık, S. (2004). *Kadınlar Dile Düşünce: Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul: İletişim.

Pascoe, C. J. (2007). *Dude, You're A Fag*. Berkley, Los Angeles: University of California Press.

Pembe Hayat Kaos GL ve CETAD. (2017). *Transgender ve Toplumsal Cinsiyete Uymayan Kişilerle Psikolojik Uygulamalar Kılavuzu*. Ankara: Ayrıntı Yayınları.

Polat, E. (2014). *Alocu Tilki'nin Serencamı*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Preciado, B. (2008). Pharmaco-pornographic politics: Towards a new gender ecology. *Parallax*, 14, 105–117

Rahte, E. Ç. (2021). “Türkiye’de Eleştirel Erkeklik Çalışmaları: Eleştirel Erkeklik İncelemeleri İnisiyatifi ile Söyleşi”. *Moment*. 17.06.2021. Erişim tarihi: 25.03.2024.

Reşit, H. (1929). *Hıfzıssıhha*. İstanbul: Devlet Matbaası.

Rich, A. (1980). Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence. *Signs* 5 (4): 631-60.

Rizki, F. (2021). Waves and reverse waves: turkey democratization after the coup of 1960. *Negrei Academic Journal of Law and Governance*, 1(1), 23.

Roberts, G. F. (1970) “The Strenuous Life: The Cult of Manliness in the Era of Theodore Roosevelt.”(Doktora tezi). Michigan State University.

Safa, P. (2015). *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu*. İstanbul: Ötüken Yayıncılık.

Samuels, E. (2002). Critical divides: Judith Butler’s body theory and the question of disability. *NWSA Journal*, 14, 58–76.

Sandahl, C. (2003). Queering the crip or crippling the queer? Intersections of queer and crip identities in solo autobiographical performance. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 9, 25–56.

Sancar, S. (2012). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*. İstanbul: İletişim.

Sancar, S. (2009). *Erkeklik: İmkansız İktidar - Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler*. İstanbul: Metis.

Sancar, S. ve Göç-Bilgin, M. (2021). “Erkekler Erkeklikler ve Toplumsal Cinsiyet Eşitliği: Haritalama ve İzleme Çalışması”. CEİD Yayınları. Erişim tarihi: 18.10.2023.

Saraçgil, A. (2005). *Bukalemun Erkek: Osmanlı İmparatorluğu’nda ve Türkiye Cumhuriyeti’nde Ataerkil Yapılar ve Modern Edebiyat*. İletişim.

Sarıtaş, E. (2020). *Cinsel Normalliğin Kuruluşu: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Heteronormatiflik ve İstikrarsızlıkları*. İstanbul: Metis.

Sarıtaş, E. (2024). "Creating a space for trans self-narrative in 1930s Turkey: Kenan Çinili's memoir." *Gender & History* 36: 167–190.

Savaş, Ö. (2020). *Tanzimat Dönemi Türk Romanında Ataerkillik ve Eril Söylem. Grafiker*.

Savaş, Z. (2024). "Babalar ve Oğullar: Çağdaş Britanya Romanında Erkekler ve Erkeklikler". (Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara

Sayır, A. (2021). "Murat Uyrkulak'ın Tol ve Har Romanlarında Erkeklik Kurguları". (Yüksek Lisans Tezi). Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Schrock, D. and Schwalbe, M. (2009). "Men, Masculinity, and Manhood, Acts." *Annual Review Of Sociology*, 35, 277-95.

Sedgwick, E. K. (1990). *Epistemology of the Closet*. Berkeley, CA: University of California Press.

Sedgwick, E. K. (1994). *Tendencies*. London: Routledge.

Selek, P. (2014). *Sürüne Sürüne Erkek Olmak*. (7. baskı). İletişim Yayınları.

Shakespeare, T. (1999). The Sexual Politics Of Disabled Masculinity. *Sexuality and Disability* 17 (1): 53-64.

