

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ETİKETLİ BEDENLER:
SAKATLIK ÜZERİNE SOSYOLOJİK BİR DEĞERLENDİRME

Halime AYDIN

Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Dr. Zülküf KARA

MARDİN - 2013

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ETİKETLİ BEDENLER:
SAKATLIK ÜZERİNE SOSYOLOJİK BİR DEĞERLENDİRME

Halime AYDIN

Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Dr. Zülküf KARA

MARDİN - 2013

ONAY SAYFASI

Yrd. Doç. Dr. Zülküf KARA danışmanlığında Halime AYDIN tarafından hazırlanan “Etiketli Bedenler: Sakatlık Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

08/07/2013

Jüri:

İmza

Jüri	İmza
Danışman	Yrd. Doç.Dr. Zülküf KARA
Üye	Prof.Dr. Ramazan YELKEN
Üye	Yrd. Doç.Dr. Musa ÖZTÜRK

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulu'nun 17.07.2013 Tarih ve 2013/15 sayılı kararı ile onaylanmıştır.


Enstitü Müdürü V.
Yrd. Doç. Dr. Elif KESER KAYAALP

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Etiketli Bedenler: Sakatlık Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme

Halime AYDIN

Mardin Artuklu Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyoloji Anabilim Dalı

2013: 90 Sayfa

Sakatlık toplumsal bir tanımlamadır. Engelli bireye atfedilen kültürel anlamlar etkileşim sürecinde kazanılır. Kültürel anlamlar toplumdan topluma değişiklik gösterir. Bireyin fiziksel özelliği, aslında onun içinde yaşadığı toplumun bir parçası olmasının engelleyicisi değildir, ancak engeline yüklenen anlamlar onun etiketlenerek engellenmesini yaratandır. Engelli bireylere ilişkin bakış açısı, engelli bireylerin sosyal konumunu ve kültürel görünürlülüğü konusunda belirleyici olduğundan, engelli bireylere toplum tarafından atfedilen anlamları incelemek önemlidir.

Özürlü olmanın temelinde bio-fiziksel faktörlerin olduğu gerçeği var olsa da özürlülük sosyal olarak inşa edilmektedir. Tarihsel süreç içinde özürlü bireylerin karşılaştıkları engellerle sistemli mücadele hareketlerinin gelişimine paralel olarak özürlü olma sadece medikal söylemde değil, sosyal olarak inşa edildiği kabul edilen sosyal söylemde de ele alınmaya başlamıştır. Çalışmada sosyal model çerçevesinde gelişen özürlü kimlik söylemi ve sosyal inşa içinde önemli bir süreç olan “etiketleme” söylemi tartışmaları ele alınmıştır.

Elde edilen sonuçlar engellilere yönelik toplumsal algının son derece olumsuz ve önyargılı olduğunu, engellilerin aileleriyle birlikte toplum tarafından dışlandığını, bundan dolayı engelli çocuğu olan ebeveynlerin de mümkün olduğu kadar toplum içine çıkmamayı tercih ettiğini ortaya koymuştur.

Sağlıklı beden, etiketli bedeni “ucube” olarak algılamasında toplumun sağlıklı beden algısının rolü olduğunu düşünmekteyiz. Bundan ötürü bedenin herhangi bir uzvunun sakat olması, toplumsal bedenin kültürel olarak nasıl inşa edildiği ile yakından ilgili görünmektedir.

Anahtar sözcükler: Sakatlık, Sosyal İnşa, Etiketleme

ABSTRACT

Master Thesis

Labelled Bodies: A Sociological Assessment on Handicap

Halime AYDIN

Mardin Artuklu University
Institute of Social Sciences
Department of Sociology

2013: 90 Pages

Disability is a social definition. Cultural meanings attributed to the disabled individual are gained in the process of social interaction. Cultural meanings differ from one society to the other. The physical quality of the individual is indeed not an obstacle for him/her to be a part of the society in which he/she lives, rather, the meaning attached to his/her disability lead him/her to be labelled and disabled. As the perspective concerning the disabled individuals determine their social status and cultural representation, it is essential to analyze the meaning attributed to them by the society.

Despite the fact that bio physical factors underlie the state of being disabled, disability is also being socially constructed. Within the historical process, parallel to the improvements in the systematic fight against the obstacles faced by disabled individuals, disability has not only remained within the domain of medical discourse but is also being analyzed from the view point of social discourse. This study deals with discussions of disabled identity discourse developed within the framework of social model and with the “labeling” discourse—an important process of social construction.

The results of survey show that this negative and prejudicial perception excludes both the disabled people and their families from society.

Healthy body, the body labeled “monstrous” we think that the perception of the role of society's perception of a healthy body. Therefore any member to the body to be disabled, closely linked to the social body seems to have been built as to how cultural.

Key words: Disability, social construction, labelling

KISALTMALAR

ADA	: Amerikan Engelliler Yasası [American Disability Act]
BM	: Birleşmiş Milletler
CWOIH	: Dünya Özürlülerle İlgili Örgütler Konseyi [Council of World Organizations Interested in the Handicapped]
DA	: Sakatlar İttifakı [Disability Alliance]
DİG	: Sakatlık Gelir Grubu [Disablement Income Group]
DİE	: Devlet İstatistik Enstitüsü
ICIDH	: Uluslararası Yeti Yitimi, Sakatlık ve Özürlülük Sınıflandırması [International Classification of Impairments, Disabilities and Handicaps]
IFB	: Uluslararası Körler Federasyonu [International Federation of the Blind]
IHEB	: İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi
ÖZİDA	: Özürlüler İdaresi Başkanlığı
UPIAS	: Ayrımcılığa Karşı Fiziksel Yeti Yitimi Olanların Birliği [Union of the Physically Impaired Against Segregation]
WFD	: Dünya Sağırlar Federasyonu [World Federation of The Deaf]
WHO	: Dünya Sağlık Örgütü [World Health Organization]

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın bu haliyle ortaya çıkmasını sağlayan ve her konuda bu çalışma ile ilgili yol gostericiliğini ve desteğini esirgemeyen, danıőmanım Yrd. Doç. Dr. Zülkuf KARA'ya, eleştirel değerlendirmeleri, katkı ve önerileri için ayrıca Prof. Dr. Ramazan YELKEN ve Yrd. Doç. Dr. Musa ÖZTÜRK'e teőekkürlerimi sunmak istiyorum.

Yine hayatımın her döneminde ilgi ve desteğini üzerimde hissettiğim aileme, özellikle de akademik hayata adım atmamda büyük katkısı olan, fikirleri ve bakış açısıyla bana yol gösterici bir kılavuz olan babam Yrd. Doç. Dr. Abdür-rauf AYDIN'a teşekkür ederim.

Halime AYDIN

MARDİN-2013

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
KISALTMALAR	iii
TEŞEKKÜR	iv
İÇİNDEKİLER	v

BİRİNCİ BÖLÜM

ÇALIŞMANIN KAPSAMI VE METODU

1.1. Çalışmanın Konusu	1
1.2. Çalışmanın Amacı	2
1.3. Çalışmanın Metodu	3

İKİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Bir Kavram Olarak Etiketleme	4
2.2. Sakatlığa Dair Yaklaşım Modelleri	11
2.2.1. Geleneksel-Ahlaki Model	12
2.2.2. Bireyci-Medikal Model	16
2.2.3. Sosyal Model	17
2.2.4. Yeti Yitimi (Sakatlık) Sosyolojisi	23

2.3. Sakatlık Kuramı	25
2.3.1. Teoride Sakatlık	25
2.3.2. Sakatlık Kuramı: Yeti Yitiminin Anlamı Üzerine Materyalist, Feminist, Postmodernist ve Postyapısalcı Yaklaşımlar	27

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ETİKETLİ BEDENLER

3.1. Tarihsel Süreç İçerisinde Sakatlık Algısı	39
3.2. Sağlam ve Sakat Beden	49
3.3. Beden Sosyolojisi ve Sakatlık Sosyolojisi	53
3.4. Normalliğin ve Sakatlığın Toplumsal İnşası	58
3.5. Etiketlemenin Kaçınılmaz Sonucu: “Ötekilik”	63
3.6. Etiketli Bedenler: “Tehdit Edici”, “Yük” ve “Aciz” Bedenler	73
SONUÇ	79
KAYNAKÇA	81
ÖZGEÇMİŞ	90

BİRİNCİ BÖLÜM

ÇALIŞMANIN KAPSAMI VE METODU

1.1. Çalışmanın Konusu

Toplumsal hayata katılma sürecinde büyük mücadele veren ve etiketlenmenin türlü görünümüne maruz kalan engelliler, dezavantajlı grupların başında gelmektedir. Engelli bireyler, sosyal hayata katılım konusunda en çok zorlanan ve hemen hemen bütün boyutlarıyla toplum tarafından etiketlenmeye ve sosyal dışlanmaya maruz kalan bir kesimdir.

Dünya nüfusunun yaklaşık %10'u, ülkemizin de yaklaşık %12'si (Başbakanlık Özürlüler İdaresi Başkanlığı, 2003) engelli bireylerden oluşmaktadır. Nüfus açısından önemli bir oran sergileyen engelli bireylere ilişkin ülkelerin araştırmalarının ne durumda olduğuna bakıldığında Amerika ve Avrupa Birliği ülkelerinde konuya ilişkin yeterli çalışmalar olduğu buna karşılık bu ülkelerle kıyaslandığında, Türkiye'nin engellilerle ilgili akademik/ulusal düzeyde araştırma girişimlerinin yetersiz olduğu gözlenmektedir. Türkiye'de sakatlığa odaklanan akademik çalışmaların büyük bir çoğunluğu tıp fakültelerinde ya da mimarlık, şehir ve bölge planlama bölümlerinde gerçekleştiğini görüyoruz.

Sakatlık uzun yıllar insan ve toplum bilimlerinden ziyade tıp bilimlerinin konusu olarak ele alınmıştır. Diğer bir deyişle kişisel bir trajedi olarak algılanmış ve sağlık çalışanları ve uzmanları da, bu trajediyi sonlandırma potansiyeli ve yükümlülüğü olan bir iktidar grubu olarak tayin edilmiştir. Oysaki sakatlık kültürel bir kavramdır. Bireyin çeşitli nedenlerden dolayı birlikte yaşamak zorunda kaldığı engeli, onun biyolojik doğasından çok, varlığını sürdürdüğü sosyal ve kültürel alanda, diğer insanlarla birlikte iken anlam kazanmaktadır. Bu konuda sosyolojik çalışmalar yapan araştırmacılara göre, engelliliğin anlamı, diğer insanların verdikleri tepkilerle ilgilidir. Bireyin fiziksel özelliği, onun içinde yaşadığı toplumun bir parçası

olmasının engelleyicisi değildir, ancak engelliliğe yüklenen anlam ve etiketleme bu durumu yaratandır. Dolayısıyla, diğerlerinin engelli bireylere ilişkin bakış açılarının, engelli bireylerin sosyal konumunu ve kültürel resmedilmesini belirleyici önemli faktörlerden olduğu kabul edildiğinde, engelli bireyler hakkında ne düşünüldüğünü betimlemek önemlidir.

Hemen her kültürde olduğu gibi Türk kültüründe de engelli bireylere ilişkin inşa edilmiş kültürel tanımlamalar bulunmaktadır. Sosyo-kültürel yapıda yer alan sosyal tutumlar, değerler ve kurumlar beden gerçekliğinin belirlenmesinde biyolojik olgulardan çok daha fazla etkilidir. Sakatlar çoğu zaman kendine ve çevresine faydası olmayan, yardıma muhtaç, güçsüz, korunması ve gözetilmesi gereken bireyler olarak algılanmakta ve tamamına yakını, toplumun ortalama sahip olduğu temel imkânlardan yoksun bırakılmakta ve dışlanmanın farklı formlarına maruz kalmaktadırlar. İşte etiketlenme sorunsalının sakatlar açısından taşıdığı yıkıcı etki, bu çalışmanın temel konusunu teşkil etmektedir.

1.2. Çalışmanın Amacı

Bu çalışmada amaç, sakat bireylerin nasıl bir kültürel yapılandırılma içinde olduklarını, diğer bir ifadeyle sakat bireylere yönelik damgalayıcı ve onları toplumdan soyutlayıcı kültürel tanımların neler olduğunu ortaya koymaktır. Sakat olmanın kültürel anlamı, yani toplumun (engelli olmayanların) engelli bireylere bakış açıları, onlar hakkında ne düşündükleri incelenmeye çalışılmıştır. Kısacası araştırmanın amacı, etiketlenme özelinde, toplumun engellilere yüklediği negatif anlamı/riski, toplumun (engelli olmayanların) gözü ile anlaşılır kılmaktır.

1.3. Çalışmanın Metodu

“Etiketli Bedenler: Sakatlık Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme” konulu çalışma, teorik bir araştırma olarak tasarlanmıştır. Bu çerçevede öncelikle literatür taraması yapılarak konuyla ilgili birtakım veriler elde edilmiştir. Elde edilen verilerin yeni teorik tartışmalara beden bağlamında katkı sunması beklenmektedir. Beden sosyolojisi içerisinde bir alt alan olarak sakatlık sosyolojisine ilişkin söylem çözümleme yöntemi öne çıkarılmaya çalışılmıştır. Böylece beden, sakatlık ve toplumsal algı üçlemesinde bedenin etiketlenme sürecine vurgu yapılacaktır. Yine sakatlığa dair gelişen bireysel-toplumsal tanımlama süreçlerini kavramsallaştıran sembolik etkileşimcilik yaklaşımı da teorik çerçeveyi genişletmek anlamında değerlendirilmiştir. Böylece sembol yatağı olarak beden toplumsal süreçlerden geçerken her defasında yeniden bir söylem ağına takılır. Bu da bedenin anlam katmanlarını genişletmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Bir Kavram Olarak Etiketleme

Kavramsal olarak etiketleme, “stigma” anlamında kullanılmaktadır. Stigma (damga), sözcük olarak yara, iz, işaret anlamına gelmektedir. Bugünkü tanım stigmanın “kara leke” yani bir kişi ya da grup için utanılması gereken bir durumun varlığı, kabul edilmezliğin belirtisi olarak değerlendirilir. Stigmatizasyon teriminin uzun bir tarihi (klasik Yunan'da dışlanmış gruplara vurulan bir damgayı göstermektedir) olmasına rağmen, sosyolojiye esas olarak Erving Goffman'ın çalışmalarıyla girmiştir (Marshall, 2005: 129). Goffman stigmatı, “daha az değer verme davranışı, bu etiketi taşıyan insanların daha az istenebilir ve neredeyse insan gibi idrak edilmemesi” olarak tarif etmiştir (Kocabaşoğlu ve Aliustaoğlu, 2003: 190).

Damga bireyin itibarını ciddi bir şekilde sarsan bir özelliktir ve damgalananlar istenmeyen farklılıklara sahiptir Yani Goffman'a göre damga, toplum tarafından farklılıklar veya sapma temelinde inşa edilen bir kavramdır ve olumsuzluk içerir. Sabit bir özelliği yansıtmaktan ziyade, değer kaybı ilişkisini yansıtan damgayı Goffman üç tip halinde (bedensel, ahlaki ve kabilesel damga) sınıflandırmış ve bunların insanların karşılıklı ilişkilerini ne şekilde etkileyip yönlendirdiğini analiz etmiştir (1963: 3-5).

Etiketleme kuramının katkılarının çoğu sosyolojinin bir alt dalı olan sapma sosyolojisinde itici bir güç oluşturmuştur. Etiketleme kuramının ortaya çıkışının öncesinde çoğu sapma kuramı, çoğunlukla sapmanın çeşitli biçimlerinin sebep ve sonuçlarının çalışılması ile ilgilenirken, etiketleme kuramcıları, o zamana kadar ihmal edilmiş olan çeşitli tanım sorunları olan, Niçin böyle bir kural var ve neden bu kurala uymamak sapkınlık sayılıyor?, Bir insana sapkın demeyi ve bu kuralı falanca bir kişiye uygulamayı sağlayan süreçler neler?, Falanca kişiyi sapkın diye nitelemek

toplum ve birey açısından hangi sonuçları doğurur? başlıklarıyla el atarak sapkınlık araştırmalarına yeni bir görecelik boyutu getirmişlerdir (Marshall, 2005: 212).

Bu açıdan bakıldığında, etiketleme perspektifi, Edwin Lemert'in *Social Pathology*'de (1951) birincil sapkınlık ile ikincil sapkınlık arasında (başka bir ifadeyle, başlangıçtaki davranışlar ile benliğin ve toplumsal rollerin, toplumun normlardan sapmalara tepkisini yansıtan bir sembolik çerçevede yeniden düzenlenmesi arasında) yaptığı ayrımın geliştirilmiş bir biçimi sayılabilir (Marshall, 2005: 212).

Etiketleme teorisi (labeling theory), sembolik etkileşimcilik çerçevesinde gelişen Durkheim ve Simmel'den itibaren sosyal bilimlerin önemli bir sorunu olan ve anomi kavramı temelinde ele alınan “sosyal normlardan sapma” konusundaki önemli yaklaşımlardan birisidir (Göksu ve Karakaya 2009: 28). Etiketleme teorisi, sosyal yapı ve sembolik etkileşimcilik analizleriyle yakından ilişkilidir. Etiketleme kuramcılarının birçoğu, toplumun, düşünen aktörler arasındaki sembolik etkileşimi ve anlam alışverişini somutlaştıran karşılıklı jestlerle kurulduğu görüşünü ortaya atan etkileşimci gelenek içindedir. Etiketleme kuramının sembolik etkileşim tarafından incelenmesi, Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa literatüründe geniş yer tutmasına rağmen Türk literatüründe henüz gereken ilgiyi görmemiştir.

Etiketleme teorisinin temelini yukarıda da bahsettiğimiz gibi “sembolik etkileşimcilik” adı verilen bir yaklaşım oluşturur. Sembolik etkileşimciler, sapmanın bir durum gibi değil, bir süreç olarak görülmesi gerektiğini ve belli bir sorunun analizinde, normal veya sapan olsun, ilgili tüm aktörlerin algılarının dikkate alınması gerektiğini öne sürmüşlerdir. George Herbert Mead ve Charles H. Cooley'in çalışmalarına dayanan sembolik etkileşimcilik, birey ve toplumun bir diğeri etkileyen ve her ikisinin sürekli etkileşim halinde olduğu dinamik bir yapı olduğunu iddia etmişlerdir. Cooley (2012), *İnsan Doğası ve Sosyal Düzen (Human Nature and Social Order)* isimli eserinde, benliğin iki yansıması olduğundan bahsetmektedir:

Bireyin “kendi bildiği” benliği ve “toplum aynasında” yansıyan benliği. Cooley'e göre birey kendisi hakkında bildiklerini dış dünyadaki görünümüne bakarak teyit etme ihtiyacındadır. Birey, toplumun kendisinin nasıl bir insan olduğuna dair verdiği geri bildirimlerle kendi hakkında bildiklerini karşılaştırarak bu iki yansıma arasında bir fark olup olmadığını kontrol eder. Eğer ki her ikisi arasında bir fark varsa, birey bu farkı mümkün olduğu kadar en aza indirmek ve bu iki yansımayı birbiriyle uyumlu hale getirmek ister. Bu süreçte, dış dünyanın birey hakkındaki düşünceleri birey üzerinde oldukça önemli etkiler yapar (Dolu, 2012: 70-71). Bu da kuşkusuz etiketleme kuramının her toplumsal davranışın insan etkileşimini içerdiği ve eyleyenler ile onların davranışlarını sınıflandıranlar arasındaki bir etkileşim olarak ele alınmadan anlaşılamayacağı şeklindeki eski Simmelci nosyona çağdaş sosyologları duyarlı hale getirmiştir (Coser, 2010: 498).

Genel olarak bakıldığında, etiketleme teorisinin yanıtını aradığı iki temel soru vardır: Birincisi, toplumsal olarak sapma nasıl oluşmaktadır veya kuralları kim koymaktadır? İkincisi, bireyin etiketlenmesi, onun davranışları üzerinde nasıl bir sonuca yol açmaktadır? (Kızılcelik, 1996: 150).

Etiketleme teorisinin öne sürdüğü görüşler, sosyal psikolojide Mead'den kaynaklanan ve benlik kavramının şekillenmesinde diğerlerinin rolünü vurgulayan görüşlerle paralellik göstermektedir. Bir kişiye yapılandırılan etiketler, diğerlerinin bu kişi karşısındaki davranışlarını etkilemekte ve sonuçta, kişinin diğerleriyle etkileşiminde temel rol oynamaktadır (Göksu ve Karakaya, 2009: 28). Sosyal etkileşimciliğin kurucularından olarak bilinen George Herbert Mead, zihnin benlik bilincini nasıl inşa ettiğinin içsel süreçleriyle ilgilenmektedir. Mead, *Zihin, Benlik ve Toplumda* (1934), bilincin ve benliğin kökenini, çocuklukta yavaş yavaş gelişen ötekinin rolünü üstlenme ve kendi performansını başkalarının bakış açısından zihinde canlandırma yeteneği yoluyla açıklamıştır. Bu açıdan insan iletişimi, yalnızca “bir kişinin benliğinde canlanan simgenin, onun bir başka bireyde canlandığı şey” ile örtüştüğünde mümkün olmaktadır (Mead, 1934: 10).

Yine bu alanda Frank Tannenbaum etiketleme teorisinin büyük teorisyenlerindedir. Tannenbaum, *Suç ve Toplumda* (1938), modern kriminolojinin en önemli ve en temel konusu olan suç, sosyal etkileşimle ilişkili olarak tanımlamaktadır. Aslında “etiketleme” fikrini ilk olarak ortaya atan kişi Tannenbaum'dır. 1938 yılında, *Kötülüğün Tiyatrosu* (Dramatization of Evil) adlı makalesi ile damgalama teorisinin kurucusu olarak anılabilir. Suçlu gençlik ile ilgili yaptığı çalışmaları yürütürken, olumsuz bir etiket ya da yaftanın başka suçlu faaliyetlere katılıma katkıda bulunacağını ve bu ilk etiketlemenin, bireyin kendini o kimliğin bir parçası olarak benimsemesine neden olabileceğini saptamıştır. Ona göre belli bir zaman sonra da büyük olasılıkla kişiler kendilerini etiketteki gibi tanımlamaya başlayacaklardır.

Bu teori suçun açıklanmasında, bakış açısını suçluya değil toplumsal tepkiye veya damgalamaya yöneltir. Tannenbaum'e göre, kişinin tutuklanması ve yargılamaya tabi tutulması bir kamusal tanıma işlemidir ve tutuklanan kimseye bir etiket yapıştırılması toplum tarafından o kimsenin suçlu olduğunu göstermeye yarayan bir işarettir. Suç davranışı belki de başka insanların o kimseye yaptığı sosyal tepki veya kişinin veya toplumsal kuvvetin bu sosyal tepkiye uyan hareketi sonucudur. Bu teori, bir kimse niçin suç işler yerine, toplumsal gücün resmi veya resmi olmayan yollardan ne zaman ve hangi tepkilerde bulunacağı sorunu ile ilgilenir. Mesela bir kişi veya bir grup hırsız olarak damgalanır ve toplumdan soyutlanır. Kişi veya grup tutuklanabilir, hapishaneye atılabilir veya akıl hastanesine gönderilerek kişinin veya grubun gelecekte işleyecekleri hırsızlık suçunun azaltılabileceği ümit edilebilir. Konuyu sembollerle ifade edersek, kişi toplumdaki normallerden soyutlanır ve şu şekilde markalanır: “bir kere hırsız her zaman hırsızdır”, “bir kere suçlu her zaman suçludur” (Dursun, 1997: 309).