Shakespeare, T. Disabled Sexuality: Toward Rights and Recognition. *Sexuality and Disability* 18, 159–166 (2000). <https://doi.org/10.1023/A:1026409613684>

Sirman, N. (2005). The making of familial citizenship in Turkey. In *Challenges to Citizenship in a Globalizing World: European Questions and Turkish Experiences*. London: Routledge.
https://www.academia.edu/42713633/The_Making_of_Familial_Citizenship_in_Turkey?email_work_card=view-paper

Sherwood, K. & Kattari, S. (2021). Reducing Ableism in Social Work Education Through Universal Design for Learning and Policy. *Journal of Social Work Education* 59, 119 - 132. <https://doi.org/10.1080/10437797.2021.1997686>.

Sherry, M. (2004). Overlaps and contradictions between queer theory and disability studies. *Disability & Society*, 19, 769–783.

Shildrick, M. (2009). *Dangerous discourses of disability, subjectivity and sexuality*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Shuttleworth, R., Wedgwood, N., ve Wilson, N. J. (2012). *The Dilemma of Disabled Masculinity*. *Men and Masculinities*, 15(2), 174–194.

Sirman, N., “The Making of Familial Citizenship in Turkey”, F. Keyman, A. İçduygu (Derleyenler), *Challenges to Citizenship in a Globalizing World: European Questions and Turkish Experiences*, 147-172, London: Routledge, 2005.

Smit, P. B. (2019). “Sustainable Masculinity in Ecumenical Perspective: The Pilgrimage of Justice and Peace.” *Ecumenical Review*, 84.

Smith, B. G., ve Hutchison, B. (2004). *Gendering disability*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Silva, C. F., & Howe, P. D. (2019). Sliding to reverse ableism: An ethnographic of (dis)ability in sitting volleyball. *Societies* 9(2), 41. <http://doi:10.3390/soc9020041>

Snook, I. (1990). Language, Truth and Power: Bourdieu’s *Ministerium*. In R. Harker, C. Mahar and C. Wilkes (Eds.), *An Introduction To The Work Of Pierre Bourdieu*, (pp. 160-79). London: Macmillan.

Soydan, S. (2021). Server Bedi’nin hasta kadınları. Parçadan Bütüne: Peyami Safa Kitabı içinde (s. 75-86). İstanbul: Ötüken.

Sünbuloğlu, N. Y. (2012). “‘Hiper-görünürlükten Görünmezliğe’: Gaziliğin Hegemonik Erkekliğe Eklemlenmesi Üzerine Bir Medya İncelemesi”. *Toplum ve Bilim* (123).

Sünbuloğlu, N. Y. (2012). “‘The Crippled Moderniser’”: The Role of Bodily Imperfections in Peasant-Intellectual Relations in Yaban”. *Studies in English: Proceedings from the 6th International IDEA Conference*, ed. Patrick Hart. İstanbul Kültür University.

Sünbuloğlu, N. Y. (2013). *Erkek Millet Asker Millet*. İstanbul: İletişim.

Swartz, D. (1997). *Culture and Power: The Sociology Of Pierre Bourdieu*. Chicago, London: University of Chicago Press.

Şeker, A. (2020). *Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet*. Gece.

Şen, S. (2019). *Gemideki Hayalet: Türk Sinemasında Kürtlüğün ve Türklüğün Kuruluşu*. İstanbul: Metis Yayıncılık.

Şenel, B. (2017). “‘Biz Büyük Bir Aileyiz’: Türkiye’de Devlet Söyleminde Makbul Kadınlık ve Aile”. *Mülkiye Dergisi*, 41(2), 31-69.

Tahir, K. (1981). *Köyün Kamburu*. İstanbul: Karacan Yayınları.

Tanyu, H. (1961). *Atatürk ve Türk Milliyetçiliği*, Ankara: Orkun.

Tanrıyar, K. (2018). *Aykırı Cinsellikler: Türkçe Edebiyat’ta Cinsel Yönelim ve Cinsiyet Kimliği*. İstanbul: Ayrıntı.

Tarakçı, Ü. G. (2017, May 26). *Tarık Buğra'nın Tefrika Halinde Kalan Romanı Küçük Ağa'da Yarım Kalan Şanlı Tokadın Hikâyesi: 'Çolak Salih Niko İle Hesaplaşıyor.'* <https://dergipark.org.tr/tr/pub/littera/issue/29462/308521>

Taylan, H. H. (2011). "Sosyal Bilimlerde Kullanılan İçerik Analizi ve Söylem Analizi'nin Karşılaştırılması". *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(2), 63-76.