Etiketleme teorisi alanında diğer bir önemli kuramcı Amerika'nın en çok anılan sosyologu Erving Goffman'dır. En popüler kitapları; *Gündelik Yaşamda Benliğin Sunumu*, *Etkileşim Ritüeli* ve *Çerçeve Analizi*'dir. Bununla beraber

etiketleme teorisine en önemli katkısı 1963'te yayımlanan; *Damga: Şımarık Kimlik Yönetimi Üzerine Notlar*'dır. *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates* adlı kitabında pek çok etkileşimcinin benimsediği “etiketleme perspektifi”ne önemli bir katkıda bulunmaktadır (Goffman, 1961). Bu çalışmasında Goffman; akıl hastaları, tüberküloz hastaları, ordudaki erat, mahkûmlar ve manastıra kapanmış keşiş ve rahibeler ve benzer şekilde tanımlanmış bireylerin dış dünyadan fiziksel ve sembolik olarak ayrıldığı çalışma, ikamet ve kapatma mekânlarına atıfta bulunan total kurumlar (tam gözetim kurumları) terimini ortaya atmıştır. Bu ayrılmanın ise benlik ve kimlik üzerinde ciddi anlamda olumsuz sonuçları bulunduğunu ortaya çıkarmıştır (Berberoğlu, 2009: 173). Goffman, bir kez total kuruma girdikten sonra, olumlu, sapkın olmayan benlik algıları ve kimliklere sahip olmanın tamamen imkânsız olduğunu belirtmektedir. “Akıl hastası”, “erat” veya “mahkûm” gibi yeni bir kimlik verilen ve bu kimliğin kurumda bulunan kişilerce pekiştirildiği bireyler yavaş yavaş yeni benlik tanımlarını ve buna tekabül eden rol ve statüyü benimserler. Bu bağlamda Goffman (1963) üç tür stigma (damga) belirlemiştir. Tüm bu lekeler bireyin bozulmuş kimliklerine işaret etmektedir; onlar değersizleşmiştir ve diğerlerinin gözünde istenmeyen şeyler olarak görülmektedir.

1- Kol ve bacağın olmaması gibi fiziksel şekil bozukluğu da dahil olmak üzere vücutta tiksindirici bulunan şeyler

2- Bireyin uyuşturucu kullanımı, çarpık cinsel yaşam, eşcinsellik, akıl hastalığı gibi eylemlerine dayanan nitelik ve etkinlikleri olan bireysel karakter kusurları

3- Irk, din ve ulus lekeleri de diyebileceğimiz kabile lekeleri

Etiketleme kuramının Amerika'daki başlıca savunucusu olan Howard S. Becker, *Outsiders* (1963), adlı kitabında, toplumsal grupların, ihlalinin sapkınlık olarak görüldüğü kurallar belirleyip bu kuralları bazı insanlara yansıtarak ve onlara “yabancılar” etiketi yapıştırarak sapkınlık yaratması anlamında sapkınlığı toplumun yarattığını vurgulamıştır. Bu perspektiften bakıldığında, sapkın davranış, insanların

bu şekilde adlandırdığı davranıştır. Yani Becker'e göre (1963: 93) bir davranışı “suç” ya da “sapma davranışı” yapan toplumun onu “suç” kabul etmesidir:

“Sapma hakkındaki temel gerçek onun toplum tarafından yaratıldığıdır. Sosyal gruplar kurallar koyarak ki bu kuralları bozma sapmayı meydana getirmektedir ve bu kuralları özel bir grup insana atfedip onları dışarıdakiler olarak etiketleyerek, sapmayı yaratmaktadırlar. Bu noktadan bakınca, sapma kişinin işlediği fiilin niteliği değil, fakat kuralların ve yaptırımların “suçlu” ya uyarlanmasının sonucudur. Sapkın bu etiketin başarıyla uyarlandığı kimse, sapma davranışı, halkın öyle etiketlediği davranıştır.”

Bir kişinin sapkın diye yaftalanıp yaftalanmayacağı üzerinde büyük bir etkide bulunan, davranışın kendisiyle ilgisiz süreçler bulunmaktadır. Bir kişinin giyimi, konuşma biçimi ya da geldiği ülke, sapkın yaftasının konup konmayacağını belirleyen temel etkenler olabilir. Yaftalama kuramı, Becker'in marihuana (esrar) içenler üzerinde yaptığı çalışmalarla eşleştirilir olmuştur. 1960'ların başında, marihuana içmek, bugün olduğu gibi bir yaşam biçimi tercihi olmaktan çok alt kültürler içerisindeki marjinal bir etkinlikti. Becker, bir marihuana içicisi olmanın kişinin üst kültüre kabul edilmesinin, deneyimli içicilerle olan yakınlığına ve kişinin marihuana kullanmayanlara karşı tutumuna bağlı olduğunu bulmuştur (Giddens, 2005: 210).

Edwin M. Lemert'in 1951'de suçlunun etiketlenmesi hakkındaki çalışması ile birlikte dikkatler, bireyin sapmış kişiler olarak etiketlenmelerinin etkilerine çevrilmiştir. Lemert sapmayı, birincil ve ikincil sapma davranışları şeklinde ikiye ayırmaktadır. Birincil sapmanın, belirli davranışları -bir cinayet, bir hırsızlık, bir zihinsel çöküş durumu gibi- kapsadığını; ikincil sapmanın ise birincil sapmaya karışanların, diğerleri tarafından katiller, hırsızlar ve akıl hastaları olarak sınıflandırıldığı ve algılandığı zaman ortaya çıktığını belirtmiştir. İkincil sapma bu yüzden, aslında belirli eyleyenleri sınıflandıran ve onlara insanların özel

damgalanmış kategorilerini tahsis eden ötekilerin eylemlerini içerir. Dahası, bu şekilde sınıflandırılmış insanlar diğerlerinin bu yargılarını içselleştirerek ve kendilerini katiller, hırsızlar ve akıl hastaları olarak kabul ederek yeni bir kimlik algısına ulaşırlar (Cosser, 2010: 497).

İkincil derecede sapmaya götüren etiketleme işlemi aşağıdaki gibidir (Dursun, 1997: 311-312):

1. Temel sapma; ilk hareket; örneğin, çeşitli nedenlerden doğan cinsel karmaşa durumu gibi
2. Toplumsal müeyyideler; gayri resmi müeyyideler mesela dedikodu, toplumsal soyutlama veya ret
3. Daha ileri temel sapmalar
4. Daha kuvvetli müeyyide ve reddiyeler
5. Daha ileri sapmalar. Bu aşamada, kendisine toplumsal müeyyide uygulanacak olan kimseye karşı bir düşmanlık ve direnç başlamıştır
6. Kriz tolerans sınırına ulaşmıştır. Bu aşamada toplum, davranış sapması gösteren kimseyi resmi olarak damgalamıştır
7. Kişiye verilen etiketin davranış sapmalarını artırması
8. Normalden ayrılan davranışları son çare olarak kabul etme ve kişiye verilen role göre onu belli bir kalıba oturtmaya çalışma

Lemert, örnek olarak, öğretmenin bir kaç kere yaramazlık yapan bir çocuğu, “kötü çocuk”, “baş belası” gibi aşağılayıcı sıfatlarla nitelerse, o çocuğun öğretmen tarafından kendisine verilen rolü oynayacağını ifade etmekte ve rolün kabulü halinde ileride büyük ihtimalle o çocuğun suça yöneleceğini ifade etmektedir.

2.2. Sakatlığa Dair Yaklaşım Modelleri

Engellilik konusunda yapılmış olan araştırmalarda birey fiziksel veya zihinsel rahatsızlıktan dolayı olduğu gibi yaşadığı süregelen bir hastalık nedeniyle de engelli olarak tanımlanmaktadır. Bu nedenle engellilik kavramını tanımlamak hiç de kolay değildir. Çünkü engellilik fiziksel bir yoksunluk ya da eksiklik olabileceği gibi aynı zamanda sosyal, kültürel, ekonomik, psikolojik ya da başka herhangi bir neden de olabilir.

Dünya Sağlık Örgütü engelliliği “bir yetersizlik veya özür nedeni ile yaşa, cinsiyete, sosyal ve kültürel faktörlere bağlı olarak kişiden beklenen rollerin kısıtlanması veya yerine getirilememesi hali” olarak tanımlamaktadır. Engelliliği “sakatlık” olarak tanımlayan BM'ye göre ise “kişisel ve sosyal yaşantısında kendi kendine yapması gereken işleri, bedensel veya ruhsal yeteneklerindeki, kalıtsal ya da sonradan olma herhangi bir noksanlık sonucu yapamayanlara” engelli denir. Başbakanlık Özürlüler İdaresi Başkanlığı'nın engelliliği “özür” olarak kabul eden tanımı ise şöyledir: “Özürlü, doğuştan veya sonradan herhangi bir hastalık veya kaza sonucu bedensel, zihinsel, ruhsal, duygusal ve sosyal yetilerini çeşitli derecelerde kaybetmiş, normal yaşamın gereklerine uyamayan kişilerdir” (DİE, 2002: 2).

İngilizce'de de Türkçe'de olduğu gibi engellilik olgusunu tanımlayan birden fazla terime rastlanabilmektedir. İngilizce kaynaklarda karşımıza çıkan “impairment”, “disability” ve “handicap” terimleri arasında anlatım karmaşasına engel olmak amacıyla Dünya Sağlık Örgütü, 1980 yılında uluslararası adlandırmada kullanılan “impairment”, “disability” ve “handicap” terimlerinin ifade ettiği anlamları açıklamış, sınıflandırmış ve on beş farklı dilde hazırlamıştır.

Impairment (bozukluk, yetersizlik): Psikolojik veya anatomik yapı ya da fonksiyonda kayıp veya anormallik. Burada olay organ düzeyindedir.

Disability (sakatlık, engellilik, özürlülük): Herhangi bir bozukluk sonucunda, normal olarak kabul edilen sınırlar ve uyum içinde aktivitenin yapılabilme yeteneğinin kısıtlanması veya hiç yapılamaması.

Handicap (dezavantaj): Bozukluk veya sakatlık sonucunda kişi için normal kabul edilen “birey” olmak ve bu rolü yerine getirmesinin sınırlanması veya engellenmesi, bozukluk veya sakatlığın kişiye sosyal, kültürel çevresinde dezavantaj vermesi (ICIDH, 2012).

Engelliliğin kavramsallaştırılması, engellilik konusunda ortaya konulan teoriler, engellilik söylemi, engelliliğe yönelik toplumsal algı ve dışlanışlık ancak tarihsel boyutta değerlendirildiğinde anlamlı bir bütünü ifade eder. Özürlülüğü değerlendirme biçimleri, her toplumda eş zamanlı ortaya çıkmamış, toplumların ekonomik, kültürel ve toplumsal yapıları bu yaklaşımların ortaya çıkışında etkili olmuştur. Tarihsel sürece bakıldığında, toplumların özürlülüğü ele alış biçimleri farklılık göstermekle birlikte, genel olarak üç farklı ve birbirini izleyen yaklaşımın ortaya çıktığı görülmektedir. Bu bağlamda, engelliliği anlamaya ve tanımlamaya yönelik modeller olarak şunları sıralayabiliriz:

- 1) Geleneksel-Ahlaki Model
- 2) Bireyci-Medikal Model
- 3) Sosyal Model
- 4) Yeti Yitimi (Sakatlık) Sosyolojisi

2.2.1. Geleneksel-Ahlaki Model

Engellilik literatüründe geleneksel ya da ahlaki model olarak nitelendirilen bu yaklaşım temelini mitolojiden ve kutsal kitaplardan almaktadır. 18. yüzyıldan önce bozukluk ya da takip eden bir özürlülük olduğunda dinsel öğretilere, geleneksel doğüstü inanışlara ve eski çağlardan gelen efsanelere bağlanarak açıklanmaya

çalışılırdı. Özürlü insanın doğaüstü bir varlıkça (Tanrı, cin, şeytan) sınanmak için veya içinde bulunduğu ahlaki çöküntü ve işlediği günahlar nedeniyle cezalandırılmak için o duruma getirildiği inancı yaygındı. (Barnes, 2006: 639-646). Toplumsal ilişkilerde dinin ağırlığının en fazla olduğu dönem olan Ortaçağda zihinsel özürlü akıl hastası ve epilepsili birçok insan cadı olmakla suçlanarak engizisyon mahkemelerince idam edilmiş, yine bu çağda bu yolla günahların affettirilebileceği ve cennetin hak edilebileceği düşünülerek özürlülere yardım dinsel bir görev sayılmıştır. Bu anlayışla kilise ve loncalar manastırlar içinde özürlülere özel koruma alanları oluşturmuşlardır (Demircioğlu, 2010: 63). Görüldüğü gibi dinlerin konuya bakışı cezalandırmacı ve himayeci yaklaşımları birlikte barındırmaktadır. Örneğin, Hıristiyanlık, Musevilik ve İslamiyet gibi dinlerin kitaplarında da sakatlığın toplumsal değeri hakkında fikir edinmemize yardımcı olacak birçok metin bulabiliriz. Eski Ahit'in üçüncü kitabı olan Leviticus'un çoğu kısmı, sahip olanların her türlü dini ayine katılmasını engelleyen eksikliklere adanmıştır:

“Sizin neslinizden sakatlığı olan hiç kimse, Tanrısının ekmeğini sunmaya yanaşamaz. Kör, topal, yüzünde kusuru olan, bacakları veya kolları gereğinden fazla uzun olan, cüce, çıbanlı veya ezilmiş testisleri olan hiç kimseye yaklaşılmayacaktır” (Leviticus, 21.16-20).

İncil'de, özürlülüğün kişinin daha önceki yanlış davranışları sonucu oluştuğuna dair metinlere sıkça rastlanmaktadır. Örneğin, Eski Ahid'de (The Old Testament) ahlaksız insanlar Tanrı tarafından kör edilecektir denmektedir (Deuteronomy, 27-27). Bu geleneklere Yeni Ahid'de de (The New Testament) devam edilmektedir. Mattew'un kitabında İsa'nın elleri ayakları titreyen bir adamı, günahlarının affedildiğini söyledikten sonra iyileştirdiği anlatılmaktadır (9-2). Kur'an'a baktığımızda insanların görme, işitme, duyma, konuşma, düşünme ve anlama gibi zihinsel veya bedensel engelli olmalarında temel iki faktörün olduğunu görüyoruz: İlâhi irade ve imtihan ile insanların ihmal ve kusurları (Karagöz, 2005: 55).

“Allah'ın izni olmaksızın hiçbir musibet başa gelmez...” (Teğâbun, 64/11)

Dolayısıyla insanların herhangi bir uzvundaki arıza ve hastalık birer musibettir, bu musibet Allah'ın izni, iradesi ve takdiri ile olmuştur. İnsanların başına gelen musibet ilâhî bir imtihan da olabilir:

“Yemin olsun ki sizi biraz korku, biraz açlık, mallardan, canlardan ve ürünlerden biraz noksanlaştırmak suretiyle imtihan ederiz” (Bakara, 2/155).

Musibetlerin meydana gelmesinde insanların kusurlarının da bulunduğunu Allah, birçok ayette bildirmektedir. Mesela:

“Başınıza gelen her hangi bir musîbet kendi ellerinizin yaptığı (işler, kusurlar) yüzündendir. Allah yaptıklarınızın çoğunu affediyor. (de bu yüzden size musibet vermiyor)” (Şûrâ, 42/30)

Mitolojide de dönemin sakatlık yaklaşımının izleri sürülebilir. Tanrılar ve tanrıçaların, antropomorfik şekilleriyle kutsal varlıklar olarak değil, daha ziyade “mükemmelleştirilmiş insanlık idolleri” olarak yaratıldığı mitolojide, Tanrılardan sadece biri, sakat ve çirkindir. O da Hephaistos'tur. İki ayağı da topaldır. Homeros'un İlyada'sında bunun sebebi iki şekilde açıklanır. Birinciye göre babası Zeus, Hera ile kavga ederken Hephaistos annesinin tarafını tutar, buna kızan Zeus oğlunu Lemnos adasına fırlatır ve Hephaistos bu yüzden sakat kalır. İkinci efsaneye göre Hephaistos sakat doğar, bu durumdan utanan annesi onu Olympos'tan aşağı fırlatır. Hephaistos'u nereidler büyütür. Aşk tanrıçası olan Afrodit ona acıyarak Hephaistos'la evlenir. Ancak sonra, kocası sakat olduğu için, sağlam bir tanrı olan Eros için Hephaistos'u terk eder. Bu öykü; özürülük, dışlama ve iktidarsızlık arasındaki aşına olduğumuz bağlantının açık bir örneğidir. Dahası, Yunan kültüründe, özürülüğün işlenen günahlar için verilen bir ceza olarak görülmesinin kökleri de vardır. Ünlü tragedyada, yanlışlıkla babasını öldürüp kendi annesiyle evlenen

Oedipus, gerçeği öğrendiğinde kendini kör ederek cezalandırır. Romalılarına gelince; onlar da sakat ve zayıf doğan çocukları, Tiber nehrinde boğarak öldürüyorlardı. Yunanlılar gibi onlar da, özürllülüğü doğduğu anda belli olmayan ya da doğuştan özürllü olmayan herkese kötü muamele ediyorlardı. Cüceler, körler, sağırlar toplu eğlencelerde çokça kullanılıyordu. Cüceler ve kör erkekler, kadınlarla ve hayvanlarla dövüşerek Romalıları eğlendiriyorlardı. Roma toplumunun en üst seviyesinde olan bir aileden geldiği için ölümden kurtulan sakat imparator Claudius, imparator olmadan önce Romalıları arasında alay konusuydu. Hatta annesi Antonia bile ona tepeden bakıyor ve onun için yarısı tamamlanmış bir erkek canavar diyordu (Doğan, 2008).

Feodal dönemin toplumsal yapısına denk düşen özürllülük modeli olarak tanımlanabilecek geleneksel model, geleneksel yapıya has kültürel ve dinsel olarak belirlenmiş bilgi, görüş ve uygulamalara dayanmaktadır. Feodal dönemde dinsel temelli geleneksel yaklaşımların yarattığı ve günümüzde de özürllülüğe dair önyargıların kültürel temelinde önemli bir yeri olan eşitsiz toplumsal konumlandırmayı bir tarafa koyarsak bu dönem üretim ilişkileri ve mekânsal olanaklar itibariyle özürllülerin toplum içinde yaşayabilmeleri için sonraki dönemlere kıyasla çok daha elverişlidir. Toprağa dayalı üretimin hâkim olduğu yapıda hıza gerek duymayan, isin başlangıç ve bitiş zamanının çalışanın insiyatifinde olduğu ve işlerin çok yüksek bedensel ve zihinsel kapasiteye ihtiyaç göstermeyecek kadar basit olduğu bir çalışma düzeni vardır. Bu düzende özürllüler yapabildikleri ölçüde üretime katılabilmektedirler (Erdoğan, 2010: 248). Bahsi geçen feodal dönemde özürllüler için kolaylaştırıcı olan önemli bir etkende alanlardır. Toplumsal hayatın köy, kasaba gibi küçük birimlerde, dar alanlar içinde yaşanıyor oluşu nedeniyle özürllüler o dönemde bugün yaşadıkları erişim sorunlarını da yaşamamaktaydılar (Yardımcı, 2010).

2.2.2. Bireyci-Medikal Model

Bugün özellikle Anglosakson akademik dünyada önemli bir görünürlük kazanan sakatlık çalışmalarına baktığımızda, sakatlığı anla(t)maya yönelik ilk çabaların “tıbbi model” çerçevesinde ele alındığını görüyoruz. Sakatlığın kaynağının bireydeki/bedendeki bir eksiklik, “normal” işlemeyen bir veya birden fazla organ olarak gören tıp temelli bu perspektif sakatlığa bakışı uzun süre boyunca şekillendirdi. Sakat bireyin, kimi zaman kendinden kaynaklanan engeli aşmak için mücadele etmesi, genellikle de kaderini, onu tedavi ve/ya rehabilite edecek, topluma kazandıracak kişilerin ve kurumların eline bırakması, onların desteğiyle normal toplum hayatına uyum sağlamaya çalışılması gerektiği düşünülürdü (Yardımcı, 2010). 18. yüzyıl toprağın ve tarımın önemli ölçüde ticarileştiği ve sanayileşmenin başladığı bir döneme şahitlik etti. Bu yüzyılda gelişen Aydınlanma düşüncesi de, kapitalizmin dayandığı makineyi baz alarak, aklın denetimi altında arızalanmadan işleyen bir beden fikrini geliştirecek ve bedenin sakatlıkları tamir edilmesi gereken bir makine arızası olarak; sakatlar da, tamir edilemediği durumlarda hurdaya çıkarılan makineler olarak görülecekti (Doğan, 2008: 36-44).

Özrürlük olgusunun tarihsel gelişimini üretim ilişkileri bağlamında inceleyen çalışmalarda genel kabul gören görüşe göre özürülülerin yaşadığı dezavantajlı durum her dönemde var olmakla birlikte kapitalist üretim ilişkilerinin gelişimiyle beraber keskinleşmektedir. Bu keskinleşmeyi yaratan etken ise ücretli emeğin ortaya çıkışıdır. Önceki kısımda belirtildiği gibi feodal dönemde toprağa bağlı üretim ilişkisi egemen olduğundan henüz kurumlara kapatılmamış ve aileleri ile birlikte yaşamakta olan özürülüler hane ekonomisine yeterli olabildikleri ölçüde katkıda bulunabiliyorlardı (Patır, 2012: 15). Yeni çalışma mekanları fabrika, maden, demir döküm atölyesi, tersane, demiryolu belirli bir verim düzeyini yakalayan emekçilere ayrılırken, çalışmayan kesimler ev içine veya yeni kapatma kurumlarına mahkum olmuştur (Yardımcı, 2010). Bu dönem aynı zamanda burjuvaziye özgü çalışma ahlakının çalış(a)mayan kesimleri damgaladığı dönemdir. Damgalanma

özürlü kesim için de geçerli olmuştur. Russell bunu şöyle ifade eder; “sakat insanların ezilmesinin nedeni kapitalist sistemin getirdiği sınırlamalarda aranmalıdır. Ekonomide üretim araçlarına sahip kesim, standart (daha fazla sömürülebilir) işçi bedeni formuna uymayacak şekilde sakatlıkları olan bedenleri toplumsal sakatlıkla yaftalar” (Russell, 2012).