Tekin, M. (2012). "Dokuzuncu Hariciye Koğuşu romanında 'ben anlatım' yöntemi ve sorunları". *Erdem*, 62, 191-206.

Ter-Matevosyan, V. (2015). *Kemalism and communism: from cooperation to complication*. *Turkish Studies*, 16(4), 510-526.

Thomas, C. (1999). *Female forms: Experiencing and understanding disability*. Buckingham: Open University Press.

Thomas, C. (2011). "Sakatlık Kuramı: Kilit Fikirler, Meseleler ve Düşünürler". *Sakatlık Çalışmaları: Sosyal Bilimlerden Bakmak*. der. Dikmen Bezmez, Sibel Yardımcı, Yıldırım Şentürk. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 33.

Thompson, J. (1991). Editor's Introduction. In P. Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, (pp. 1-31). Malden: Polity Press.

Tiftik, S. (2017). "Karşılaştırmalı Queer Okumalar: Kulin, Mungan ve Toptaş Metinlerinde Queer Potansiyeller". *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Ankara: İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi.

Tokgöz, S. K. (1938). *Öjenizm 'ırk ıslahı'*. Ankara: Sümer Basımevi.

Toktaş, Ş. and Cindoglu, D. (2006). *Modernization and gender: a history of girls' technical education in turkey since 1927*. *Women S History Review*, 15(5), 737-749.

Topbaş, D. (2022). "Erkeklik Krizi: Eşi veya Sevgilisi Tarafından Aldatılan Erkekler". (Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ankara.

Toptaş, H. A. (2019). *Sonsuzluğa Nokta*. İstanbul: İletişim.

Tükel, T. (1960). *Beş Romancı Köy Romanı Üzerinde Tartışıyor*. İstanbul: Düşün Yayınevi.

Türk, H. B. (2013). *Hayali Kahramanlar Hakiki Erkekler: Çizgi Roman ve Fotoromanda Erkeklik Temsilleri Üzerine Denemeler*. Ankara: İletişim.

Türker, E. (2022). "Yaban'ın sakatlığı, Ankara'nın hayali: Yakup Kadri'nin muhayyel cemaati". *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (30), 597-608. DOI: 10.29000/rumelide.1193038.

Türkeş, Ö. (2001). “Güçük Bir Edebiyat Kanonu”. Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2 – Kemalizm İstanbul: İletişim Yayınları.

Türkoğlu, B. (2022). “erkeklik krizi”. feminist bellek. Yayınlanma tarihi: 18.11.2022. Erişim tarihi: 30.03.2024.

Türkoğlu, B. (2019). “Precarious Manhood in Turkey: Earned, Lost, And Threatened Status Of Manhood” [Türkiye’de kırılğan erkeklik: Kazanılan, tehdit edilen ve kaybedilen bir statü olarak erkeklik]. (Doktora tezi). Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Union of the Physically Impaired Against Segregation (UPIAS). (1997). “The Union of the Physically Impaired Against Segregation and the Disability Alliance discuss Fundamental Principles of Disability”. October. Son Erişim Tarihi: 20.12.2021.

Ural, T. (2018). Uygarlığın Sessizliği: 1930’larda Türkiye’de Basılmış Adab-ı Muaşeret Kitaplarında Ses. Vol. 0, pp. 82–95. MSGSÜ Sosyal Bilimler.

Uyurkulak, M. (2017). *Har: Bir Kıyamet Romanı*. İstanbul: April.

Uzman, M., Ö., (1939). “Öjenik”. *CHP Konferanslar Serisi*, Kitap 2, Ankara: Recep Ulusoğlu. 3-12.

Ünal, D. (2021) “The Masculinist Restoration Project in the Rhetoric of Anti-Gender Movements: The Case of Turkey”. der. Outi Hakola vd. *The Culture and Politics of Populist Masculinities* içinde. (67-88).

Ünal, D. (2023). Securitization of gender as a modus operandi of populism: anti-gender discourses on the Istanbul Convention in the context of AKP’s illiberal transformation. *Southeast European and Black Sea Studies*, 1–21. <https://doi.org/10.1080/14683857.2023.2262227>.