Bugün sağlam bedenliler ve özürülüler arasında var olan normal anormal kategorileri bile bu yaftalamanın sonucudur ve ücretli emek piyasası ölçüleri ile oluşturulmuştur. Çalışabilen birey üretici ve normal, çalışamayan ise tüketici ve anormaldir (Demircioğlu, 2010: 74). Toplumun faydası için anormallerin mümkün olduğunca normalleştirilmesi gerekmektedir. Normalleştirilemeyenler ise bakımevi ve benzeri kurumlar vasıtası ile toplumsal sistemin dışında tutulacaklardır (Davis, 2011: 187-209).

Tıbbi-medikal model faydacılık düşüncesinin bir ürünüdür. Kapitalist sistem faydacılık düşüncesinde ileriye giderek tüm toplumun normalleştirilmesi ve özürülülük olgusunun yok edilmesi adına özürülülerin yaşam haklarına sistematik saldırılarda bulunan ojenizm (soy temizleme) ideolojisini de ortaya çıkarmıştır. Ortaya çıktığı dönemde birçok bilim adamı ve entelektüelin savunuculuğunu yaptığı bir ideoloji olan ojenizm bugün dahi halk sağlığı ve kürtaj gibi konular vesilesi ile tartışılmaktadır (Saxton, 2012).

2.2.3. Sosyal Model

Sakat bireyi eksik ve pasif, onu çevreleyen normal özneleri ise aktif olarak tasavvur eden bakış açısı, 1968 ve sonrasında İngiltere'de ve ABD'de yükselen sakat hareketlerinin ve eşzamanlı olarak şekillenen sakatlık çalışmalarının etkisiyle dönüşmeye başladı. Dünyanın birçok ülkesinde sakat kişiler ve müttelikleri son otuz yıldır sakat kişilerin tarih boyunca maruz kaldıkları baskı ve dışlanmaya karşı çıkmak üzere örgütleniyorlar. Bu mücadelelerin kilidi, aşırı tıbbileştirilmiş ve bireyci

sakatlık izahlarına karşı çıkış olmuştur. Sakat kişilerin sorunları tarihsel olarak ilahi cezalandırma, karma düşüncesi ya da ahlaki kusur üzerinden, aydınlanma sonrasında biyolojik kusur üzerinden açıklanmışken, sakat hareketi toplumsal baskıya, kültürel söyleme ve çevresel engellere odaklanmıştır. Sosyal model, UPIAS'ın entelektüel ve siyasal argümanlarından doğmuştur. UPIAS, Disablement Income Group [Sakatlık Gelir Grubu] ve Disability Alliance [Sakatlar İttifakı] gibi ana akım sakat örgütlerinin liberal ve reformist kampanyalarını reddeden, Marksizmden etkilenmiş küçük bir grup sakat kişiden oluşuyordu. Aralık 1974'te kabul edilen bildirimlerinde UPIAS'ın amacını, toplumdaki yalıtılmış kurumlar yerine yeti yitimi olan kişilere topluma tümüyle katılma ve kendi yaşamları üzerinde tam denetime sahip olma noktasında fırsatlar sağlamak olarak koyuyorlardı. Bildiri sakat kişileri ezilen bir grup olarak tanımlıyor ve engellere dikkat çekiyordu:

“Katlar arası merdivenler, yetersiz toplu taşıma ve kişisel ulaşım, uygunsuz konutlar, fabrikalarda ve bürolarda katı çalışma rutinleri ve son model teknolojik cihazların ve aletlerin yokluğu gibi şeyler nedeniyle kendimizi yalıtılmış ve dışlanmış buluyoruz” (UPIAS'ın amaçları, madde I).

Sakatlığa yapısal yaklaşımı çarçabuk benimseyen ve 1983'te “sakatlık sosyal modeli” tabirini bulan Mike Oliver olmuştur. İlk UPIAS amaçlar bildirisi, toplumsal sorunlardan yeti yitimi olan insanların karşılaştıkları ek bir yük olarak bahsetmiş ve şunları eklemiştir:

“Kanaatimizce, yeti yitimi olan insanları sakatlayıcı toplumdur. Sakatlık yeti yitimlerine dayatılan bir şeydir, bu yolla biz gereksiz yere topluma tam katılımdan dışlanmış ve yalıtılmış oluyoruz. Dolayısıyla sakat kişiler toplumda ezilen bir gruptur” (UPIAS, 1975).

Burada ve UPIAS düşüncesinin sonraki gelişiminde sosyal modelin kilit unsurlarını görebiliriz: Sakatlık (toplumdan dışlanma) ve yeti yitimi (fiziksel

sınırlılık) arasındaki ayırım ve sakat kişilerin ezilen bir grup olduğu iddiası. Sakatlık artık işlevsel terimlerle değil, şöyle tanımlanmaya başlanır:

“Yeti yitimleri olan insanları dikkate almayan ya da çok az dikkate alan ve dolayısıyla ana akım toplumsal faaliyetlerden dışlayan çağdaş bir toplumsal düzenin yol açtığı dezavantajlar veya faaliyet kısıtlaması”(UPIAS, 1975).

Sosyal model düşüncesinde kilit olan birtakım ikilikler vardır:

1. Yeti yitimi sakatlıktan ayrıdır. Yeti yitimi bireysel ve kişiseldir, sakatlık ise yapısal ve kamusaldır. Doktorlar ve tıpla alakalı meslekler yeti yitimine çare olmaya çalışırken, gerçek öncelik yeti yitimini kabul edip sakatlığı ortadan kaldırmaktır. Bu noktada feminizmle bir analogi ve biyolojik cinsiyet (eril ve dişi) ile toplumsal cinsiyet (erkek ve kadın) arasındaki ayırım söz konusudur. Toplumsal cinsiyet gibi, sakatlık da evrensel ve değişmez bir öz değil, kültürel ve tarihsel olarak özgül bir fenomendir (Shakespeare, 2006: 197-204).

2. Sosyal model ile tıbbi ya da bireysel model aynı değildir. Sosyal model sakatlığı toplumun yarattığı bir şey -yeti yitimi olan insanlarla sakatlayıcı [disabling] bir toplum arasında bir ilişki- olarak tanımlarken, diğeri sakatlığı bireysel bir kusur olarak tanımlar. Mike Oliver bu konuda şöyle yazar:

“Modeller fikirleri pratiğe tercüme eden yöntemlerdir. Bu açıdan bakıldığında, bireysel modelin altında yatan fikir kişisel trajedi fikriyken, sosyal modelin altında yatan fikir dışarıdan dayatılmış kısıtlamadır” (Oliver, 2004: 19).

Tıbbi model düşüncesi “sakatlıkları olan kişiler” şeklindeki liberal tabirde ve yeti yitimi olan kişileri tek tek saymaya ya da sakat kişilerin karmaşık sorunlarını tıbbi engelleme, tedavi ya da rehabilitasyon meselelerine indirgemeye çalışan yaklaşımlarda kutsallaştırılır. Sosyal model düşüncesi, engellerin ortadan

kaldırılmasını, ayrımcılık karşıtı yasaların konmasını, bağımsız yaşama koşullarının yaratılmasını ve toplumsal baskılara karşı benzeri başka tepkilerin verilmesini ister.

3. Sakat kişiler ile sakat olmayan kişiler aynı değildir. Sakat kişiler ezilen bir gruptur ve çoğu zaman sakat olmayan kişiler ve örgütler -örneğin profesyoneller ve hayır kurumları- bu baskıya neden olurlar ya da katkıda bulunurlar. Sakatlık sorununun çözümü hayır işlerinden ya da acımadan ziyade medeni haklardan geçer. Sakat kişiler tarafından kontrol edilen ve yönetilen örgütler ve hizmetler en uygun çözümleri sunarlar. En iyi içgörülerini, sakat kişilere hesap veren ve tercihen onlar tarafından yapılan araştırmalar sunar.

Sosyal modelin güçlü ve zayıf yönlerinden bahsetmek mümkündür. Sosyal modelin faydaları üç ana alanda gösterilmiştir. Birincisi, İngiliz sakat hareketinin “büyük fikri” olarak adlandırılan sosyal model, sakat kişilerin toplumsal hareketini inşa etmede *siyasi açıdan* etkili olmuştur. Bu model kolayca açıklanmakta ve anlaşılmaktadır, ayrıca toplumsal değişim için açık bir gündem yaratmaktadır. İkincisi, ortadan kaldırılması gereken toplumsal engelleri saptayan sosyal model sakat kişilerin özgürleşmesinde *araçsal olarak* etkili olmuştur. Michael Oliver sosyal modelin, “bir kuram, fikir ya da kavram değil, pratik bir araç” olduğunu savunur (Oliver, 2004: 30). Sosyal model sakat kişilerin karşılaştıkları sorunların bireysel kusurlar değil, toplumsal baskının ve dışlanmanın sonucu olduğunu gösterir. Bu durum, dayatılan yükleri kaldırma ve sakat kişilere katılma olanağı sağlama noktasında ahlaki sorumluluğu topluma yükler. İngiltere’de kampanya yürütenler sakat kişilerin karşılaştıkları çeşitli ayrımcılık biçimlerini adlandırmak için sosyal model felsefesinden yararlanmış ve bu kanıtı 1995 yılında Sakat Ayrımcılığı Yasasının geçmesini sağlayacak bir argüman olarak kullanmışlardır. Sonraki on yılda, hizmetlerin binaların ve toplu taşımının sakat kişiler için erişilebilir hale getirilmesi zorunlu kılınmıştır. Üçüncüsü, sosyal model sakat kişilerin özsaygılarını geliştirme ve pozitif bir kolektif kimlik hissi inşa etme noktasında *psikolojik olarak* etkili olmuştur. Geleneksel sakatlık izahlarında, yeti yitimleri olan kişiler hatanın

kendilerinde olduğunu düşünürler. Oysa sosyal modele göre suçlanması gereken sakat kişi değil, toplumdur. Onun değil, toplumun değişmesi gerekir (Shakespeare, 2006: 55).

Sosyal modelin zayıf yanları arasında ise şunlar vardır:

1. Birçok sakat kişinin yaşamındaki önemli bir vechе olarak yeti yitiminin göz ardı edilmesi. Jenny Morris (1991), Sally French (1993) ve Liz Crow (1992) adlı feministler bireyin yeti yitimi deneyiminin sosyal modelde göz ardı edilmesi konusundaki bu eleştiride başı çekmişlerdir:

“Birey olarak çoğumuz, yeti yitimlerimizin önemsiz olduğunu kesin bir dille iddia edemeyiz, çünkü bunlar yaşamlarımızı her yönüyle etkilerler. Fiziki ve duygusal refahımız için ve sonrasında sakatlığa rağmen çalışma kapasitemiz için, onları tüm deneyimimize ve kimliğimize dahil etmenin bir yolunu bulmalıyız” (Crow, 1992: 7).

2. Sosyal model bireysel ve tıbbi yaklaşımları o kadar azımsar ki yeti yitiminin bir sorun olmadığını ima etme riski taşır. Diğer toplumsal-siyasal sakatlık izahları yeti yitimleri olan kişilerin hem toplum hem de bedenleri tarafından sakatlandıkları gibi önemli bir görüşe sahipken, sosyal model insanları bedenlerinin değil, toplumun sakatladığını söyler. Oysa yeti yitiminin olumsuz yönlerini göz ardı etmek güçtür. Simon Williams'ın da belirttiği gibi;

“Sakatlığın salt bir toplumsal baskı olarak kabul edilmesi sadece kronik hastalığın tahribatından arı kişiler için bir seçenektir, üstelik de yanlış bir seçenektir” (Williams, 1999: 812).

Carol Thomas sosyal modeli tıbbi koşulların sınırlarını ve zorluklarını aşmak için “yeti yitiminin sonuçları” adını verdiği şeyi içerecek şekilde geliştirmeye

çalışmıştır. Sonrasında, sosyal modelin ilişkisel bir yorumunun, sakatlayıcı veçheleri hem yeti yitimine hem de toplumsal baskıya atfetmeyi mümkün kıldığını önerir:

“Sakatlık tabiri ilk kez yeti yitimleri olan insanlara dayatılan baskıcı toplumsal tepki biçimlerini kastedecek şekilde oluşturulduğunda, yeti yitiminin ve hastalığın birtakım hareket sınırlamalarına yol açtığını ya da birçok durumda hem sakatlığın hem de yeti yitiminin sonuçlarının faaliyetlere sınırlamalar getirecek şekilde etkileşimde bulunduğunu inkar etmeye gerek kalmaz” (Thomas, 2004: 29).

Sosyal model, kanıtlamak zorunda olduğu şeyi varsayar: Sakat kişilerin baskı altına alındıklarını yani. Sosyal model sakatlığı baskı olarak tanımlar. Başka bir deyişle, sorun sakat kişilerin belli bir durumda baskı altına alınıp alınmadıkları değil, ne ölçüde baskı altına alındıklarıdır. Sakatlık çalışmasında bir döngüsellik söz konusudur: Niteliksel yöntemlerle çalışan bir araştırmacı için baskı altına alınmayan sakat kişiler bulmak mantıksal açıdan olanaksızdır (Shakespeare, 2006: 57).

Sakat hareketi, sık sık diğer kimlik siyaseti biçimleriyle anolojiler kurma yoluna gitmiştir. Fakat sakat kişiler, tıpkı kadınlar, gey ve lezbiyenler, azınlıktaki etnik topluluklar gibi ayrımcılık ve önyargılarla boğuşsalar da, sakat hakları hareketi biçim ve faaliyetleri bakımından bu diğer hareketlere benzese de, ortada merkezi nitelikte, önemli bir fark vardır. Bu diğer deneyimler negatif özgürlüğün yanlış şekilde sınırlanmasıyla alakalıdır. Toplumsal ayrımı kaldırın, kadınlar, siyahlar, gey ve lezbiyen insanlar gelişecek ve topluma katılabilecektir. Fakat sakat kişiler hem ayrımcılıklar hem de içsel sınırlılıkla karşı karşıyadır. Bu iddianın üç anlamı vardır. Birincisi, toplumsal engeller pratikte mümkün olduğu kadar kaldırılrsa bile, yeti yitimine sahip olma sorun yaratmaya devam edecektir. İkincisi, sakatlığı kutlamak siyahlığı, gey gururunu ya da kadın olmayı kutlamaktan daha zordur. “Sakatlık gururu” sorunlu bir şeydir, çünkü sakatlığı bir kavram olarak iyileştirmek zordur, zira ya sınırlamaya ve yetersizliğe ya da ezilmeye ve dışlanmaya yahut da her iki boyuta

işaret etmektedir. Üçüncüsü, eğer sakat kişiler özgürleştirileceklerse, ayrımcılığı azaltmaya çalışmak yetmez: Yeti yitiminden kaynaklanan ihtiyaçları karşılamak ve zararların üstesinden gelmek için toplumun fazladan kaynak sağlaması gereklidir (Bickenbach, 1999).

2.2.4. Yeti Yitimi (Sakatlık) Sosyolojisi

Son dönemin feminizm, beden, post-yapısalcılık ve fenomenoloji tartışmalarından teorik destek alan sakatlık çalışmaları, tıbbi-bireysel modelin ve sosyal modelin aslında sakatlık üzerine kartezyen bir ikiliği birlikte yeniden ürettiğini belirtmektedirler. Tıbbi-bireysel model sakatlığın biyolojik-bedensel kısmıyla (*impairment*) ilgilenirken, sosyal model bu kısma hiç girmeden sakatlığın toplumsal inşasına (*disability*), yani egemen toplumsal pratiklerin oluşturduğu engellere ağırlık vermeye çalıştı. Böylece bedensel kısım, biyolojik doğal kısım olarak teyit edilmiş, tıbbın ve rehabilitasyon teknik ve teknolojilerinin alanına terk edilmiş oldu. Oysa son zamanlarda beden üzerine yapılan tartışmalarda, bedenin basit anlamda “biyolojik” ya da “doğal” olarak değerlendirilemeyeceği, bedenin her zaman toplumsal olarak inşa edildiği vurgulanmaktadır. Yani basit anlamda biyolojik bir bedenden söz etmek mümkün değildir. Biyolojik beden kendini ancak toplumsallık üzerinden ortaya çıkarmaktadır. Bu yaklaşımdan hareketle bedensel noksanlık veya hasarın (*impairment*) da sadece biyolojik olduğunu varsaymak mümkün görünmemektedir. (Şentürk, 2010: 6-7). Sosyal modelde beden, yeti yitimi ya da fiziki işlev bozukluğuyla eş anlamlı kılınır. Bu demektir ki tümüyle biyolojik şekilde tarif edilmektedir. Hiçbir tarihi yoktur. Beden bir özdür, zamansız, ontolojik bir temeldir. Yeti yitimi ile sakatlık arasındaki katı ayrımın ürettiği bu zımni beden mefhumu "hem akademik hem de popüler düşüncede alıştırdığımız türde bedendir. Sonuç olarak, yeti yitimi biyotop modeline kök salmıştır. Oysa yeti yitimi yalnızca tıbbi bir mesele değildir. Yeti yitimi hem bir deneyimdir hem de söylemsel bir inşadır (Hughes ve Paterson 1997: 325-340). Bu noktada bir yeti yitimi

sosyolojisinin kuramsal temelini post-yapısalcılık ve fenomenolojiye atıf yapan iki farklı yönelim oluşturmaktadır.

Postyapısalcılar bedensel duyuların söylemsel olarak inşa edildiğini söylerler. Dolayısıyla yeti yitimi bu görüşe göre tümüyle kültürel ve beden, toplumsal süreçlerin bir ürünüdür. Postyapısalcılık yeti yitimini tıbbi bir referans çerçevesi dışında kuramsallaştırma noktasında yararlı olmuştur. Ayrıca yeti yitiminin sosyolojik temelde sorunsallaştırılmasını, özcü beden anlayışına sahip sosyal modelin bu zamana kadar başaramadığı tarzda mümkün hale getirmiştir. Fakat postyapısalcılık “yeterli bir beden fenomenolojisi sağlamayı” başaramamıştır. Bu yaklaşım bedensel bir hasarın basit bir biçimde sadece söylem üzerinden anlaşılamayacak olmasından ötürü eleştirilmiştir (Hughes ve Paterson, 1997: 324-340). Sosyal modelde, yeti yitimi olan birçok insanın ayrılmaz parçası olan acı ve ıstırap deneyimleri reddedilmiştir. Sakatlıkta sonuçta fiziksel bir kaybın olduğu ve dolayısıyla zorluğun ve acı çeken kişilerin olduğunu göz ardı etmek imkânsızdır. Sosyal model sanki sakatların önündeki toplumsal engeller kalkarsa, rahat ve sorunsuz bir hayatları olacakmış izlenimi yaratır (Şentürk, 2010: 8). Oysa mevcut beden kuramında acının nadiren fiziksel olduğuna dikkat çekmek gerekiyor. Kuşkusuz sakatlık acısı, sakat kişiler her gün hoşgörüsüzlük ve yalnızlıkla muhatap oldukları için katlanılmaz hale gelen bir şeydir. Sağlam bedenliler onları toplumun bir ferdi olarak görmeyi reddettiklerinden ötürü incinirler (Siebers, 2001: 737-754).

Hughes ve Paterson (1997), bu eksikliğin fenomenoloji ile giderilebileceğini düşünmektedirler. Sakat kişiler hem fiziksel noksanlığı (impairment) hem de toplumun sakatlık üzerine inşa etmiş olduğu engelleri (disability) birlikte deneyimlemektedirler. Fiziksel bir kaybın olduğu bedenden ötürü acı çekmek nesnel bir olgu olmaktan ziyade demin de bahsettiğimiz gibi kişilerin içinde buldukları toplumsal ortamla bağlantılı bir süreçtir. Nihayetinde, toplumsal kaynaklı sakatlık (disability) ile fiziksel noksanlığın (impairment) birbirinden keskin ayrılması

mümkün olmamakla birlikte, *yeti yitimi (sakatlık) sosyolojisinin* bu ikiliği açmaya yönelik çabalarına değinmiş olduk.

2.3. Sakatlık Kuramı

2.3.1. Teoride Sakatlık

Sakatlık bedeninin temsiline bir karşı çıkış sergiler. Bu ifade genellikle, sakat bedeninin tüm bedenlerin toplumsal olarak inşa edildiğine, toplumsal tutumların ve kurumların, bedeninin gerçekliğinin temsilini biyolojik olandan çok daha fazla belirlediğine dair içgörüler sunduğu anlamına gelir. Siebers'e göre, toplumsal inşacılık adı verilen beden kuramı, toplumdaki egemen fikirlerin, tutumların ve adetlerin beden algılayışını etkilediğini varsayar. Sakatlık toplumsal kodların ve normların bedenlere dayattıkları kısıtlamaları çok güçlü bir şekilde teşhir eder. Tekerlekli sandalye kullananlardan oluşan bir toplumda merdivenler olmazdı; yaşadığımız toplumun her alanında merdivenlerin olması, mimarlarımızın çoğunun erişim olanağı hakkında ciddi ciddi düşünmeyen sağlam bedenli kişiler olduğunun bir işaretidir. Bu anlamda sakatlık, çok açıktır ki, toplumsal olarak inşa edilmiş bir şey olarak görünür (Siebers, 2001: 737-54).

Lennard Davis sakatlığın sağlamsı toplum için olduğu kadar kuram söylemi için de bir kâbus olduğunu savunur ve mevcut kuramın bedeninin acı gerçekliklerinden nasıl kaçındığına dair özlü bir izah sunar: “Beden, bir *jouissance* [haz, zevk] alanı, bir yerli haz bahçesi, akla başkaldıran, egemen kültürü ve onun katı, erk-yüklü beden anlayışını kıyasıya eleştiren bir aşırılığın sahnesi olarak görülüyor [...] Bu bedeninin kabusu deforme, sakat, uzvu kesilmiş, bir yerleri kırılmış, hastalıklı bedendir [...]” (Davis, 1995: 5).

Sakat kişilerin yalnızca yüzde 15'inin yeti yitimleri doğuştandır. Birçok insan sonradan sakat hale gelir. Bu hakikat ana akım topluma güç bela kabul ettirilmiştir;

ana akım toplum, sakat kişileri diğer herkesin kaynaklarından muazzam taleplerde bulunan küçük ve sabit bir kesim olarak görmeyi tercih eder. Birçok insan kendisinin de yıllar geçtikçe sağlamlıktan sakatlığa yol alacağını düşünmek istemez. Oysa hayat döngüsü fiiliyatta sakatlıktan geçici sağlamlığa ve oradan tekrar sakatlığa ilerler. Bu olasılık çok korkutucudur, sakat beden çok rahatsız edicidir. İnsan egosu sakat bedeni kolay kolay kabul etmez; hazzı tercih eder. Belki de bunun nedeni, Freud'un açıkladığı üzere, egonun bedenin yüzeyinde deri gibi var olmasıdır. Ego yüzeydeki olgulardan ve yapay zevk pırıltılarından nasiplenir. Kuşkusuz toplumsal inşacılığın koyutladığı bedenin neden haz için inşa edilmiş bir beden, sonuna dek eğitilebilir ve uyum sağlayabilir bir beden olduğunu bununla açıklayabiliriz. Sakat bedenin Öteki imgesini temsil ettiğini sık sık dile getirilmiştir. Aslında sağlam beden Ötekinin gerçek imgesidir. Ego için bir destektir, eğlenmek adına hepimizin kabul ettiği bir mittir, zira hepimiz daha en baştan, Jacques Lacan'ın açıkladığı gibi, aynadaki bedenin sakarlığını ve sarsaklığını sağlıklılık belirtisi olarak görmeyi öğreniriz, en azından kısa bir süre (Siebers, 2001: 737-54). Beden her şeyden önce kaotik güçlerle dolup taşan biyolojik bir faildir. Toplumsal temsillerin kolaylıkla manipüle edebilecekleri hareketsiz bir madde değildir. Beden canlıdır, yani toplumsal diller tarafından değiştirilip dönüştürülebileceği gibi kendisi de onları değiştirip dönüştürebilir (Haraway, 1991: 200). Sakatlık çalışmalarının temel amacı; sakat kişileri birbirleriyle ya da sağlam bedenli insanlarla hiçbir ortak yönü olmayan, birbirinden yalıtık hastalık ya da talihsizlik kurbanları olarak gösteren egemen anlayışı baş aşağı çevirmektir. Sakat kişilerin muhtaç, bencil ve alingan oldukları, dolayısıyla tüm toplumun kaynaklarından hak ettiklerinden daha fazla pay alacakları inancına karşı çıkmaktır.

2.3.2. Sakatlık Kuramı: Yeti Yitiminin Anlamı Üzerine Materyalist, Feminist, Postmodernist ve Postyapısalcı Yaklaşımlar

“Sakatlık” yaygın kullanılan bir kelimedir. Günlük dilde, yeti yitimleri olan insanları sakat diye nitelendirmek, bedensel ya da zihinsel açıdan “anormal” ölçüde “eksikliği” ya da “yetersizliği” olduğundan “normal” faaliyetlere katılamayan insan grubuna mensup olduklarını anlatır. İngiltere'deki sakatlık çalışmaları eylemcileri ve yazarları sakatlığın günlük dildeki bu anlamını ve kelimenin birçok akademik disiplinde benimsenen türevlerini altüst etmişlerdir. Sakatlık çalışmaları savunucuları, yeti yitimleri olan kişilerin toplumsal faaliyetlerde bulunamamalarının, sakat olmayan çoğunluğun onların önüne diktiği engellerin bir sonucu olduğunu savunurlar. Hem fiziki hem de tutumlarla alakalı olan bu toplumsal engeller, yeti yitimleri olan kişilerin hem hareketini sınırlar hem de yaşamlarını kısıtlar. Kısacası bu engeller, toplumsal olarak atfedilmiş yeti yitimleri olan kişileri toplumdan dışlar, onları baskı altına almaya yarar. “Sakatlık” kelimesi bugün bir toplumsal baskı türünü anlatır ve sakatlayıcılık (disabilism) kelimesi de dağarcığımızda cinsiyetçilik, ırkçılık ve diğer ayrımcı pratiklerin yanındaki yerini almıştır (Thomas, 2002: 38-57).

Sakatlığın salt tıbbi ya da sosyal yardımla ilintili bir şeyden ziyade bir toplumsal baskı biçimi olarak yeniden formüle edilmesi 1970'lerde başlamıştır. Sakat bireyler ve gruplar, yaşamak üzere yatılı kurumlara sürülmelerine, işgücü pazarından dışlanmalarına, hayatlarını kazanma fırsatlarının ellerinden alınmasına karşı direnmek üzere örgütlenmeye başlamışlardır. Nitekim bu siyasal mücadeleler de sonrasında sakatlık konusunda yeni radikal fikirler doğurmuştur. Bu hareketteki kurucu örgütlerden biri olan Union of the Physically Impaired Against Segregation (UPIAS) [Ayrımcılığa Karşı Fiziksel Yeti Yitimi Olanların Birliği] sakatlık kavramını toplumsal alana kaydırmada kilit bir rol oynayan önemli bir bildiriye miras bırakmıştır:

“[Sakatlık], yeti yitimleri olan insanları dikkate almayan ya da çok az dikkate alan ve dolayısıyla genelin katıldığı toplumsal faaliyetlerden dışlayan çağdaş bir toplumsal düzenin yol açtığı hareket kısıtlaması veya bir dezavantajdır” (UPIAS, 1976).

Sakatlığın bu şekilde toplumsal-siyasal düzlemde yeniden ifade edilmesi eylemci ve araştırmacı Mike Oliver'ı “sakatlık sosyal modeli”nden bahsetmeye itmiştir. Sakatlığı bizatihi yeti yitiminin yol açtığı bir şeyden ziyade, yeti yitimi olanlar ile olmayanlar arasındaki toplumsal ilişkilerin bir sonucu olarak düşünme ve yeti yitimleri olan kişilerin faaliyetlerine getirilen kısıtlamalar ve yaşadıkları sayısız zorluğun kapı dışarı edilme olasılığı belirlemiştir. Sakat bireyler de sosyal modelden haberdar olunca bir nevi özgürleşip, bir şeyler yapabileceklerine inanıyorlar ve ilk kez zorluklarının çoğunun toplumsal nedenlerden kaynaklandığını görme olanağına kavuşuyorlar (Thomas, 2002: 38-57).

Sosyal modelciler, sakatlığı kendi uzmanlık alanı olarak gören tıp ve rehabilitasyon mesleklerinden kişilerle bazı kilit karşıt fikirlerle savaşmaktadırlar. Biyotibbin odağında, bedensel ve zihinsel açıdan toplumun kabul ettiği normlardan bireysel sapmalar vardır. Rehabilitasyoncu dünya görüşünün özünde, yeti yitiminin toplumsal zorluklara ve dışlamalara yol açmasının kaçınılmaz olduğu ve bunlardan çoğunun nedensel olarak yeti yitimine atfedilebileceği fikrine güçlü bir bağlılık vardır. Bu fikirlerin de bir aradalığı - yani yeti yitimi, hareket sınırlamalarına yol açar, ama toplumsal çevrenin ayrılmaz parçası haline gelmiş olan kısıtlamalar için de aynısı geçerlidir şeklindeki görüş- rehabilitasyon hizmetlerinde çalışan birçok kişiyi ICIDH'ye çekmiştir.

ICIDH 1970'de Philip Wood, Elizabeth Bradley ve Mike Bury tarafından World Health Organization (WHO) [Dünya Sağlık Örgütü] için geliştirildi. 1980'de yayımlanan ICIDH, biyotıp temelli sakatlık anlayışından uzaklaşma yönünde önemli bir girişimi temsil ediyordu. ICIDH'ye göre özürülük, “belirli bir birey için yeti

yitiminden ya da sakatlıktan kaynaklı olarak o bireyin -yaş, cinsiyet, toplumsal ve kültürel etkenlere bağlı- bir rolü normalde yerine getirmesini sınırlayan ya da engelleyen bir dezavantaj” olarak tanımlanmıştır (Oliver, 1996: 40). Sakatlık üzerine sosyolojik araştırma alanında fikirlerinden epeyce yararlanılmasına rağmen birçok sosyal model savunucusu, yeti yitimi ile sakatlık arasında ilkinin ikincisini belirlediği tıbbi bir neden-sonuç bağlantısı modelini koruduğunu gerekçe göstererek ICIDH'ye karşı çıkmışlardır (Thomas, 2002: 38-57).

Mike Oliver, sakatlık ile kapitalist üretim ilişkileri arasındaki ilişkiyi incelemiştir. Oliver'e göre sakatlık yeti yitimi olan insanlara çağdaş toplumsal yapıların ve pratiklerin dayattığı faaliyet kısıtlamasıdır, dolayısıyla bu görüşün temelini sanayi kapitalizminin doğuşunda aramak gerekir. Kısaca özetlemek gerekirse, ücretli emek ilişkisi İngiltere'de on sekizinci yüzyıl sonundan itibaren büyük sanayinin ayrılmaz parçası haline gelince, yeti yitimleri olan kişiler ekonomik faaliyete doğrudan katılımdan sistemli şekilde dışlanmaya başladılar. Fabrikalarda saatlerce çalışmak standart bir çalışma hızı, yoğunluğu ve mahareti gerektiriyordu. Yeti yitimi olan bir çok insan bu tür koşullarda emek gücünü satamaz duruma geldi, bu insanlar toplumsal açıdan giderek bağımlı hale geldiler ve genelleşmiş meta üretimi ekonomisinden dışlandılar. On dokuzuncu yüzyılda büyük sanayi küçük imalatçıları ve küçük meta üreticilerini giderek mülksüzleştirdi, yeti yitimi olan insanların bağımlılığı perçinlendi ve neden oldukları “toplumsal sorunun” çözümüne yönelik politikalar, kurumsallaşma ve tıbbileşmede temellendi. Oliver görüşünü şöyle özetlemektedir:

“Dolayısıyla ekonomi hem işgücü piyasasının işleyişi hem de emeğin toplumsal örgütlenmesi yoluyla sakatlık kategorisinin üretiminde ve toplumun sakat kişilere vereceği yanıtların belirlenmesinde kilit rol oynar. Ayrıca sakat kişilerin karşı karşıya geldikleri baskı, kapitalizmin ırkçılık, cinsiyetçilik, homofobi, yaş ayrımcılığı ve sakatlayıcılık gibi ayrımcılıkları üreten ekonomik ve toplumsal yapılarında saklıdır” (Oliver, 1996: 33).

Avustralya'da yaşayan araştırmacı Brendan Gleeson, sakatlığın tarihsel doğuşuna ilişkin bu materyalist perspektifi kayda değer ölçüde geliştirmiştir ve sakatlığın kökenlerinin feodalizmden kapitalist üretim ilişkilerine geçişte yattığına dair kanıtlar sunmuştur. Bu tür analizler, sakatlığın tarihüştü, her an her yerde bulunan, toplumsal bir olgu olmadığını, belli tarihsel kesitlerdeki toplumsal ilişkilere bağlı olduğunu kesin bir şekilde gösterir. Bu bize sakatlığın her zaman “kısıtlanmış faaliyetle” ortaya çıkan bir şey olduğuna dair basit fikirlerin ötesine geçme olanağı tanır; sakatlık, mekansal, zamansal ve ekonomik olarak konumlanan bir şeydir (Thomas, 2002: 38-57).

Sakatlığın diğer baskı biçimleriyle -toplumsal cinsiyet, ırk, cinsel yönelim (ve diğerleri kadar olmasa da, sınıf ve yaş)- keşiştiği düşünceyi kuramın gündemine feministler tarafından sokulmuştur. Feminist sakatlık kuramının temel amacı, insan çeşitliliğini, beden maddiliğini, çokkültürlülüğü ve bedensel farkları yorumlayan toplumsal oluşumları anlama tarzımızı sınırlayan engellerle yüzleşmek ve ufku geniletmektir. Feminist kuram, öznelerin çoklu yollardan nasıl nasıl çağırıldığını [interpellate] soruşturan, işbirliğine dayalı, disiplinlerarası bir araştırma ve özbilinçli bir kültür eleştirisidir. Başka bir deyişle, toplumsal cinsiyet, ırk, etnisite, sağamlık, cinsellik ve sınıf gibi temsil sistemlerinin birbirini karşılıklı olarak nasıl ürettiğini, etkilediğini ve çeliştiğini sorgular. Bu sistemler birbiriyle keşişerek, atfedilen, kazanılan ve edinilen kimlikleri (hem bize sahip çıkan hem de kendi sahip çıktığımız kimlikleri) üretir, sürdürürler. Feminist bir sakatlık kuramı bir analiz kategorisi olarak sağamlık/sakatlık sistemini bu çeşitli ve dağınık girişime dahil eder. Mevcut kültürel çeşitlilik mefhumlarımızı geniletmeyi ve akademi ile onun şekillenmesine yardımcı olduğu dünyayı daha eksiksiz şekilde bütünleştirmeyi amaçlar. Feminist bir sakatlık yaklaşımı bedenin kültürel tarihini daha karmaşık şekillerde anlamamızı sağlar. Feminist sakatlık kuramı sağamlık/sakatlık sistemini göz önünde bulundurarak, sağlık, hastalık, genetik, öjeni, yaşlanma, üreme teknolojileri, protez ve erişim meseleleri gibi bariz sakatlık konularının ötesine geçer. Feminist sakatlık

kuramı “kadın” kategorisinin birliği, yaşantılanan bedenın konumu, görünürlük politikaları, bedenın tıbbileştirilmesi, normallikın ayrıcalığı, okkltrllk, cinsellik, kimliğin toplumsal inşası ve bütünleşme vaadi gibi geniş kapsamlı feminist konuları ele alır. Toni Morrison'ın siyahlığın Amerikan kltrine sirayet eden bir fikir olduğu mefhumundan yararlanarak söylersek, sakatlık da bizim kültürel kendilik ve öteki gibi kültürel mefhumlarımızı şekillendiren, her tarafa yayılmış, çoğu zaman telaffuz edilmemiş bir ideolojidir. Sakatlık -tıpkı toplumsal cinsiyet gibi- kültürün tüm yönlerine sirayet eden bir kavramdır: Yapılandırıcı kurumlarına, toplumsal kimliklere, kültürel pratiklere, siyasal görüşlere, tarihsel topluluklara ve bedenleşmenin ortak insani deneyimine sirayet eder. Sakatlığı feminist kuramla bütünleştirmek yaratıcıdır, kolektif araştırmalarımızı genişletir, varsayımlarımızı sorgulatır ve feminizmin okkltrllğne katkıda bulunur. Bir sakatlık analizi geliştirmek araştırmayı daraltmaz, odak noktasına yalnızca sakatları olan kadınları koymaz ya da feminizmin diğer türleriyle ilişki kurmayı engellemez. Aslında bugün feminizm diye adlandırdığımız çoklu odaklanmalar birbiriyle yarışan parçalı alt alanların oluşturduğu bir grup değil, daha ziyade canlı, çok yönlü bir konuşmadır (Thomson, 2006: 257-74).

Postyapısalcılar bedensel duyumların söylemsel olarak inşa edildiğini söylerler. Dolayısıyla yeti yitimi bu görüşe göre tümüyle kültüreldir ve beden, toplumsal süreçlerin bir ürünüdür. Bu görüşe göre, dil ya da bilgi iktidardır ve iktidar kendisini bedenlere nakşeder: İktidar” der Foucault, bireylerin en derin zerreciklerine kadar ulaşır, bedenlerine dokunur ve eylemlerine, tutumlarına, söylemlerine, öğrenme süreçlerine ve günlük yaşamlarına sızır. Bedenin tarihsel olarak olumsuz bir iktidar ürünü olduğu fikrinin cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkiye dair feminist tartışmalar üzerinde güçlü bir etkisi olmuştur. Feministler, postyapısalcılığı bedenimizin sembolik ve metaforik zenginliğinin ataerkil bir söylemler haritası çıkartılmasını sağladığı eleştirel bir bedenleşme kuramı için hareket noktası olarak kullanabilmişlerdir. Keza yeni ataerkillik sonrası kadınsılık biçimlerinin oluşumunu ve bu zamana kadar kolonize edilmemiş uzamların cinselleştirilmesini teşkil eden bu

zamana kadar düşünülemez olan, dile getirilmemiş olan arzuları araştırmak için bir sıçrama tahtası olarak kullanmışlardır postyapısalcılığı (Hughes ve Paterson, 1997: 325-40).

Foucault'ya göre, modernitedeki insan özneyi oluşturan Şey, bedenini yapabileceklerini yapılandıran, üreten ve optimize eden, ekonomik yararlılığını arttıran ve siyasal uysallığını emniyet altına alan disiplin uygulayıcı biyoiktidar teknikleridir. Çok açık ki Foucault'cu bir yeti yitimi/sakatlık tarihi ya da soykütüğü yeti yitiminin toplumsal inşasının parametrelerini ortaya koymak ve sakat bedenlere dair “hakikat rejimleri”nin bu bedenlerin yönetimi ve kontrolü için nasıl merkezi bir yer tuttuğunu incelemek açısından değerli bir araç olacaktır. Sakat kişilerin cinselliğinin düzenlenmesi Foucault'cu bakışın yöneleceği özellikle verimli bir alan olacaktır. Foucault'nun çalışmasının günümüz sosyal kuramı açısından önemine rağmen, sakatlık çalışmalarından bundan görece çok az yararlanılmıştır. Kusurlu/oransız beden kavramı bu karşılıklı ihmalkârlığın kalbinde durur. Foucault'nun araçsal, nesnel, toplumsallık öncesi beden anlayışına meydan okumasının, sosyal modelin zımnı eleştirisini içerdiği açıktır (Hughes ve Paterson, 1997).

Yeti yitimi, söylemsel pratiklerin bir ürünüdür; tıpkı cinsiyet gibi bir özden ziyade bir performanstır, bir kökenden ziyade bir sonuçtur. Söylemin yeniden yineleyici iktidarı performansı kusursuzlaştırır, böylece beden yalnızca ona konan tıbbi tanının maddileşmesi değil, aynı zamanda kendi sınırlamaları ve düzenlemeleri haline gelir. Bu postyapısalcı görüşe göre, yeti yitimi artık biyolojik bir gerçekte değil, söylemsel bir üründür. Postyapısalcılık bedenini sosyal doğasını araştırmak için ciddi bir girişimde bulunur ve bir yeti yitimi sosyolojisi için yararlı içgörüler sağlamıştır ancak önyak olduğu bedenini doğası yakından incelendiğinde, hayalimsi bir şeydir. Shakespeare ve Watson bu argümanı açıkça dile getirirler. Beden sosyolojisinin, esasen postyapısalcılık ve postmodernizmin egemenliğinden ötürü, aslında açıklamaya çalıştığı elle tutulur bedeni kaybettiğini savunurlar. Postyapısalcılık

biyolojik özcülüğü söylemsel özcülükle ikame eder. Beden, kendisine anlam kazandıran çoklu anlamlardan ibaret hale gelir. Postmodern bilinç aslında elle tutulur, doğal bir maddi nesne olarak bedeni yok eder. Beden ve duygusal olan -fiilen- dilde ve söylemde kaybolur ve sembolün her yere yayılan egemenliği içinde organik yapılarını kaybeder. Beden, üzerine yazılıp çizilecek, hakikat rejimleri tarafından üretilecek bir yüzeye dönüşür (Hughes ve Paterson, 1997). Nihayetinde, Bryan Turner'ın savunduğu gibi, genel olarak postyapısalcılık, özelden de Foucault “yeterli bir beden fenomenolojisi sağlamayı” başaramamıştır (Turner, 1984: 250).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ETİKETLİ BEDENLER

Toplumda bazı kesimler bir takım özelliklerle etiketlenmekte ve onlara karşı belli tavır ve davranışlar geliştirilmektedir. Şüphesiz sosyolojik bakış açısında bir toplumun nasıl tanımlandığı ve “özel” grup ya da bireyleri nasıl farklılaştırdığı/dışarıda bıraktığı/etiketlediği ilgilenilen temel konulardan biridir (Burcu, 2006: 69). Toplumsal bir varlık olarak insan bedenle toplum sahnesine çıkar. Toplumsal ilişkiler, insan bedenlerinin topluma arzıyla gerçeklik kazanır. Bedenlerin topluma arzı veya toplum sahnesinde yer alışı ise, oldukça karmaşık bir süreçtir. Karmaşıklığın temelinde bedenlerin birbiriyle karşılaşması, etkileşime girmesi ve birbirine müdahale etmesi veya güçlü olanların zayıf olanlara karışması yatmaktadır (Okumuş, 2009: 3). İnsanlar, toplumsal aktörleri bedenleri yönünden tanımlayabilmekte ve konumlandırabilmektedirler. Bu beden tanımlamaları yoluyla bazı insanların toplum içinde damgalanmaya ve dolayısıyla ayrımcılığa maruz kaldıkları bilinmektedir. Tarih boyunca ötekilik bedenler üzerinden kurgulanmış, bedenler ötekiliğin kaydedildiği alanlara dönüştürülmüştür.

Oliver (1990)'in de belirttiği gibi sosyal sistemin ayrılmaz bir parçası olan “özürlü” bireyler de öteki rolüne büründürülmüş, tarih boyunca çeşitli sosyal tepkilerle karşı karşıya kalmışlardır ve toplumdan dışlanmışlardır. Tarihsel süreç içinde özürlü bireylerin karşılaştıkları sosyal tepkilerden biri “toplumu/sistemi koruyucu” anlamlarla yüklü olmasıdır. Ona göre, özürlü bireyler toplum tarafından “tehdit edici” olarak etiketlenmiş ve bu durum da kurumsal bazı tedbirlerin alınmasına yol açmıştır. İkinci olarak, özürlü insanların “bir yük” olarak etiketlenmesi nedeniyle mümkün olduğu kadar toplumun özürsüzlükten ayıklanması yönünde tedbirler ön plana çıkmıştır. Üçüncü olarak ise, özürlü insanların “aciz” olarak etiketlenmesidir. Bu tanımlama onlara yönelik “korumacı-acımacı” düşünceleri beraberinde getirmiştir. Diğer taraftan Barton, bu toplumsal

etiketlemelerin yanı sıra resmi tanımlamaların da özürlü bireylerin etiketlenme sürecinde rol aldığını belirtmiştir. Barton tüm bu süreçlerin özürlü bireylere yönelik negatif anlamları/tanımlamaları pekiştirdiğini ifade etmiştir. Bu pekişen negatif tanımlamalarda özürlü bireyler, “şekli bozuk olan”, “zihinsel anormalliği olan”, “acınan”, “verimsiz/üretmeyen”, “korunmaya muhtaç olan” v.b. şekillerde anlamlandırmalar içine sokulmuşlardır.

Özürlülüğün etiketleme söylemi içinde tartışılan bir konu da özürlülüğün bir “sosyal farklılaşma” (social differentiation) anlamı taşımasıdır. Özürlü bireyin sosyal pozisyonu ve saygınlık düzeyi, içinde bulunduğu toplumun sosyal şartları ve sosyal çevresiyle geliştirdiği/geliştirebildiği ilişkiler bağlamında ortaya çıkar. Özürlü bireylerin yaşadıkları toplumda iş edinme, evlilik, boş zaman değerlendirme, meslek edinme, eğitimi sürdürebilme kanalları çerçevesinde çeşitli sosyal kurumlarla olan ilişkileri de onların sosyal statü kazanımını ve toplumla bütünleşmesini belirleyici gözükmektedir. Ancak araştırmacıların belirttiği gibi (Barton, 1998), özürlü bireylerin toplumsal statüleri kültürel imajlar tarafından etkilenir. Özürlü bireylere ilişkin kültürel imajları yansıtan etiketlemeler -ki çoğunlukla negatif anlamı pekiştiren etiketlemelerdir- aslında “normal” olmanın baskısını (tyranny of normality) simgeler. Çünkü kültürel imajlarda özürlü olan “normal olandan farklı olan”dır.