Ünal, D. (2024). The variety of anti-gender alliances and democratic backsliding in Turkey: fault lines around opposition to “gender ideology” and their political implications. *International Feminist Journal of Politics*, 26(1), 6–30. <https://doi.org/10.1080/14616742.2023.2299701>

Üstel, F. (2004). “*Makbul Vatandaş*”ın Peşinde: II. *Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*. İstanbul: İletişim.

Ümit Atılğan, E. (2024). *Haksız Tahrik: Bir Erkeklik Hakkı*. İstanbul: İletişim.

Wacquant, L. (1995). Review Article: Why Men Desire Muscles. *Body and Society* 1 (1): 163-79.

Walsh, F. (2010). *Male Trouble: Masculinity and the Performance of Crisis*. London: Palgrave Macmillan.

Warhol, R. ve Lanser, S. S. (2015). *Narrative Theory Unbound: Queer and Feminist Interventions*. (Eds.) Columbus: The Ohio State University.

- Weber, R. P. (1985). *Basic Content Analysis*. Sage.
- Weeks, J. (1998). The Sexual Citizen. *Theory, Culture and Society* 15 (3): 35-52.
- Wendell, S. (1996). *The rejected body: Feminist philosophical reflections on disability*. New York, NY: Routledge.
- West, C., ve Zimmerman, D. H. (1987). Doing gender. *Gender & Society*, 1(2), 125–151. <https://doi.org/10.1177/0891243287001002002>
- Wilde, A. (2004). Disabling masculinity: the isolation of a captive audience. *Disability & Society*, 19(4), 355–370. <https://doi.org/10.1080/09687590410001689467>
- Wilkerson, A. L. (2011). “Normate Sex and Its Discontents: Intersex, Transgender, and Sexually Based Disability,” in McRuer and Mollow, *Sex and Disability*.
- Yardımcı, S. (2017). “Özürlü mü Engelli mi Sakat mı?”. *Beyond İstanbul* (01).
- Yardımcı, S., Bezmez, D. (2013). “‘Muhtaç’ ile ‘vatandaş’ arasında: Türkiye’de sakat öznelliği üzerine bir tartışma”, *Toplum ve Bilim*.
- Yardımcı, S. ve Güçlü, Ö. (2013). *Queer Tahayyül*. der. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Yavaşca, K. (2019). “‘Şark Meselesi’nden ‘Doğu Sorunu’na: Ellili Yıllarda Kürt Sorunu. Türkiye’nin 1950’li Yılları. haz. Mete Kaan Kaynar. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Yavuz, F. (2023). “Türk Romanında Engelliler (1923-1938)”. (Doktora tezi) Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa.
- Yuval-Davis, N. (2014). *Cinsiyet ve Millet*. Çev. Ayşin Bektaş. İstanbul: İletişim.
- Yücesan Özdemir, G., ve Coşar, S. (2014). *İktidarın Şiddeti: AKP’li Yıllar, Neoliberalizm ve İslamcı Politikalar*. İstanbul: Metis.
- Yılmaz, T. (2014). *Felç*. İstanbul: Yitik Ülke.
- Zambak, F. (2020). *Tanzimat Dönemi Türk Romanında Erkeklikler*. İstanbul: Kesit.
- Zimmerman, A. W. (2008). Preface. In A. W. Zimmerman (Eds.), *Autism: Current Theories and Evidence* (pp. v-ix). Totowa: Humana Press.

ÖZGEÇMİŞ

Balıkesir Üniversitesi Necatibey Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği’den mezun oldu. Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Bölümü’nden “Karşılaştırmalı *Queer* Okumalar: Kulin, Mungan ve Toptaş Metinlerinde *Queer* Potansiyeller” teziyle yüksek lisans derecesini aldı.

Akademik çalışmaları başta beden ve *queer* olmak üzere eleştirel erkekliklerin ve sakatlık temsillerinin Türkçe edebiyattaki izlerine yoğunlaşıyor. Bu konularda çeşitli dergi ve kitaplarda yazıları yayımlanmaya devam ediyor. Ayrıca hakemli akademik dergilerden *KaosQ+* ve *Feminist Tahayyül*’ün yayın kurulunda yer alıyor. Halihazırda araştırmalarına ve çalışmalarına bağımsız olarak devam ediyor.