Sosyolog Finkelstein (1980) Batılı kapitalist toplumlarda özürlülüğün sosyal söyleminde temel bir paradoksun yaşandığını belirtmiştir. Ona göre, sosyal söylem içinde bir yanda, “kişisel bir trajedi, bir pasifize edilmiş durum, bağımlılık” bulunmakta, diğer tarafta ise, “sosyal kısıtlama/sınırlama ve ayrımcılık” bulunmaktadır. Daha net bir ifadeyle, toplumda özürlü bireylere hem trajik bakılmakta, hem de onlar dışlanmaktadır. Bu temel paradoksun görünürlüğü içinde Finkelstein gibi diğer bazı sosyologlar (Abberley, 1996; Oliver, 1990), özürlü bireylerin yaşadıkları ayrımcılık ve önyargılarla karşılaşma durumları üzerinde durmuşlardır. Çalışmalarda, özürlü olan bireylerin özürlü olmayanlara göre toplumda daha avantajsız pozisyonları olduğu ve bunun nedeninin diğerleri tarafından onların

“özürlü” olarak algılanmasında yattığı belirtilmektedir. Örneğin, Abberley (1996), “özürlülüğü” sosyal baskılama (social oppression) sonucu ortaya çıkan bir sonuç olarak ele almıştır. Oliver (1990), özürlülüğün toplum tarafından yaratıldığını belirtmiştir. Aslında özürlülük, özürlü olmayan insanların talep ve çıkarlarına göre şekillenmiş sosyal-kültürel ve ekonomik çevre tarafından “normal” olarak yapılandırılan aktiviteler üzerinde odaklaşmıştır. Bu durumda özürlülük “bir baskı biçimi” olarak tanımlanır çünkü “normal” olarak tanımlanan sistemin içinde özürlü birey toplumsal ayrımcılıkla karşı karşıya kalarak baskı altına alınır (Abberley, 1998: 79).

Toplumsal bakış açısında “özürlü birey” olma tanımlaması bir sosyal inşa sürecinde gerçekleşmektedir. Özürlülüğün sosyal inşası yaklaşımında, özürlülük tanımlarının ve ortak duygu, düşünce ve pratikler ile uzmanlaşmış bir meşrulaştırma içinde özürlülükle ilgili genel kabullerin nasıl şekillendiği üzerinde durulmaktadır (Barnes, 1996).

Toplumun temelini oluşturan değerler çoğunluğun (özürlü olmayan çoğunluğun) çıkarlarını, ilgilerini, aktivitelerini desteklemektedir. Ayrıca bu değerlere ulaşmayı başarabilme aynı zamanda toplumda özgürlüğün/bağımsızlığın da zeminini oluşturmaktadır. Özgürleştirici anlamı içinde değerlere sahip yaşamda özürlü bireyler, özürlerine ilişkin negatif bakış açısı ve etiketlemelerden dolayı daha şanssız bir durum içinde bulunmaktadırlar. Bu durum özürlü bireylerin bir yandan, toplumda hâkim olan değerlere ulaşmaya yönlendirilmesine neden olurken, bir yandan da negatif bakış açısı ve etiketlemeler ile bilinçli ya da bilinçsiz olarak bu yönlendirilmenin engellenmesine maruz kalmaktadırlar (Abberley, 1998: 81). Dolayısıyla aslında özürlülüğün yaratılmasında hâkim sosyo-kültürel çevre etkindir. “Özürlü olma”, bir sapmadır, marjinalliktir ve onlar yetenek kısıtlılıkları ve yetkinsizliklerinden dolayı damgalananlardır.

Davis (1995) ve Barnes (1996)'in de belirttikleri gibi, belirli bir toplum ya da belirli bir sosyal bağlam içinde kültürel olarak gömülü söylemler, özürllülüğün baskılı/etiketlenen yaşantısını inşa etmektedir ve bu şekildeki inşa özürllülüğün sosyal yapı ve pratikler içerisinde yorumlanmasını sağlamaktadır. Corker (1998)'e göre de, özürllülüğün sosyal inşası temelinde bu söylemin temel vurgusu, özürllü insanlar için gizli/gömülü anlamların ve kısıtlamaların önemli olacağı noktasıdır. Bu gömülü anlamların keşfedilmesi özürllülüğün toplumsal bağlamda yeniden tanımlanmasını sağlayacaktır. Bu anlamların her biri hem özürllülüğe ilişkin tanımlayıcı bir rol taşır hem de sosyo-kültürel çevre ve özürllü birey arasındaki bağları da betimler. Her iki şekilde karşımıza çıkan bu tanımlama süreci aslında bir “kimlik” sorunu olarak dikkat çekmektedir. Bu noktada özürllülüğün kişisel inşası bu söylem içinde meşrulaştırılmaktadır. Daha açık bir ifadeyle, “davranışların marjinalleşmiş alternatif biçimleri” şeklinde inşası diğerlerinden çok özürllü bireylere ait olan bir potansiyel taşımaktadır. Davranışlar/ hatta potansiyel davranışlar, aslında sosyal inşalaşma süreci içinde şekillenir ki bu süreç aslında Derrida (1978)'nın da belirttiği gibi, farklı söylemlerin karşılaşması ile ya da belirli söylemlerin yalnızca diğer söylemlerle ilişkileri içinde anlam bulmaktadır. Buna göre “kimlik” aslında ne olup-olmadığına ilişkindir. Davis (1995) bunu “özürllülük” çerçevesinde değerlendirmiş ve “özürllü olmanın”, “özürllü olmama” karşısındaki konumundan hareketle anlam kazandığı şeklinde ifade etmiştir (Corker, 1998). Anlamın açıklanması aslında diğeri tarafından kimliğin anlamlandırılması ile iç içedir.

Bury (1997)'e göre, özürllülüğe ya da hastalığa ilişkin anlamlar bu fenomenleri çevreleyen kültürel bağlarla, sembollerle ve simgelerle olan ilgisiyle vücut bulur. Zira “sakatlık” ya da insan bedenine ait bio-fiziksel bozukluklar bu özellikleri taşıyan bireylerin diğerleriyle etkileşimi çerçevesinde anlam kazanmaktadır. Bu bağlamda, Young (1990) “biz” ve “öteki” olmanın kavramsal dikotomisiyle uğraşmıştır. Adorno bunu “kimliğin mantığı” (logic of identity) olarak tanımlamaktadır. Benzer özellikler sergileyenleri “biz” sınıfı içinde kategorize etme mantıksal olarak karşıt/zıt bir kategoriye “ötekiyi” oluşturmaktadır. Young bu şekilde

“biz” ve “öteki” dikotomisini, “iyi”, “kötü” ayrımıyla özdeşleştirir. Ona göre “iyi” olan “biz”, “kötü” olan "öteki"dir. Toplumdaki -özellikle okul, aile gibi sosyal kurumlarda- “özürlülük” fenomeni çerçevesinde mantıksal olarak “öteki” yaratılmaktadır. Young'a göre, “özürlü olan” ve “özürlü olmayan” dikotomisinde hiyerarşik bir düzende özürlü olanlar “öteki”-“kötü” kimliğinde vücut bulmaktadırlar. Belirtilenlerin ışığı altında, özürlülüğe ilişkin etiketleme söyleminde asıl vurgu, bireyin fiziksel özelliklerine değil, bu özellikleriyle bireyin günlük yaşantısındaki etkileşimlerinde ortaya çıkan açık yada gömülü anlamlar üzerindedir. “Normal” olanın dışındaki özürlü birey toplum tarafından ya da özürlü bireyin ilişki içinde olduğu diğerleri tarafından etiketlenmektedir.

Sosyal inşacı söylem içerisinde, bir taraftan, özürlülüğe ilişkin kimlik tartışmalarının yapı-güç ilişkisi çerçevesinde meşrulaştırılma kanalı ile oluşturulduğu ve “normalliğin” hâkim ideolojisinin ön plana çıkarıldığı dikkat çekerken, aynı söylemin bir başka tartışma noktası da “özürlü bireylerin kendi bakış açıları” çerçevesindeki değerlendirmelerdir. Özürlü bireylerin kendi bakış açılarından incelenmesinde, onların dışlandıklarına ilişkin gelenekselleşmiş bir kabulün olduğu söylenebilir. Bu kabul, özürlü olmanın bir kişisel nitelik olarak kimliklendirilmesinde, “istenilmeyen” olarak görülmesi şeklindedir. “İstenilmeme” şeklindeki tanımlama, birçok özürlü bireyin “özürlü olmaya” karşı tepkisine de neden olmaktadır. Dolayısıyla özürlülüğü reddeden bir kimikleşme kendi içinde baskı biçimleri doğurduğu gibi bir karmaşıklık/kaos da yaratabilmektedir. Bu karmaşıklık ya da kendini baskılama (self-oppression), Cameron (1998: 75)'un belirttiği gibi üç türlü “tepki” yaratmaktadır. Bunlar, “kendi kendini cezalandırma” (self-punishment), “inkar/yadsıma” (denial) ve “intihar” şeklindedir. Aslında özürlülük hareketleri belirtilen etiketleme söylemine karşı duruşu yansıtmaktadır. Günümüzde artık özürlü bireyler kendi yaşamları hakkında verilmiş olan profesyonel kararların zorla yaptırıcılığına karşı duran, “aciz”, “acınacak”, “yük”, “korunmaya muhtaç” gibi etiketlemelerden sıyrılmaya çalışan, kendi grupları için ve hakları için yine

başkalarının değil kendilerinin mücadele etmesi yönünde uğraşan bir oluşumu sergilemektedirler.

3.1. Tarihsel Süreç İçerisinde Sakatlık Algısı

Batı tarihi boyunca sakatlık belli bir yeti yitiminin özgül talepleri, toplumun bu yeti yitimine dair yorumu ve sakatlığın geniş siyasal ve ekonomik bağlamının birleştiği kesitte var olmuştur. Sakatlık genel olarak toplumsal bağlam içinde var olur, oysa yeti yitimi biyolojik bir koşuldur. Larnard Davis, sakatlık ile yeti yitimi arasındaki ilişkiyi özlü bir şekilde şöyle tarif etmiştir:

“Sakatlık bir duyu eksikliği ya da fiziksel veya zihinsel bir yeti yitiminden çok bu farklılığın algılanması ve inşasıdır. Yeti yitimi fiziki bir gerçekliktir, ama sakatlık bir toplumsal inşadır. Örneğin hareket edememek bir yeti yitimidir, ama eğimlerin olmadığı bir toplum bu yeti yitimini sakatlığa dönüştürür; sakatlık ancak toplumsal olarak inşa edilir; belli işlevlere, görünüme vb. sahip olmamanın ne anlama geldiğini analiz etmek gerekir” (Davis, 2000: 56).

Davis, yeti yitimlerinin toplumun geneli içinde kuşkusuz epeyce yaygın olmasına karşın, sakatlığın toplumsal bir kategori olarak on sekizinci yüzyıldan önce oluşturulmadığını söyler. Fiziksel yeti yitimleri olan bireyler insanın evriminden çok önceleri bile toplumsal düzenin parçası olmuşlardır. Ayrıca tarihöncesi insandan aşağı primat gruplarında yaşayan yeti yitimi olan insanlar olduğuna dair antropolojik kanıtlar mevcuttur. Berkson (1993: 5-6) bu konuda şu ikna edici görüşleri ortaya atar:

“Maymun ve maymunso gruplarda, ağaçlardan düşmüş ya da yırtıcı hayvanlar tarafından yaralanmış bireyler de olur. Aldıkları yaralarla sakatlanmaları, yiyecek aramaya ya da yırtıcı hayvanlardan kaçmalarına engel

olmadığında doğal hayvan gruplarında varlıklarını sürdürebilirler. Başka bir deyişle, sakatlık engelleyici olmayabilir”.

Solecki (1971) ve Stewart'ın (1958) eserlerinden yararlanan Berkson (1993), erken yaşta şiddetli baş ve kol yaraları almış olan yetişkin bir Neandertal erkeğinin tasvirini yayımlamıştı. Bu tasvirde Neandertal, nesnelere tutabilmek için dişlerini kullanarak sakatlığına uyum sağlamıştı. Berkson sakat bırakıcı artrit ve diğer kronik yeti yitimlerinin Neandertallerde yaygın olduğunu belgeleyen araştırmaları da gün ışığına çıkarmıştır (Goldstein, 1969). Gerek küçük gerekse de son derece kayda değer yeti yitimleri olan bireylerin “modern homo sapiensin evriminden bile önce” primat toplumlarının parçası olduğu sonucuna varır. Dolayısıyla sonraki tarih öncesi homo sapienlerde yeti yitimlerinin olması bizi şaşırtmamalıdır.

Yeti yitimleri olan insanların yazılı tarihin ilk dönemlerindeki yaşam deneyimleri ve onlara yönelik tutumların belgeleri son derece sınırlıdır. *Eski Ahit*'te “Sağıra lanet etmeyecek, körün önüne engel koymayacaksın, körlerin yoldan çıkmalarına da sebep olmayacaksın” denir (Levililer 19:14). Daniels (1997) Levililer'deki bu İbrani emrinin, herhangi bir ulusun körlere koruma yasası çıkarma yönünde ilk girişimi olduğunu savunur. Ayrıca *Eski Ahit*'te şu uyarıda bulunulur:

“Ama Tanrınız Rabbin sözünü dinlemez, bugün size ilettiğim buyrukların, kuralların hepsine uymazsanız, şu lanetler üzerinize gelecek ve size ulaşacak [...] Rab sizi delilikle, körlükle, şaşkınlıkla cezalandıracak. Öğle vakti körlerin karanlıkta el yordamıyla yürüdüğü gibi yürüyeceksiniz” (Yasa Kitabı, 28:15, 28-29).

Bu çelişkili ifadeler sakatlığa ilişkin farklı tutumları yansıtmaktadır. Toplumun sakat kişilere yardım yükümlülüğü olduğu kabul ediliyor görünse de, aynı zamanda sakatlık Tanrı'nın verdiği bir ceza olarak algılanmaktadır. Sakatlığa öfkeli bir Tanrı'nın ya da doğaüstü bir gücün sebep olduğu inancı antikçağdaki halklar

arasında yaygındı (Rosen, 1968). M.Ö 2000'e dayanan kayıtlarda kalıtsal yeti yitimleri olan çocukların doğumu, topluluk tarafından gelecekteki olayları tahmin etmede kullanılıyordu. Babil bölgesinde antikçağdaki Sami ırkına mensup Kaldelilerin gelecek kâhinlerinin bir doğum deformasyonların listesi vardı; her bir girdinin neyin kehaneti olduğu da listelenmişti. Sakatlık tezahürü, olacakların bir alameti olarak görülüyordu (Warkany, 1959: 84:96).

Antik Yunan'da ve Roma'da ortalama yaşam süresi genellikle kadınlar için otuz yedi, erkekler için kırk dört yıldır. Hastalıklar, savaş, doğum öncesi bakımın kötü olması, kötü beslenme ve çoğu insanın ağır işler yaparken başlarına gelen yaralanmalar hayatın ayrılmaz birer parçası olduğundan, yeti yitimleri ve deformasyonlar hiç şüphesiz yaygındır. Kol ya da bacağın kırılması gibi küçük yaralanmalar bile tıbbi bakım alamayacak kadar yoksul olan nüfusun çoğunluğu içinde bedensel sakatlıklara yol açıyordu. Garland'ın da belirttiği gibi;

“Antikçağ'da hayat berbat, hayvanca ve kısaydı. En ayrıcalıklı olanlar sağlığı yerinde olan hür doğmuş, hali vakti yerinde erkeklerdi. Ama elbette ezici çoğunluk bu ideal kategoriye mensup değildi” (Garland, 1995: II).

Yunanlıların ve Romalıların ezici çoğunluğu için sakatlık toplumda marjinalleştirilip dışlanma ve kötü ekonomik koşullarda yaşama düzeylerini ilerleten bir şeydi. Yunanlıların sakatlıkları olan çocukları doğumda öldürdükleri düşüncesi geniş kesimlerce kabul edilmiştir. Fakat bu uygulama düşünüldüğü kadar yaygın değildi. Antik Yunan'da ve Roma'da yeni doğan bir çocuk, birçok çocuğun olduğu durumlarda ekonomik nedenlerle öldürülürdü. Fakat Sparta'da bariz fiziki deformasyonları olan çocuklar bir ailenin maddi durumundan bağımsız olarak ölüme gönderiliyordu. Sparta hukukuna göre, deformasyonla doğmuş olan bebekleri öldürmek gerekiyorken, Atinalıların bu tür çocukları yetiştirmeye daha yatkın olabileceklerine dair sınırlı da olsa kanıtlar vardır (Garland, 1995). Deformasyonları

olan bebekler bazen tanrının öfkesinin simgesi olarak görülürdü, bu tür bebeklerin öldürülmeleri tanrıları yatıştırmayı amaçlayan bir kurban edimiydi.

“Türler içindeki sapmalar bu türlerin geleceğini ve bekasını tehdit etmekle kalmaz, aynı zamanda tanrılar tarafından lanetlenmesini ilan, tehdit ve işaret eder: O grubun mahkum edilmesi söz konusudur. Bedensel düzendeki bir sapma toplumsal düzendeki bir sapmadır” (Stiker, 1997: 40).

Yunan döneminin kayıtları, çalışamaz olarak sınıflandırılanlara destek sağlanmasının halk nezdinde kabul gördüğünü de kanıtıyor. Daha M.Ö altıncı yüzyılda Atina, yeti yitimlerinden ötürü çalışamayan bireylere mütevazı bir kamu desteği sağlıyordu. Atina Anayasası bu desteğin sağlanma sürecine dair bilgi sunar:

Konsey sakat olanları inceler. Zira üç *minaiden* daha az parası olan ve sakat kalmış ve çalışamayacak durumda olan kişilerin Konsey tarafından incelenmelerini ve devlet hazinesinden kendilerine günde iki *obol* verilmesini emreden bir yasa vardır (Garland, 1995: 35).

Askeri tıp Antik Yunan'da yaygın olarak uygulanıyordu, keza savaşta sakat kalanlara kamu desteği de bir o kadar yaygındı (Stiker, 1997). Savaşta yaralanıp sakatlanan askerlere emekli aylığı bağlanıyor, ekonomik açıdan muhtaç olduklarını kanıtlayabilen diğer sakatlara da iâşe yardımında bulunuluyordu. Edwards'ın Antik Yunan'da sakat kişilerin durumuna ilişkin çıkardığı sonuç manidardır:

“Fiziksel özür lülüğün sonuçları bağlama ve bireye göre değişıyordu. Bir yanda 'sağlam bedenli' diğer yanda 'sakat' şeklinde kodlanmış bir mefhum olmadan, insanlar tıbbi tanı ya da görünüş temelinde şu ya da bu kategoriye otomatikman dahil edilmiyorlardı. Fiziksel özür lü kişilere belli rollerin daha baştan yasaklandığı örneklerin çok az olduğunu görüyoruz; Yunan toplumunda sakat kişiler toplumun ayrılmaz parçasıydı. Antik Yunan'da

fiziksel özürleri olan insanların kendilerini ayrı bir azınlık grubu olarak gördükleri ya da öyle görüldüklerine dair bir işaret yoktur” (Stiker, 1997: 43-44).

Yeni Ahit'teki yazılar İsa'nın yaşadığı dönemden kısa süre sonra sakatlığa dair tutumlar hakkında bize bir fikir verir. Markos, İsa'nın kör bir adamın gözlerini, tükürüp ellerini üzerine koyarak sağalttığını yazar ve Matta da İsa'nın felçli bir insani iyileştirdiğini kaydeder (Matta, 8:5-13). *Yeni Ahit*'te cüzam, sara, akıl hastalığı, sağırlık ve körlük gibi sorunları olan insanların İsa tarafından sağaltıldığına dair başka hikayeler de anlatılır. Bu sağaltma hikayeleri sakatlıkların “Tanrı'nın gücünü gösterdiği” şeklinde yorumlanabilir. İsa'ya bir adamın körlüğünün kendisinin mi yoksa anasının babasının günahlarından mı kaynaklandığı sorulduğunda, ikisi de değil cevabını verir ve şöyle der: “Tanrı'nın işleri onun yaşamında görülsün diye kör doğdu” (Yuhanna, 9:3).

Antikçağda sakatlığın yorumlanması zordur, zira ele alınan zaman dilimi çok geniştir ve birçok noktada sakatlık konusunda farklı tutumlar görülür. *Eski Ahit*'teki yazılar çelişkili tutumlar olduğunu akla getiriyor; bu tutumlar toplumdan yeti yitimleri olan insanlara karşı cömert ve nazik olmasını talep ederken, aynı zamanda yeti yitiminin Tanrı'nın gazabının bir işareti olduğunu düşünüyordu. Antik Yunan ve Roma'da yeti yitimi yorumları benzer şekilde karmaşıktır. Kalıtsal sakatlıkları olan bebeklerin öldürülmesi Yunan ve Roma dönemi boyunca bir biçimde varlığını sürdürdü, kalıtsal anomalileri olan bir çocuğun doğuşu toplum tarafından açıkça tanrıların gazabının bir işareti olarak görülüyordu. Fakat muharebe meydanında sakatlanan askerlere maaş bağlanması da Atina'daki yaşamın bir parçasıydı, ayrıca yeti yitimleri olan yurttaşların farklı mesleklerde çalıştıkları biliniyordu. İsa zamanında yeti yitimi yine farklı anlamlarla yüklüydü, hem nazik yabancılara kefaretiler fırsatları sunuyor hem de batıl inanca işaret ediyordu. Antikçağ'da yeti yitimi en azından kısmen hayatın akışının bir parçası olarak görülüyordu. Ortaçağ'da zihinsel yeti kaybı, akıl hastalığı, körlük ve epilepsi de dahil olmak üzere birçok sakatlığın

doğüstü ya da demonolojik nedeni olduğu düşünülüyordu. Epilepsinin nedeninin şeytan olduğuna inanılıyordu. Akıl hastalığının temel nedeninin cin çarpması olduğu inancı, cin çıkarma hakkındaki dini fikirlere dayalı tedavi girişimlerine yol açmıştı. Ortaçağda sakat kişilerin çeşitli desteklerle (aile fertleri, komşular, işverenler, hayır kurumları ve dilencilik) ayakta kaldıklarına dair birçok kanıt görürüz. Hayır kurumları sakat kişilere en az destek veren kaynaklardı ve çoğu zaman ancak biri hastaneden çıkıp dilenecek kadar iyileştiği takdirde yardım sağlıyorlardı. Keza aile, arkadaşlar ve komşuların, maddi destek sağlamanın yanı sıra, sakat kişilerin dilenmelerine yardımcı olduğuna dair (gerektiğinde taşımak da dahil olmak üzere) kanıtlar mevcuttur (Farmer, 1998). Bunlar da Ortaçağ'da sakatlığa yaklaşımın genelde düşünüldüğünden daha karmaşık olduğuna ve tümüyle olumsuz olmadığına dair kanıtlar sunar.

Özetle, ortaçağda sakatlık konusunda çelişkili inançlar vardı. Sakatlıkla ilgili yaygın inanışlardan biri bazı sakatlıkların, özellikle de sağırılık, epilepsi ve zihinsel yeti kaybının demonolojik kökenleri olduğu yönündeydi. Bu bakış açısı sakatlıkları olan insanların cadı olarak görülüp zulüm görmelerine ve sakatlığı sağaltmaya çalışmak için sihirden yararlanılmasına katkıda bulunmuştu. Yaygın olan ikinci bir sakatlık anlayışı daha vardı: Sakat kişiler, tıpkı diğer insanlar gibi, Avrupa'daki salgınların yol açtığı zararlardan etkilenebilecek, doğal düzenin bir parçası olan kimselerdi. Stiker (1997) salgınların yaygın niteliğinin aslında farklılığı (yeti yitimini) başka hiçbir çağda olmadığı kadar önemsizleştirdiğini savunur. Sakat kişilerin neredeyse herkes için zor geçen zamanlarda hayatta kalmak için topluluklarındaki destek ağlarından yararlandıklarına dair kayda değer kanıtlar vardır. Sakatlığın ortaçağ toplumunda bu iki zıt özelliğinin bir arada bulunduğu anlaşılıyor ki bu da o dönem boyunca herkesin kabul ettiği tek bir sakatlık tanımı ya da yorumu olmadığı iddiasını ciddi anlamda güçlendiriyor.

On üçüncü yüzyıldan on yedinci yüzyıla uzanan süreçte tüm Avrupa'da yoksulluğa karşı tutumda sakat kişiler üzerinde etkide bulunan büyük bir değişiklik

oldu. Yoksulluk Avrupa'nın Hıristiyan ülkelerinde geleneksel olarak İsa'nın takipçileriyle özdeşleştirilmişti ve dilenciler sadaka veren hayır sahiplerinin Tanrı'yı memnun etmesi için bir fırsat teşkil ediyordu (Spierenburg, 1984). Değişen yoksulluk algılarına dair fikirler -zorunlu, hatta kutsanmış bir durumdan lanetliğe varan bir çizgi- on üçüncü yüzyıldan itibaren yavaş yavaş gelişmeye başladı. 1657'de Paris sokaklarında dilencilik yasaklanmış ve böylece sakat kişiler daha da marjinalleşmiş, yüzyıllardır önemli bir gelir kapısı olan dilencilikten mahrum kalmışlardı.

Rönesans ve Aydınlanma döneminin düşünce devrimi insanlar, toplum ile Tanrı arasındaki ilişkilerde temel değişikliklere katkıda bulundu. İnsanlar ilk kez değişmez olduğu düşünülen doğal düzene müdahale edebileceklerini anladılar: Toplumun ve insanların kusursuzlaştırılabileceği inancı yaygınlaştı. Düşüncedeki bu devrim, körler, sağır ve zihinsel yeti kaybı olanlar da dahil sakatlıkları olan kişilere yönelik tedavileri geliştirme çabalarını yaygınlaştırdı ve profesyonel bir doktorlar, eğitmenler ve bakıcılar sınıfının ortaya çıkışına yol açtı. Sakatlığın tıbbileşmesi ve profesyonelleşmesi tüm Avrupa'da ve sonrasında Kuzey Amerika'da kurumların ve okulların gelişimine ve çoğalmasına katkıda bulundu. Kurumsallaşma eğilimi on dokuzuncu ve yirminci yüzyılda daha da hız kazanacaktı (Braddock ve Parish, 2011: 126).

Avrupa'da fiziksel sakatlıkları olan çocuklar için okullardan biraz daha geç açıldı. Özel olarak fiziki sakatlıkları olan çocuklar için tasarlanmış okul ilk kez 1832'de Bavyera'da John Nepinak tarafından açıldı. Sonrasında Almanya, Fransa, İngiltere, İsviçre ve İtalya'nın diğer bölgelerinde de okullar açıldı. Danimarka fiziki sakatlıkları olan çocuklar için ilk sınıf eğitimi programı yaygın hale gelmişti (Obermann, 1968). On dokuzuncu yüzyılda toplumun sakat kişilere karşı tutumunun tek tezahürü kurumlar değildi. ABD'de ve Avrupa'da on dokuzuncu yüzyıl boyunca ucube gösterisi adı verilen gösterilerde fiziki ve zihinsel yeti kaybı olan kişiler sergilendi. Bu teşhirler sirklerde, fuarlarda ve sergilerde çok revaçtaydı.

Gösteri organizatörleri sık sık ucube gösterilerinde sergilenen sakatları “satın alıyorlar” ve böylece hayatları boyunca onları sergileme hakkını elde ediyorlardı (Bogdan, 1988). Bu gösterilerde sakat kişileri sergileyen gösteri organizatörleri, sergilenen insanların vahşi kökenlerine dair egzotik hikayeler uyduruyorlardı. Thomson, ABD'de sakat kişilerin sömürülmesinin, sakatlığı ve çoğu zaman ırkı derin ve büyük farklar olarak vurgulaması nedeniyle ortalama Amerikalıların kendilerini normal olarak algılama ihtiyaçlarını güçlendiriyordu. Ucube gösterilerinin en popüler olduğu dönem on dokuzuncu yüzyıl sonuydu. Bu dönemde beyaz orta sınıfın üstünlüğüne ilişkin öjenik inançlar billurlaşıyordu. ABD'de ucube gösterileri 1940'lara kadar devam etti, ama bu tarihten sonra rakip eğlence biçimleriyle yarışamaması ve aynı zamanda ekonomik zorluklar nedeniyle silinip gitti. Ucube gösterileri on dokuzuncu yüzyılın ortasından sonuna kadar altın çağını yaşarken, on sekizinci yüzyıl sonu İngiltere'sinde çöküşe geçene kadar tüm sınıflar arasında yüzyıllar boyunca popülerliğini korumuştur (Braddock ve Parish, 2011: 139).

On dokuzuncu yüzyılı tanımlamanın en iyi yolu kurumlar ve müdahaleler yüzyılı nitelendirmesidir. Bu dönemde fiziki ya da zihinsel yeti kaybı olan, sağır, kör, akıl hastası kişiler için okullar ve kurumlar tüm Avrupa'da ve Kuzey Amerika'da kök saldı. Profesyoneller sakatlığı ayrıntılarıyla tanımlamak için ayırıcı tanıya başvurdu ve belli sakatlıklara odaklanan tedavi yöntemleri ve eğitim planları geliştirdiler. Sakatlığı tanımlamak ve sınıflandırmak için tıbbi model bu yüzyılda tamamen kabul edildi. Öte yandan benzer sakatlıkları olan bireylerin yalıtılması sakat kişilere grup kimliklerini geliştirmeye başlamak için fırsatlar da sundu. Özetle, 19. yüzyıl, toplum tarafından yaralanmış bir bedensellik, düzeltilebilir bir bedensellik çerçevesinde değerlendirilen özürhükümlerinin iyileştirilmesi ve yeniden topluma kazandırılması düşüncesinin doğduğu yüzyıl olarak kalacaktır (Stiker, 2011: 229).

Yirminci yüzyılın başında öjeni çağı hız kazanıyor, toplumsal reform yanlıları sakat kişilerin evlenmesini ve çocuk yapmasını engellemeye ve yasaklamaya çalışıyorlardı. 1920'lere gelindiğinde yoksullarevi, sakatlar ve yoksullar da dahil tüm

istenmeyenlerin atıldığı bir “çöplük”ten başka bir şey değildi. ABD Kongresi 1920'de ülkedeki ilk sivil mesleki rehabilitasyon yasası olan 66-236'yı kabul etti. Kongre iki yıl öncesinde, Birinci Dünya Savaşından dönen sakat askerler için rehabilitasyon hizmetini kabul etmişti. 1920 yasası esasen sanayide sakatlanmış kişileri dikkate almakla birlikte, “ister kalıtsal olsun, ister kaza, yaralanma ya da hastalık yoluyla edinilmiş olsun bir fiziki kusuru ya da sakatlığı olan kişilere” rehabilitasyon hizmeti verilecekti. Birinci Dünya Savaşı sırasında savaşta ya da sanayide uzuv kaybı yaşayan insanlar için ortopedik tedavide ve protez aletlerinde ilerlemeler kaydedildi. Yapay uzuvların ilkel biçimleri yüzyıllarca kullanılmışken, Birinci Dünya savaşı sonrasındaki teknolojik ilerlemeler daha rahat ve etkili protezlerin geliştirilmesine yol açtı. Bu ilerlemeler çok daha fazla sayıda insana sakatlık yaşadktan sonra da işe devam etme olanağı sağlamıştı. Bu dönemde bireye uyan araçların üretilmesinin önemi daha da anlaşılmaya başladı (Braddock ve Parish, 2011: 146-147). Yüzyılın ortasında bazı sakatlar kendi deneyimlerinden aşılması gereken trajediler olarak bahsederken, yirminci yüzyılın ortasında yaşayan kimi kör Amerikalılar yazılarında sakat oluşlarının temel sorununu kör olmak değil, toplumsal ve fiziksel çevre olarak gösterdiler. “Körlük değil, gözü görenlerin körlere karşı tutumu dayanılması en güç yükür”. Sakatlık ile toplum arasındaki karşılıklı ilişkiye dair bu fikirlerin entelektüel temeli Berger ve Luckmann'ın bilginin toplumsal doğası üzerine sosyolojik incelemelerinde sağlam bir şekilde ortaya konulmuştu. Toplumsal inşacı görüşler, sonradan Saad Nagi'nin araştırmasında ve 1970'lerin bağımsız yaşam hareketinde ve sakatlık çalışmalarında ortaya çıkacak olan sakatlık sosyal modelinin bir habercisiydi (Braddock ve Parish, 2011: 148).

1950'lerden itibaren dünyanın dört bir tarafında sakat kişilerin dostları ve ebeveynleri sakat kişiler için daha yaygın hizmet amacıyla örgütlenmeye başladılar. O dönemde okullar ve aktivite merkezleri açıldı ve nihayetinde sakatlığın engellenmesiyle ilgilenen ulusal örgütlerden oluşan uluslararası örgütler kuruldu. 1953'te Council of World Organizations Interested in the Handicapped (CWOIH) [Dünya Özürlülerle İlgili Örgütler Konseyi] kuruldu. Bu oluşumun şimdiki adı

International Council on Disability'dir [Uluslararası Sakatlık Konseyi]. ABD'de 1950'ler ve 1960'lar sakat kişiler tarafından yönetilen örgütlerin kuruluşuna sahne oldu; sakat kişiler adına sağlam bedenliler tarafından yönetilen örgütlerden bir kopuştu bu. Sonradan, sakatlıkları olan tüketicilerin önderlik ettiği, tek bir sakatlığa odaklı uluslararası örgütler de kuruldu: World Federation of the Deaf [Dünya Sağırılar Federasyonu], International Federation of the Blind [Uluslararası Körler Federasyonu] ve Fédération International des Mutilés, des Invalides du Travail et des Invalides Civils gibi (Braddock ve Parish, 2011: 149). 1970'ler de ABD'de bağımsız yaşamın yükselişine şahit oldu. Bu hareket mesleki Rehabilitasyon Yasasının 504 sayılı fıkrasını geçirmek için yapılan mücadeleden güç aldı. Bu tür yasalar sakat kişilerin yalnızca kendi yeti yitimlerinden ötürü değil, aynı zamanda toplum onların tam katılımlarını engelleyecek şekilde inşa edildiği için de kendi toplulukları içinde bağımsız bir şekilde yaşamak için desteğe ihtiyaçları olduğu görüşüne dayalıydı.

1990 yılında ABD'de Amerikan Disability Act'in (ADA) [Amerikan Engelliler Yasası] geçmesi uluslararası alanda sakat hakları açısından bir kırılma noktası oldu. Bu yasa, sakatların önündeki en büyük sorunun bireysel yeti yitimi değil, sakat kişilere karşı kasıtlı eşitsiz tedavi ve tarihi ayrımcılık ve tecrit örüntüleri biçimindeki ayrımcılık olduğunu kabul etti (Ulusal Engelliler Konseyi, 1997). Aynı zamanda ADA, sakat kişilerin sakatlıklarıyla ilgili kalıpyargılara dayalı varsayımlara dayalı iktidarsız konumlara itildiklerini de ifade ediyordu. Bu şekliyle ADA, sakat kişilere karşı istihdam, kamu hizmeti, kamusal konaklama ve haberleşme alanındaki ayrımcılığı yasaklamaktadır. ADA zihinsel, fiziksel ve duyuşsal sakat gruplarının ortak çabası sayesinde yasalaştı. İngiltere ve ABD'nin yanısıra, başka ülkeler de 1990'larda sakat kişilere karşı ayrımcılığı yasaklayan yasalar çıkardılar. Avustralya 1993 Sakatlık Ayrımcılığı Yasasını benimsedi ve sakatlık temelinde ayrımcılığı yasadışı hale getirdi. Keza Almanya, Avusturya, Finlandiya ve Brezilya anayasaları da benzer şekilde değiştirildi. Güney Afrika, Malavi, Uganda ve Filipinler'de de anayasal değişiklikler yapıldı. Bu adımlar tüm dünyada son dönemde sakat kişilerin

haklarını yasal yollarla koruma amaçlı yükselen dalganın bir parçasıdır (Braddock ve Parish, 2011: 158).

Sakat kişilerin ve ailelerinin siyasal eylemciliği esasen yirminci yüzyılın sonlarında ortaya çıktı. Aslında bugün sakatlık alanında önyargılı ve dışlayıcı pratiklerin, sakat kişilerin toplumsal hayata katılımının önünde kendi zihinsel, fiziksel ya da duyumsal yeti yitimlerinden daha büyük bir engel olduğunu söylemek gerekir. Sakat kişilerin çoğu zaman baskıcı olan ve istismar, ihmal, kısırlaştırma, damgalama, ötenazi, tecrit ve kurumlara kapatılmayı içeren ortak bir tarihi olmuştur. Kendi inatçılıkları ve beceriklilikleri sayesinde ve ailenin, arkadaşların ve yerel toplulukların verdiği farklı boyutlarda destek sayesinde hayatta kalmış olan sakat kişiler, şu anda kimliklerini elde etmek ve siyasal iktidar için müdahale etmektedirler. Yirminci yüzyılın sonunda Batı'da medeni haklar, toplumsal katılım ve çeşitli sakat gruplarının ortak sakatlık perspektifine dayalı yeni bir çağın temeli yavaş yavaş döşenmiştir (Braddock ve Parish, 2011: 160).

3.2. Sağlam ve Sakat Beden

Fransız filozofu M. Merleau Ponty'ye göre, beden-özne, ne saf bir nesne, ne de saydam bir öznedir. O, bazı bağlamlarda bir nesne olarak algılanır, diğer bağlamlarda ise, algılayan öznedir. Beden-öznenin dünya ile olan ilişki tarzı, zekâdan eski olup, tüm yargılar son çözümlemede, onun dünyaya ilişkin yaşanmış tecrübesine dayanır. Beden-özne, kendisine daha önceden birtakım anlamların aktarılmış olduğu bir dünyayla karşılaşır ve ona yeni anlamlar aktarır. Yüzyılımızda, zihinsel, fiziki ve kültürel fenomenlerin karşılıklı etkileşimini savunan görüş aynı zamanda, insan bedeninin yalnızca biyolojik olarak verilmiş bir olgu olmakla kalmayıp, toplumsal bir yapım olduğu, yani söylemler ve toplumsal pratikler tarafından üretildiği görüşüyle birleştirilmiştir (Cevizci, 2002: 123-124).

“Özürü olma” sürecinin ortaya çıkışı, normların dışında bir kimlik edinimi sürecidir. Genel olarak normallik, özelde de “zorunlu sağlam bedenlilik” bir dayatma sürecinden doğar. Bir norm fikrinin insan bedenine uygulanması sapma ya da “sapkın” beden fikrini yaratır.

Bilinçli veya bilinçsiz, kendini başkasında tanımayı reddetme sakat beden deneyimini ve bundan doğan yokluk duygusunu kısmen açıklar. İnsanlık, bir nesne temsilinin (bu alçakgönüllü veya anne sevecenliğinde olduğunda da) yok sayıcı filtresinden geçirilerek dışlanır. Bakış için bir nesne statüsüne indirgenen sakat beden, bir imgenin şey olması anlamında bir şey olur artık. Bir gözlemci için bir imge olmaktan başka hayatı yoktur. Artık insan değil, tek var oluş nedeni, bütün hayatı boyunca sakatlığı oynamak olan bir varlıktır. Goffman, bir engellinin, insanlarla arasındaki “buzları kırabilmek” için bir oyun oynama mecburiyetinde -üzüntü verici mecburiyetinde- oluşu üzerinde durmaktadır. Bu oyun kendine biçilen sosyal işlevi gerçekleştirmek zorunda olan engelli kişiye kendini dayatır:

“Sakat kişinin başkalarının kendisinden beklemediği şekilde hareket etmemeye dikkat etmesi gerektiğini öğrendim. Üstelik ondan sakat olmasını bekliyorlar: Malul ve güçsüz, onlardan aşağıda. Şayet sakat, onların beklentilerini karşılamazsa rahatsızlığı onları kuşkulandırır. Söylemesi hayli tuhaf, ama sakat, sakat rolünü oynamak zorundadır [...]. Bu gerçekliğin gerçekten acınası bir örneğini veren bir cüce tanıdım. Çok kısa boyluydu, yaklaşık bir yirmi falan, iyi eğitim almış bir kadın. Buna rağmen diğerlerinin yanında 'cüce'den başka bir şey olmamaya büyük özen gösteriyordu ve Ortaçağdan beri soytarıların özelliği olan dalga geçen bir gülüşle, canlı ve komik hareketlerle soytarı rolünü oynuyordu. Yalnızca arkadaşlarıyla beraberken kukuletasını ve zillerini atmaya cesaret edebiliyor ve gerçek halini gösteriyordu: Zeki, hüzünlü ve çok yalnız bir kadın” (Goffman, 1975: 131-132).

Bozuk şekilli başkası, toplumlarımızda sadece görünüşüne indirgenerek değersizleştirilir. Bunun bir başka örneğini 1869'da, Victor Hugo'nun yarattığı Gwynplaine karakteri aracılığıyla da görüyoruz. Bu çocuğun yüzünün biçimi sürekli ve tuhaf biçimde gülüyormuş gibi bozulmuştur; çocukları satın alıp onlara insanların meraklı oldukları ya da talep ettikleri şeylere göre yüz ya da beden ameliyatları yapan ve onları hilkat garibesi pazarında, yani fuarlarda satan birtakım çocuk tacirlerinin işidir bu. Gözleri görmeyen Déa dışında kimse onun kişiliğine önem vermez. Görülen şey yalnızca yüzünün biçimsizliğidir (Stiker, 2011: 226).

Onu kişi statüsünden mahrum eden veya ara bir statüde -hem kişidir, hem kişi değildir- bırakan toplumun bakışının ağırlığı altında ortadan kaybolur. Engelli kişiler gerçekten de her zaman için bir eşik durumunda, Robert Murphy'nin de sözünü ettiği *liminalitededir*: Ne yetişkin, ne çocuk, ne tamamıyla yabancı, ne tanıdık ne dışlanmış, ne tam bir vatandaşdır (Ancet, 2010: 72).

Özürlülüğün anlaşılmasında birçok söylem öne sürülmekle birlikte bunlardan en önemlileri “sosyal kimlik” (social identity) ve “sosyal inşacılık” (social constructionism) söylemidir. Sosyal kimlik, “bireyin, kendisi için duygusal ve anlamlı olan bir sosyal gruba üyeliğine ilişkin bilgisidir” (Turner 1982: 7). Sosyal kimliği belirleyen, bireyin ait görüldüğü değil, kendisini ait hissettiği gruba/sınıfa ilişkin üyeliktir. Cameron (1998: 74-75), sosyal kimlik (social identification) sürecinin üç aşamalı olduğunu belirtir: Birincisi; sosyal sınıflandırma (social categorization). Sosyal sınıflandırma yoluyla, iki ya da daha fazla sayıda insan bir grup olarak ele alınmaya başlandığında, bu grup artık diğerlerinden ayrı tutulur ve “farklı” olarak değerlendirilir. Bu aşama iki grubun varlığını kabul etme ve tanıma ile ilgili “kognitif süreçtir”. Bu iki grup “özürlü olan” ve “özürlü olmayan” gruptur. Bu sosyal kategoriler, tarihsel bağlamda insan aktivitesinin ürünüdür. Bundan dolayı “özürlü olma” ve “özürlü olmama” bio-fiziksel bozukluklara göre oluşan bir sınıflandırma süreci değildir (Burcu, 2006: 68). İkinci aşama, “sosyal kimlikleşme” aşamasıdır. Bu süreç bireyin kendi gözünde ve diğerlerinin gözünde bir kimlik

edinmesi sürecidir. Grup üyeleri “özürlü olmamadan” çok “özürlü olmaya” ilişkin değerlere, duygulara, heyecana ve bilgiye sahiptir. Üçüncü aşama ise, “sosyal karşılaştırma” (social comparison) aşamasıdır. Bu aşama iç grupta (intergrup) yaşanan bir karşılaştırma aşamasıdır. Özürlü bir kişinin kendine olan saygısı, özürlü olmayanlara karşı geliştirdiği duygular (ki çoğunlukla karşı oluş/düşmanlık hissi) çerçevesinde geliştirdiği “ben-sen” karşılaştırmasıdır. Bu üç süreç aslında, kişinin hem kendisiyle hem de diğerleriyle olan edinimleriyle oluşmaktadır. Cameron (1998: 74)'a göre bu süreçte kimliğin pozitif hal alması, “kişisel trajik bakış açısından” (personal tragedy view), özürlü olmaya ilişkin “sosyal modele” doğru hareketlilikle mümkündür. Pozitif kimliğe sahip olma özürlü bireyin “kendine güveninin/saygısının” oluşmasıdır.

Genel olarak, özürlü olmanın sosyal kimlik söylemi, özürlülüğü anlamada daha çok sosyal-psikolojik faktörler üzerinde dururken buna alternatif olarak gelişen ve kimlik sürecinin ortaya çıkışında sosyal faktörler üzerinde duran “sosyal inşacı” perspektif, Foucault’un da belirttiği gibi, medikal ve psikiyatri alanlarındaki uzmanların yardım süreci ile insan kategorilerinin yaratıldığı ve bu kategorileşmenin özürlülüğün yaratımını da açıkladığını belirtmektedir. Foucault’ya göre, özürlülük, bir sosyal kategoridir, güç-yapı ilişkisi merkezlidir ve onun meşrulaşması veya daha az görmezlikten gelinmesi, belirli fiziksel ve zihinsel tutumlarıyla insanların yetkimsizleştirilmesi sonucudur.

Özetle; sakatlık, bedene dair kültürel olarak üretilmiş bir anlatıdır. Sakatlık/sağlamlık sistemi bedenleri farklılaştırarak ve işaretleyerek öznel üretir. Bu bedenlerin karşılaştırılması biyolojik olmaktan ziyade ideolojik olmasına karşın, yine de kültürün oluşumuna nüfuz eder, önyargılı bir toplumsal ve mimari çevrede kaynak, statü ve gücün eşit olmayan bir şekilde paylaşılmasını meşrulaştırır. Bu şekliyle, sakatlığın dört veçhesi vardır: Birincisi, bedensel çeşitleri yorumlamak ve disiplin altına almak için bir sistemdir; ikincisi, bedenlerle çevreleri arasında bir ilişkidir; üçüncüsü, hem sağlam bedenlileri hem de sakatları üreten birtakım pratikler

bütünüdür; dördüncüsü, bedenleşmiş kendiliğin içsel istikrarsızlığını tarif etmenin bir yoludur. Ayrıca sakatlık çok geniş bir kavramdır ve hasta, deforme, anormal, dengesiz, çirkin, yaşlı, geri zekalı, sakatlanmış, özürlü, deli ya da aciz gibi hiçbiri kültürel standartlara uymayan bedenleri değersizleştirerek insanlara zarar veren çok çeşitli ideolojik kategorileri kapsar. Dolayısıyla sakatlık sistemi güzel, sağlıklı, normal, zinde, ehil, zeki gibi ayrıcalıklı sıfatları muhafaza edecek ve değerlileştirecek şekilde işler (Thomson, 2006: 525).

3.3. Beden Sosyolojisi ve Sakatlık Sosyolojisi

Beden sosyolojisindeki “eksik olan” sakat ya da yeti yitimi olan beden, kısmen, herhangi bir türde “gerçek” (maddi ve organik) bedenin olmamasının bir yansımasıdır. İnşacı çalışmaların çoğunun toplumsal inşacı niteliği, ilginin odak noktasında bedenlerin (yani “normal” bedenlerin) kültürel temsillerinin ve söylemsel konumlanışlarının olması anlamına gelir. “Sabit”, maddi beden biyolojik bilimler ve tıp da dahil olmak üzere özcü ama güçlü kültürel söylemler tarafından üretilmiş bir fikirler bütünü olarak görülmüştür (Turner, 1992).

Geride bıraktığımız on küsur yılda sosyoloji bedeni keşfetmiştir. Aynı dönemde sosyoloji temelli sakatlık çalışmalarının bedeni bir kenara atmış olması ironiktir. Nasıl sosyal kuram sosyal örgütlenme ve sürecin beşeri aktörlerin bedenliliğine borcunu kabul etmeye başlamış ve kartezyen ikilikleri aşmaya çalışmışsa, sosyal model de, taban tabana zıt bir hamleyle, fizikseli söylemsel gölgelere terk etmiştir. Böylece sakatlık çalışmaları ile beden sosyolojisi arasında çok az bağ vardır, hatta hiç yoktur. İkisi de kabaca aynı dönemde karşıt epistemik yönlerde ilerliyordu (Hughes ve Paterson, 1997: 325).

Sosyoloji bugün postmodernite adını verdiğimiz şeyde cisimleşen toplumsal ve entelektüel bedensileştirme süreçlerinin parçası olarak beden üzerinde hak iddia etmiştir. Aydınlanmanın akılcılık, hakikat ve ilerleme değerleri kategorik açıdan bir

boşluğa düşüyor ve yerini hızlı bir şekilde arzu, geçici heves, uçuculuk ve farklılığı öne çıkaran yeni bir lügat alıyordu. Beden kapanın elinde kalacak bir şey gibiydi. Hiçbir büyük iddiada bulunmadı. Çağdaş düşüncenin temelcilik karşıtlığı, bedenın elle tutulur aniliğinde -sonrasında kavuşacağı toprakta- kendi görececiliğinin ve nihilizme meylinin bir imgesini bulmuştu:

“Postmodernite bedeni ötekilik olarak, tümüyle düzenlenemeyecek ve nihayetinde arzunun akla tabi kılınmasını protesto eden bir şey olarak yüceltmıştır. Duyguların özgür bırakılarak tatmini ile toplumsal düzenin çıkarları adına duyguların medeni şekilde düzenlenmesi arasındaki bu karşıtlığın, son yüz küsur yıldır Batı felsefesinin egemen teması olduğunu görebiliriz” (Turner, 1994: 17).

Toplumsal değişimin hızı ve üstanlatıların ölümü entelektüelleri nihilizme sevk etmişse de bu, aynı zamanda bedeni devreye sokmuş ve (salt biyolojik değil) toplumsal meseleler olarak bedensel ve biyolojik olanı ön plana çıkarmıştır. Beden gösterişçi bir tüketim aracı, (feminizm ve fundamentalizm gibi birbirinden çok farklı dillerde) bir siyasal mücadele aracı, sonsuz sayıda kimlik inşasını içeren bir proje olarak üzerimize salındı. Beden sorunlu hale geldi. Foucault'nun ifade ettiği şekliyle, kendine bir tarih edindi. Turner (1994: 27) fiziksel olana ilişkin sosyolojik naifliğin, o dönemin en manidar tartışmalarının bazılarında merkeze taşınan bedenlilik nedeniyle paramparça olduğunu söyler:

“Beden ya da bedenleşmiş özne reklamcılık yoluyla baştan çıkarmanın; semiyotik olarak yüklü metalar yoluyla istizahın; çok geniş bir yelpazeden siyasal rejimlerin uyguladığı işkencelerin; üreme yaşamı ve sağlık sistemi üzerine şiddetli çatışmaların; almasıık cinsel kimliklerin yeniden değer kazanması için yürütölen mücadelelerin; yeni salgın hastalıkların oluşturduğu tehditlerin nesnesidir; yine beden, bu zamana kadar doğal şekilde belirlenmiş olarak kabul edilen fiziki özelliklerin kozmetik ameliyat, aseksüel ve beden

dışı dölleme, biyolojik üretim sürecine çeşitli müdahale biçimleri, genetik özelliklerin değiştirilmesi ve yaşam süresinin yapay olarak uzatılması ya da kısaltılması da dahil olmak üzere çeşitli yollarla değişimine olanak tanıyan yeni teknolojilerin de nesnesidir.”

Diğer yandan sosyolojik sakatlık çalışmaları, tıbbın egemenliğinin ve biyopsikolojik düşüncenin baskın olduğu bir epistemolojik dünyanın zincirlerinden kurtulmaya çalışıyordu. Bu dünya, sakat kişilerin yeti yitimleriyle tanındıkları ve biyotıp diline göre disfonksiyonel bir bedenin sonucu olan yaşama zorlukları üzerinden tanımlandıkları bir dünyaydı. Sakat hareketi ve onun “sosyal model”deki kuramsal ifadesi (Oliver, 1990) 1980'lerde ortaya çıktı. Sakatlığa tıbbi/bireyci yaklaşımların bir eleştirisi geliştirildi. Sakat kişilere yönelik toplumsal kısıtlamaların fiziksel disfonksiyonların sonucu olduğunu savunan tıbbi görüş, yeti yitimleri olan kişilerin topluma katılmalarının önüne duvarlar diken bir sosyal sistem nedeniyle engellediklerini savunan radikal bir hamleye altüst edildi.

Sakatlık bedensel patolojinin değil, toplumsal düzenin bir sonucuydu: Kelimenin doğrudan anlamıyla toplumsal dokunun parçası haline gelmiş olan sistematik dışlama modelleri tarafından toplumsal olarak üretiliyordu. Örneğin yapılı çevre, sakat olmayan kişiler için üretilmişti, ya da inşaat normalleri yeti yitimleri olanları, sakat olmayan kişilerin rahat rahat girdikleri toplumsal uzamlardan dışlayabilecek -genellikle de dışlayacak- şekilde konmuştu. “Sakat hareketinin başarısı”, diye yazar Shakespeare “bedenlerimiz ile toplumsal durumumuz arasındaki bağlantıyı koparmak ve sakatlığın gerçek nedeni olan ayrımcılığa ve önyargıya odaklanmak olmuştur” (1992: 40).

Sakatlığın toplumsal baskının bir sonucu olduğunu iddia etmek, biyolojik bedenin sakatlığın en yakın sebebi ve özürüllüğün nihai nedeni olduğunu söyleyen tıbbi görüşe meydan okumaktır. Biyolojik indirgemeciliğe bu şekilde karşı duruş, sakat hareketinin kuram ve siyasetinde merkezi yeri olan bir ayrım üretir. Ayrım,

biyolojik işlev bozukluğunu anlatan yeti yitimi ile toplumsal dışlanma süreçlerini anlatan sakatlık arasındadır. Bu iki kavramın ve ifade ettikleri ayrı alanların en iyi tanımını UPIAS sunar:

Yeti Yitimi: Bir uzvun tamamının ya da bir parçasının olması ya da kusurlu bir uzva, organizmaya ya da beden mekanizmasına sahip olmak. Sakatlık: Yeti yitimleri olan insanları dikkate almayan ya da çok az dikkate alan ve dolayısıyla genelin katıldığı toplumsal faaliyetlerden dışlayan çağdaş bir toplumsal düzenin yol açtığı faaliyet kısıtlamasıdır (1976: 3-4).

Toplumsal baskıcı bir sakatlık modeline kayış, sakatlığın bedensel yönlerini gerici ve baskıcı bir söylemsel uzama sevk eder. Öyle ki “biyolojiden bahsetmek, acıyı kabul etmek, yeti yitimlerimizle yüzleşmek”, diye yazar Shakespeare, “Baskı uygulayanlara sakatlığın gerçekte fiziksel sınırlılıkla alakalı olduğu kanıtının üzerine atlamalarına olanak tanıma riskini barındırır” (1992: 40). Sonuç olarak, beden, sakatlık söyleminde kaybolmuştur: Buradaki ironi, bu olayın sosyoloji tarihinde beden sosyolojisinin moda olduğu bir noktada gerçekleşmiş olmasıdır. Sosyolojinin bedeni bir analiz nesnesi olarak görmeye başlamış olması, disiplin içinde postkartezyen kuramsal perspektiflere doğru belirleyici bir kaymaya işaret eder. Nasıl sakatlık sosyolojisi ikici bir yaklaşım benimsemişse, aynı şekilde sosyoloji kuramı da postyapısalcılık ve fenomenoloji gibi ikicilik karşıtı perspektiflere odaklanmıştır.

Sosyal modelde beden, yeti yitimi ya da fiziki işlev bozukluğuyla eşanlamlı kılınır. Bu demektir ki -en azından zımmen- tümüyle biyolojik şekilde tarif edilmektedir. Hiç bir tarihi yoktur. Beden bir özdür, zamansız, ontolojik bir temeldir. Dolayısıyla yeti yitimi nitelik bakımından sakatlığa karşıttır: Toplumsal olarak üretilmez. Beden ve yeti yitimine ilişkin olarak, sosyal model inşacılığa ya da epistemolojik görececiliğe hiç bir tavizde bulunmaz: Tarihi olmayan bir beden koyutlar.

Keza anlamdan yoksun bir beden, işlevsiz, anatomik anlamlandırmaya direnişinde inatçı, fenomenolojik olarak ölü, niyetselliği ya da failliği olmayan cismani bir kitle koyutlar. Yeti yitimi ile sakatlık arasındaki katı ayrımın ürettiği bu zımni beden mefhumu, “hem akademik hem de popüler düşüncede alıştırıldığımız türde bedendir”, yani;

“Genelde değişmez olduğu varsayılan biyoloji biliminin ampirik kurallarına tabi olan, kültürel değişim ve çeşitliliğin değişkenliği ve akışkanlığı öncesinde var olan ve değiştirilemez içsel zorunlulukların damgasını vurduğu maddi bir varlık” (Csordas, 1994: 6).

Gerçekten de biyotıp ve sosyal model arasında ciddi bir yakınlaşma vardır. İkisi de bedene toplum öncesi hareketsiz, fiziksel bir nesne olarak benlikten ayrı, elle tutulur ve ayrık bir şey olarak yaklaşır. Şu an sosyal model için semantik bir uzlaşım olan yeti yitimi ile sakatlık arasındaki tanımsal ayrım, insanın yapısına ilişkin geleneksel, Kartezyen, Batılı üstanlatıyı takip eden sosyal modelin önerdiği yeti yitimi tanımını biyotibbin bedene dair “kusurlu makine” modelinin tekrarıdır.

Yeti yitimi ile sakatlık arasındaki ayrım zihni/beden ikiciliği sorununu yeniden üretir. Biyolojik olan ile kültürel olan birbirinden kopartılır. Radikal sosyal kuram (her yerde) beden ve arzunun inkarı haline gelen akılcı ayrımın her tarafa yayılan yeniden canlandırılmasına son vermeye çalışırken radikal sakatlık kuramı da bedensizleştirilmiş bir özne, daha doğrusu tarihsiz, duygusuz, anlamsız ve failliği olmayan bir beden önerir. Bir keresinde acının “asla yalnızca anatomimizin ve fizyolojimizin ürünü olmadığı” söylenmişti. Tersine, “ancak bedenlerin, zihinlerin ve kültürlerin kesiştiği yerde ortaya çıkar” (Morris, 1991: 1). Aynısı yeti yitimi için de söylenebilir. Ama sosyal model aslında yeti yitimini sosyolojik düşünceden sürgüne yollamıştır. Sonuç olarak, yeti yitimi biyotıp modeline kök salmıştır ve disfonksiyonel, anatomik-fizyolojik bağıntılarına indirgenmiştir. Oysa yeti yitimi yalnızca tıbbi bir mesele değildir. Yeti yitimi hem bir deneyimdir hem de söylemsel

bir inşadır. Fenomenolojik parametreleri vardır ve söylemle dilin bir sonucu olarak analiz edilebilir (Arney ve Bergen, 1983).

Bendelow ve Williams'ın (1995: 159) dile getirdikleri acı sosyolojisi argümanı bize göre yeti yitimi için de savunulabilir: “Acı [...] biyotıbbın tekelinden kurtarılmalı ve yeniden biyoloji ile kültür arasındaki bitişme noktasına yollanmalıdır.” Yeti yitimi sosyolojisi için böyle bir yeniden konumlanış zorunludur; ve bir sosyal sakatlık kuramının geliştirilmesi için de böyle bir yeti yitimi sosyolojisi zorunludur.

Sosyal model, bedeni sorunsallaştıran - fenomenolojik, postyapısalcı, feminist ya da yeni beden sosyolojisi yoluyla ortaya çıkmış olan diğerleri gibi- tartışmalara girmemiştir. Kültür, sosyal öge, akış ve hareket, sakatlık kavramına ve baskı alanına atfedilmiştir; sabit olan ve sürekliliği olan ise yeti yitimi kavramı aracılığıyla bedene. Bu ikiciliğe bir son verilmelidir. “İnsan emeğinin kendi kendini yaratan sürecinin dışında var olması anlamında ne kişisel bedenlerimiz ne de toplumsal bedenlerimiz doğal olarak görülebilir”, diye yazar Donna Haraway (1991: 10). Bedene dair özcü, doğal bir bakış açısına sahip olması bakımından sosyal model, yeti yitimi sosyolojisinin gelişimi karşısında kavramsal bir bariyer diker ve bedensizleştirilmiş bir sakatlık mefhumu yaratır.

3.4. Normalliğin ve Sakatlığın İnşası

Normlar dünyasında yaşıyoruz. Günümüz hayatında bir norm, orta noktası ya da ortalama fikrinin hesaplanmadığı muhtemelen hiçbir alan yok. Sakat bedeni anlamak için norm kavramına, normal bedene dönmek gerekir. Sakatlık yazılarının çoğunda inceleme nesnesi olarak sakat kişiye odaklanılmıştır, tıpkı ırk incelemesinin beyaz olmayan insana odaklanması gibi. Ama dikkatini beyaza çeviren yakın dönem ırk araştırmalarında olduğu gibi, Davis de sakatlığın inşasından çok normalliğin inşasına odaklanmıştır. Bunu yapmasının nedeni “sorun”un sakat kişiler olmamasıdır;

sorun, normalliğin sakat kişi “sorunu” yaratacak şekilde inşa edilmesidir (Davis, 2006: 3). Yaygın varsayımlardan biri, norm kavramının her zaman olmuş olması gerektiği yönündedir. Ama norm fikri insan doğasının bir koşulu olmaktan ziyade belli tür bir toplumun özelliğidir. Örneğin Antik Yunan, sanayi öncesi Avrupa ve kabile halkları üzerine son dönem araştırmalar sakatlığın bir zamanlar şimdi olduğundan çok farklı değerlendirildiğini gösteriyor. Sakatlayıcılığın toplumsal süreci sanayileşmeyle ve on sekizinci yüzyıl sonu ile on dokuzuncu yüzyıl başına ait milliyet, ırk, toplumsal cinsiyet, suçluluk, cinsel yönelim vb mefhumlarla bağlantılı olan birtakım pratik ve söylemlerle başladı. “Normal”, “normallik”, “normalite”, “norm”, “ortalama”, “anormal” gibi bu kavramı tarif eden sözcüklerin hepsi de Avrupa dillerine epeyce geç girmiştir. “Yaygın tür ya da standarttan, düzenli, alışıldık olandan farklı olmayan ya da sapmayan, ona uyan, onu oluşturan” anlamında “normal” sözcüğü İngilizceye ancak 1840 civarında girmiştir. Aynı şekilde “norm” kelimesi modern anlamıyla yalnızca 1855'lerden beri kullanılıyor ve “normalite” 1849'da, “normallik” 1857'de ortaya çıkmıştır. Eğer sözlükbilimsel bilgiyi baz alırsak, İngilizcede “norm” fikrinin bilince çıktığı tarih olarak 1840-1860 dönemini işaret edebiliriz (Davis, 2006: 3-16).

Eğer norm ya da ortalama kavramı Avrupa kültürüne ya da en azından Avrupa dillerine yalnızca on dokuzuncu yüzyılda girdiyse, bu kavramsallaştırmanın nedeninin ne olduğunu sormak gerekir. “Norm” ve “ortalama” gibi kavramları anlamaya çalışırken başvurulması gereken yerlerden biri istatistik adı verilen bilgi dalıdır. İstatistik erken modern çağın başında “siyasal aritmetik” olarak başlar: “Sağlam, bilgiye dayalı devlet politikalarının geliştirilmesi” için veri kullanımı. Bisset Hawkins'in 1829'da tıbbi istatistiği, “sağlık ve hastalığın doğal tarihini anlatmak için rakamlardan yararlanılması” olarak tanımlamasıyla, istatistik kavramı devletten bedene kaydı. Bir mecburiyet olarak genelleştirilmiş normal mefhumuna en fazla katkıyı sunan Fransız istatistikçi Adolphe Quetelet (1796-1847) olmuştur. Quetelet, astronomlar tarafından tüm gözlemleri kaydedip sonra hataların ortalamalarını çıkararak bir yıldızın yerini saptamak üzere kullanılan “hata

yasası”nın boy ve kilo gibi insan özelliklerinin dağılımına da uygulanabileceğini fark etmişti. Sonra bir adım daha atarak, “*L'homme moyen*” yani ortalama insan kavramını formüle etti. Quetelet'ye göre, bu soyut insan bir ülkedeki tüm insan özelliklerinin ortalamasıydı. Quetelet'nin ortalama insanı *L'homme moyen physique* ve *L'homme moyen morale*'nin bir bileşimiydi; yani birer inşa olarak fiziksel ve ahlaki ortalamanın birleşimi. Şöyle yazar Quetelet: “Ortalamadan az çok büyük sapmalar [sanatçılar için] hem bedende çirkinliği hem de ahlaki düşkünlüğü ve bünye bakımından bir hastalık durumunu ifade ediyordu” (Porter, 1986: 103). Quetelet ilerlemeyle bağlantılı bir tür norm Ütopyası öngörmüştü, tıpkı Marx'ın zenginlik ve üretim söz konusu olduğunda bir norm Ütopyası öngörmesi gibi:

Medeniyetin başlıca icraatlarından biri insana özgü farklı öğelerin salındıkları sınırları giderek daha da sıkılaştırmasıdır. O aydınlanma ne kadar yaygınlaştırılırsa, ortalamadan sapmalar o kadar azalacaktır. İnsan türünün kusursuzlaştırılabilmesi tüm bu araştırmalarımızın zorunlu bir sonucudur. Kusurlar ve ucubelikler giderek bedenden kaybolmaktadır (Porter, 1986: 104).

İstatistik öjeniyle bağlantılıdır, çünkü istatistiklerin merkezi içgörüsü bir halkın norma uydurulabileceği fikridir. Norm fikrinin önemli bir sonucu tüm nüfusu standart ve standart olmayan alt-nüfuslar şeklinde bölmesidir. Nüfusu norm ve norm dışı şeklinde tasavvur etmenin bir sonraki adımı, devletin standart olmayan norma uydurma girişimidir ki öjeninin amacı da tamamen budur. Her halükarda istatistik bilimi ile öjeninin amaçları arasında sembiyotik bir ilişki vardır. Her ikisi de topluma bir norm kavramı, özellikle de normal bir beden kavramı sokar ve böylece fiilen, sakat beden kavramını yaratır (Davis, 2006).

Keza öjeni yandaşlarının ilgileri arasında ilginç bir üçgen olduğunu de belirtmekte yarar var. Bir yandan Sir Francis Galton, en uygun olanların evrimsel üstünlüğü mefhumuyla öjeninin ve aynı zamanda ileriye doğru gelişimle kusursuzlaştırılabilir olan beden fikrinin temelini atan Charles Darwin'in kuzeniydi.

Bir araştırmacının sözleriyle, “Öjeni aslında dönemin en kabul gören biyoloji kuramı olan Darwin'in evrim kuramına dayalı uygulamalı biyolojidi”. Darwin'in fikirleri, sakat kişileri doğal seçimle aşılması gereken evrimin kusurları olarak bir kenara atmaya hizmet eder. Bu yüzden öjenide “kusurlular”ın ortadan kaldırılması saplantısı vardır ki bu kategoriye “geri zekalılar”, “körler”, “sağırklar”, “fiziki kusurlular” vb de dahildir (Davis, 2006: 3-16).

Galton, on dokuzuncu yüzyılda sakatlık söylemiyle ilintili önde gelen bir isimle bağlantılıdır: Alexander Graham Bell. 1883'te, yani “öjeni” teriminin Galton tarafından ilk kez kullanıldığı yıl Bell, *Memoir upon the Formation of a Deaf Variety of the Human Race* başlıklı öjeni yanlısı konuşmasını yapmış ve “sağır dilsizler arasında sağır dilsizleri eş olarak seçme eğilimi”nin sağır insanlar ırkı yaratma gibi acı bir sonuç doğurabileceği uyarısında bulunmuştu. Doktor Frankenstein'in kendi yarattığı canavarın kendine eş bulup bir canavarlar ırkı yaratabileceği korkusunu hatırlatan bu korku, “normal” olan kişinin farklı şekilde sağlam olanlara dehşetle baktığını vurgular. Çeşitli ilgilerin Galton'da nasıl bir araya geldiğini belirterek, evrimin ve sağırkların üreme haklarını kontrol etme girişiminin kusursuzlaştırılabilir bir beden anlayışına işaret ettiğini düşünebiliriz. Galton, genel nüfusla ilişkili olarak “ideal” kavramını yeniden tanımlama girişiminde bulunur. Birincisi, bir norm fikrinin insan bedenine uygulanması sapma ya da “sapkın” beden fikrini yaratır. İkincisi, norm fikri beden normal farklılığını sıkı bir kalıptan geçirerek bedeni olması “gerektiği” konumuna ulaştırır. Üçüncüsü, “normal dağılım eğrisi”nin çeyreklere bölünmesi, sıralı hale getirilmesi vb. yeni tür bir “ideal” yaratır. Bu istatistiki ideal, ideal olmak için hiçbir dayatma içermeyen klasik idealden farklıdır. Yeni sıralı düzen ideali norm dayatmasıyla güçlendirilir ve ardından ilerleme, insanın kusursuzlaştırılabilirliği ve sapmanın yok edilmesi mefhumuyla desteklenerek mütehakkim, hegemonyacı bir insan bedeni anlayışı yaratılır (Davis, 2006).

İngiltere'de parlamentoda zihinsel engelli kişileri kontrol altına almak için yasalar hazırlandı ve 1933'de prestijli bilim dergisi *Nature*, Nazilerin “gelecek

kuşaklarda kalıtsal hastalıklardan kaçınma” amacı taşıyan sakatları kısırlaştırma yasa tasarısını onayladı. Derginin yazı kurulu, “Yasa tasarısı insan ırkının bilinçli ve kontrollü bir şekilde ilerletilmesi ile ilgilenen herkesin takdirine mazhar olacaktır”, diye yazıyordu. Kısırlaştırmanın uygun kaçacağı sakatların listesi “kalıtsal geri zekalılar, manik depresif deliler, şizofrenler, kalıtsal epilepsi hastaları, kalıtsal sydenham kolerası, kalıtsal sağırılık ve körlük, kalıtsal beden bozukluğu olanlar ve alkolikler”di. Hitler’in de öjeni politikası geliştirmekle aslında İngiliz ve Amerikalı öjeni uzmanlarının teorilerini hayata geçirmekten başka bir şey yapmadığını görmüş oluyoruz. Hitler’in *Mein Kampf* 'ta [Kavgam] dile getirdiği, “[türler arasındaki] günlük geçim kavgası sıradan insanlar arasında zayıf, hastalıklı ya da tökezleyen her şeyi geride bırakıyor”, ifadesi daha önce gördüğümüz birçok ifadeden niteliksel bir farklılık taşıyor. Zaten Hitler’in çıkardığı sonuçlar Galton, Bell ve diğerlerinin çıkardığı sonuçlardan çok da farklı değildir.

“Bu konuda, devlet gelecek bin yılın teminatı olmalıdır [...] Devlet bu görevi pratik bir tarzda yerine getirmek için, modern tıbbi keşiflerden yararlanmak zorunda kalacaktır. Gözle görülür kalıtsal hastalığı olan ya da bu hastalıkların taşıyıcısı olan kişilerin çocuk doğurması uygunsuz ilan edilmelidir; ayrıca bu tür insanları kısırlaştırmak için somut önlemler alınmalıdır” (Blacker, 1952: 144).

Normallik sözcüğü ilerleme mefhumunun, sanayileşmenin ve burjuva iktidarının ideolojik olarak sağlamlaştırılmasının bir parçasıdır. Normallik hegemonyasının içerimleri görüldüğü gibi derindir ve kültürel üretimin kalbine kadar uzanır (Davis, 2006). Bireysel bir patoloji olarak sakatlık fikri ancak bireysel sağlam bedenlilik fikrine sahip olduğumuzda mümkün hale gelir ki bu da kapitalizmin yükselişiyle ve ücretli ve ücretli emeğin gelişimiyle bağlantılıdır. Bunun öncesinde, bireyin aileye, topluma, gruba katkısı emek üzerindendi ve elbette bireysel katkılardaki farklılıklar belirtilse ve çoğu zaman yaptırımlar uygulansa da, bireylere karşı özünde dışlama yoktu. Kapitalizmde ise olan tamamen budur, sakatlık artık

bireysel patoloji haline gelmiştir; sakat kişiler bireysel ücretli emeğin taleplerini karşılayamamış ve böylece dışlama yoluyla denetime tabi hale gelmişlerdir. Bu dışlama sürecini kolaylaştıran şey, bireylerin ve nüfusların bedenine odaklanmak oldu. Kapitalizmin yükselişiyle birlikte bakışlarını bedene odaklamaya başlayan esas grup ise tıp mesleği idi. Sakatlığın tıbbileştirilmesinin elbette muazzam getirileri olmuştur, zira bu sayede hayatta kalma oranları artmış, yaşam süreleri uzamış ve bazı sakatlık koşulları ortadan kalkmıştır. Fakat yirminci yüzyıl sonu için mesele yaşam süresi değil, yaşamdan beklenen şeylerdir ve tıbbileşmenin teşvik ettiği olumsuz ve eksik görüşen çok da burada eleştiriye açıktır. Sağlam beden temelli normallik ideolojisi, doğum öncesinden ölüme kadar sakatlık meselesine profesyonel yaklaşımın temelini oluşturur. Özetleyecek olursak, sakat birey, merkezde duran bireycilik ideolojisi ile çevrede duran tıbbileştirme ve normallikle ilgili ideolojilerle bağlantılı bir ideolojik inşadır. Bireysel sakatlık deneyimi ise bu ideolojilerden kaynaklanan söylemsel pratikler tarafından yapılandırılmıştır (Oliver, 1990: 43-59).

Tarihin her döneminde engelliler, toplum içerisinde çok çeşitli güçlüklerle karşılaşmışlardır. Kökleri toplumun derinliklerinde yer alan “normal ve normal olmayan” anlayışı, engellilerin dışlanma sürecinde önde gelen nedenlerden biridir. Bir başka deyişle engellilere yönelik ayrımcılığın temelinde “biz ve ötekiler anlayışı” yatmaktadır. Kadın engellilerin, sosyal dışlama ve ayrımcılığı daha ağır koşullarda yaşadıkları bilinmektedir (Karataş, 2002: 1-10).

3.5. Etiketlemenin Kaçınılmaz Sonucu: “Ötekilik”

Sakat insan, tarih boyunca “zayıf, başkasının yardımına muhtaç, acınacak bir varlık” olarak algılanmıştır. Bu algının bir uzantısı olarak da sakatların yetenekleri kısıtlıdır. Toplum ondan bir şey beklememeli, onun yerine onun yaşamını idame ettirme görevini üstlenmelidir, yaklaşımı benimsenmektedir. Bu ayrım, çoğu zaman bilinç düzeyinden çok, bilinçaltında kendine zemin bulmuştur. Önyargılarla, bilgisizlikle ve iletişimsizlikle beslenen süreç, ötekileştirmeye ve dışlamaya evrilmiş,

bunun sonucunda da engellilere yönelik ayrımcılık doğmuştur. Zayıf olarak tanımlanan, yetenekleri kısıtlı kabul edilen sakat bireyin ihtiyaçları ve yaşam beklentileri, toplum tarafından (özelde ailesi ve yakın akrabaları tarafından) karşılanan temel fiziki ihtiyaçlara indirgenmiştir. Öyle olduğu için de engelli bireyin, toplumun diğer bireyleri gibi sokağa çıkması, eğitim görmesi, istihdam olanağına kavuşturulması gibi olgular gereklilik olarak görülmekten çıkmıştır. Engelli birey, evinde ya da yaşadığı kısıtlı mekânlarda yaşamını sürdürme kurgusu üzerinden dışlanmış ve toplumdan soyutlanmıştır (Akbulut, 2012: 151). Engellilere yönelik yaygın tutumların temelinde ötekileştirmenin olduğu varsayımından hareketle bu kısımda ötekileştirme üzerinde durmaya çalıştık.

Türkçede kullandığımız “Öteki”, “öte” kelimesinden türemiştir ve “iki şeyden, konuşulmakta veya göz önünde tutulmakta olandan geride kalanı” olarak tanımlanmaktadır (TS 1969, 586). Birçok anlama sahip olan “öte” ise “(1) konuşanın, temel olarak aldığı bir şeyden daha uzak olan yer veya şey; (2) bir şeyin, arkadan gelen kısmı; (3) öbür yan; (4) sıfat olarak ise konuşana göre uzakta kalan”dır (TS 1969, 586). Buna göre Türkçede, antropolojik manada “bizden olmayan insanlar” (Aydın 2003, 661) olarak isimlendirilen “Öteki”, sıfat ya da zamir halleriyle de bu düşüncenin kültürel yönünü işaret etmektedir. Uzaklık, gerilik, arkadalık, bu kelimenin en önemli bileşenleridir ve beraberinde anlamsal olarak bir mesafeyi ifade etmektedir.

Birçok Avrupa dilinin kökenini oluşturan Latince ise “Öteki” için *alius* (*alia* ve *aliud*) kelimesi kullanılmaktadır. Kelimenin en dikkat çekici yönü, İngilizcedeki *alien* (“yabancı”) kelimesinin kökeni olmasıdır. Bir diğer Latince “Öteki” kelimesi ise *ceterus*’tur ve “kalan (öteki)” anlamına gelmektedir. Romalı olmayanları belirten bir başka “Öteki” kelimesi de, bugün dahi bu ötekilik mirasını sürdüren *barbaria*’dır. Yunancadaki *allos* kelimesi ise Latincedeki *alius* kelimesiyle aynı anlamdadır. *Allos* ve *alius* kelimelerinin ortak özelliği zıtlarının *idem* (Lat.) ve *idios* (Yun. *ίδιος*) yani “aynı” kelimesi olmasıdır. Dolayısıyla Avrupa’yı derinden

etkileyen bu kültürler açısından “Öteki”, aynı zamanda keskin bir farklılığı ifade etmektedir. Türkçedeki “Öteki” kelimesi ise Latince *ceterus*'a (İng. *the rest*) yani “geri kalan”a daha yakındır.

Özetle “Öteki”, bir ya da daha fazla kişi, kültür ya da toplum tarafından, geçmiş veya güncel ilişkiler referans alınarak, dikey (sınıfsal) ya da yatay (etnik vb.) olarak farklılaştırılmış ve ayrıştırılmış olan, kişi, grup, sınıf, halk vb. şeklinde tanımlanabilir. Az önce de görüldüğü gibi “Öteki” kavramının farklı dillerdeki etimolojisi, içerik olarak dahi, toplumsal farklılıkları yansıtabilmektedir. “Öteki” kavramının derinliklerine inmek elbette mümkündür; ancak etimolojik irdelemede de görüldüğü gibi, “Ötekinin/Ötekilerin” belirlenmesindeki esas unsur, durumun eylemsel yani toplumsal boyutundadır; bu da ötekileştirmedir.

“Ben” (“biz”) ve “Öteki” kutupları bağlamında konumlandırılan “Öteki”, en temel noktada bir farklılaştırma eyleminin sonucudur. Ötekileştirme, bir süreç ve durum olarak, farklılaştırma ve ayrıştırma düşüncesinde bir imge yaratmaktadır. Bu imge, yargıları içeren, kimi zaman aşırı bir olumsuzlukla önyargılar, stereotipler ve kimi zaman damgalama şeklinde karşımıza çıkabilen, olumlu olarak da benzeştiren (fakat aynı veya tek yapamayabilen) bir düşünme ve algı biçimidir (Ulağlı 2006, 104).

Bir başka ifadeyle bir ya da birkaç kişiyi, grubu, etnisiteyi ya da ulusu dışarıda bırakmak, bir mesafeyi korumak için uzaklaştırmak ve farklılaştırmak amacıyla, birçok halk, grup veya toplum, kendilerinden olmayanlar şeklinde tanımladıkları hakkında, çeşitli klişeler ve yargılar üretmektedir. Bu yargıların üretiminde “Ben” (ya da “Biz”) ögesinin içeriği önemli yer tutar. Çünkü “Öteki” olana yaklaşım ve bunun biçimi “Ben” ögesinin kendisinden kaynaklanır. Yani ötekileştirme, “Ben”in düşündüğü biçimde gerçekleşir ve “Ben”, kendi imgeler dünyasıyla karşısındakini ötekileştirir (Nahya, 2011:30).

Öteki'nin kim olduğuna ilişkin birçok yorum getirilmiştir. Felsefeden psikolojiye, edebiyattan siyaset bilimine kadar birçok çalışma “öteki”nin kurgulanışı ve anlamı üstüne odaklanmıştır. Örneğin Julia Kristeva bunu Freud’un izini sürerek insanların kendi içlerindeki yabancıya atıfla açıklamaya çalışır. Ona göre yabancı bizim içimizde yaşar ve her birimizdeki farklılık bilinci oluştuğunda yabancı ortaya çıkar, herkes kendini yabancı olarak değerlendirirse de kaybolur (Kristeva, 1991). Diğer yandan Alois Hahn modern toplumda giderek artan yalnızlık ve bireyselliğe atıfla, herkesin öteki ve yabancı olduğu durumda “ötekinin genelleştiğini” iddia eder ve bunun bir evrensellik temeli oluşturduğunu savunur. Gerek Kristeva'nın gerekse Hahn'nın bireyden yola çıkışı ve bireyin kendi içindeki yalnızlığına vurgusu önemlidir, ne var ki talihsiz bazıları için bu yalnızca içsel bir durum değildir ve bunu toplumsal yaşamın her anında hissederler. Bu nedenle Hahn'ın iddia ettiği şekilde bir evrensellik temeli olduğunu söylemek zordur.

Zygmunt Bauman bunu dost-düşman dikhotomisine atıfla analiz etmeye çalışır. Bauman'a göre; “dostlar ve düşmanlar vardır, bir de yabancılar vardır” (İnce, 2003: 258). Özellikle yapısalcı yaklaşıma göre kişilerin düşünceleri dil sistemindeki karşıtlıklar yoluyla şekillenir. Bu nedenle kişiler yeni karşılaşılan durumları dost-düşman, içerisi-dışarıya gibi karşıtlıklar yoluyla algılar. Ne var ki “öteki”yi ilk aşamada bu karşıtlıkların tekabül ettiği bir kategoriye sokmak güçtür. “Yabancı” ya da “öteki” kararsızlığın, muğlaklığın kişileşmesidir. “Modernite muğlaklığı yok etmeyi, anlamlandırma sorunlarını en aza indirmeyi ve böylece kesin olmayan olguları azaltmayı temel almaktadır” (İnce, 2003: 259). Modernitenin bu amacına uygun olarak “öteki” bir kategori içine dahil edilir ve bu da “düşman” kategorisi olur. Çünkü; “hiçbir şey olmadıklarından, her şey olabilirler. Zıtlıkların düzenleyici gücüne bir son verirler. Zıtlıklar bilgilenmeyi ve eylemi olanaklı kılarlarken, kararsızlıklar çaresizliği hedef alırlar” (İnce, 2003: 258). Hem zıtlıkların ve kararsızlıkların yarattığı çaresizlikten hem de modern toplumun kesinliğe verdiği önemden dolayı 'öteki' düşman kategorisine yerleştirilir.

Bireylerin içinde bulunduğu toplumların belli normları bulunmaktadır. Bu normlar, o toplumun üyelerine neyi, ne zaman ve nasıl yapacaklarını söylemektedir. Bireyler bu normlara uygun tutum ve davranışlar sergiledikleri ölçüde kabul görüp, ait oldukları grubun onayını alabilirler (Karaduman, 2010: 288). Bununla birlikte Tekeli (1998: 2), “Bizler ve onun karşısında ötekinin yaratılmasının bir toplumsal süreç olduğunu” ifade etmektedir. Bilim insanları bilişsel ve güdüsel olarak bireylerin kendilerini üstün görme eğiliminden kaynaklı, ait oldukları grupları da üstün görme eğiliminde olduklarını ifade etmektedirler. Bireylerin ait oldukları grubun özelliklerini olumlamalarına ve bu olumlu özelliklerin tipik olduğunu dile getirmelerine; buna karşın öteki grubun fiziksel özelliklerini, dilini, dinini, cinsel yönelimini, kültürel kodlarını, normlarını, alışkanlıklarını olumsuzlamalarına neden olmaktadır. Bu da farklı olma anlamında “ötekilik” oluşmasına neden olmaktadır (Oktar, 2005: 73; Karaduman, 2010: 288). Bireyler zaman zaman kendisini farklı ve güçlü olduğunu belirtmek istediğinde karşısındaki kişileri herhangi bir nedenle etiketledikleri ve onları ötekileştirdikleri görülmektedir (Aker vd. 2007: 85).

Tarih boyunca “ötekilik” bedenler üzerinden kurgulanmış, farklılık ötekiliğe tercüme edilip, bedenler ötekiliğin kaydedildiği alanlara dönüştürülmüştür. Normallik ve toplumsal onay belirli bir beden imajına dayanmış ve bu beden imajına sahip olmayanların sadece bedenleri değil, karakterleri de kusurlu görülmüştür (Yumul, 2012: 90). Sakat bireyler de sağlam beden ve normallik dışında kalan bir grup olarak ötekileştirilmeye ve tarih boyunca etiketlenmenin farklı formlarına maruz kalmışlardır.

“Öteki” kavramını sosyal bilimler kapsamına sokan Foucault'dur. Foucault'ya göre “ötekiler”, kendine iktidar alanı tanımlayan sistemin var ettiği toplumsal gruplardır ve hakim iktidar yapısının sistem dışı bıraktığı deliler, suçlular gibi alt grupları kapsamaktadır. İktidar, Foucault'ya göre, Marksist teoride olduğu biçimiyle, büyü ve çok peşine düşülen yapının sınıf tahakkümünün, ancak tarihin ileri yönelik hareketiyle aşılacak kötücül ifadesi kastediliyor- tam zıddıdır: doğası gereği salt

baskıcı bir yapılanmayı adlandırmaz, yani sadece “hayır diyebilme yeteneği” değildir. Eğer iktidar böylesine bir yapıyı tanımlasaydı, “ona gerçekten tutarlı bir biçimde itaat etmezdik”. İktidar etkilidir, çünkü salt baskıcı bir ağırlık, karşı konulacak bir yük gibi hareket etmemektedir. İktidar aslında bilginin, söylem biçimlerinin ve hazzın üretilmesini sağlayan araçtır (Giddens, 2000).

İktidar teorisi Foucault'nun cinsellik tarihinin de eksenini oluşturur. Foucault'ya göre, bugün anladığımız biçimiyle cinsellik, iktidarın ürünüdür. Cinselliğin modern zamanlarda özgül bir siyasi anlamı vardır, çünkü cinsellik, beden disiplini ile nüfusun kontrolü arasındaki kesişimde yer alan özellikler ve faaliyetlerle ilgilidir (Giddens, 2000). Foucault, on dokuzuncu yüzyılda Batı toplumlarında hapisanenin yaygın bir biçimde benimsenmesi iktidar alanlarındaki çok önemli bir geçiş dönemine işaret ettiğini söyler. Cezalandırma alanında, halka açık infazların, işkencenin ya da diğer “gösteriler”in yerini bu dönemde, hapsetme almıştır. Bu alanda “ikili bir değişim süreci” söz konusudur (Giddens, 2000). Gösterinin ortadan kalkması ve acı vermenin yerine özgürlükten mahrum bırakmanın ve ıslah edici disiplinin geçmesi. Bu, “temsili, sahne benzeri, anlamlandırıcı, kamusal kolektif model”e dayalı bir toplum düzeni tipinin ortadan kalkmasını ve bir başka, “zorlayıcı, tüzel, tekil, gizli cezalandırma iktidarı modeli”nin ortaya çıkmasını özetlemektedir (Foucault, 2000).

Disiplin ve gözetleme hapishaneye ait iki temel göstergedir. Foucault'ya göre bunların sadece hapishaneye özgü olmadıklarını görmek temel önemdedir. Çünkü disiplin ve gözetleme on dokuzuncu yüzyıl sanayi kapitalizminde öne çıkmış olan bir dizi başka organizasyonda da yaygın olarak kullanılıyorlardı. Foucault'ya göre disiplin; fabrikalar, bürolar, hastaneler, okullar, kışlalar vb. mekanlarda iktidarı bedenden koparıyordu ki, bu bedene damgasını vuran geleneksel uygulamaların tam tersiydi - cezalandırma alanında, bu damga herkesin gözü önünde, sözün mecazi olmayan anlamıyla vurulurdu. Aynı zamanda, iktidarın “içselleşmesi” vurgulanıyordu (Giddens, 2000). Disiplinci iktidar, Foucault'nun tabiriyle,

“görünmezliği yoluyla uygulanıyordu”; onu yaşayanlar bu yeni iktidar teknolojisine razı oluyorlardı ve onların rızası bu yeni teknolojinin temel bir parçasıydı. Foucault, disiplinci iktidarın görünmezliğinin gözetlemede görünür bir muadili ve sürdürücü mekanizması olduğunu kabul ediyordu. Bireylerin sürekli “gözlem altında” olmaları gerektiği fikri, ona göre, disiplinin doğal bir parçasıydı. Zira disiplin dışsal olarak “uysal bedenler”in davranış düzenliliği içinde ortaya çıkıyordu. Nitekim hapishanenin tipik örneği, merkezinde bir gözetleme kulesi olan Bentham'ın Panoptikon planıydı. Ama bu disiplin/gözetleme ilişkisine kaçınılmaz olarak eşlik eden fiziksel planın yalnızca “ideal” bir biçimiydi. Çünkü disipliner iktidar, mekanın özgül olarak kuşatılmasını, mekanın özel özdeşleşme ya da faaliyet ölçütlerine göre dilimlenmesini içeriyordu. Bu tür mekansal tecrit fabrikaların, büroların ve bahsi geçen diğer düzenlemelerin ayrılmaz bir parçasıdır. Bu nedenle Foucault, bu mekanlarla hapishaneler arasında fiziksel bir benzerlik olduğunu da öne sürmektedir. Marx için modern çağı örnekleyen yer fabrika ya da üretim yeri iken, Foucault için temel olarak “hapishane ve tımarhaneler”dir (Giddens, 2000).

Foucault'nun iktidar ilişkisi içerisinde okuduğu öteki ve ötekileştirmenin, eleştirel boyutlarını tanımlayan isim ise Baudrillard olmuştur. Foucault'nun iktidar-birey ilişkisi üzerinden geliştirdiği toplumsal izlek, Baudrillard'da tersi bir yaklaşımla toplumdan ziyade, sonsuz benzeşlik örüntüsü içerisinde kendine bir iktidar alanı tanımlamaktan aciz modern insanın, kendini var etme çabası olarak kendine bir “öteki” edindiği biçiminde özetlenebilecek bir sava dönüşür. Baudrillard spekülative bir söylemle, bilindik anlamıyla “iktidar”ın yokluğunu savunur. Ona göre politik iktidarlar dahi işlevlerinin gölgelerinden başka bir şey değildirler. Çünkü iktidar yalnızca “öteki”ni, düşmanı, kozu, tehdidi, kötülüğü belirtmenin simgesel gücüyle var olmaktadır. Günümüzde ne iktidar bu özelliklere sahiptir ne de diyalektik karşıtlığa göre “kötü”yü temsil eden bir muhalefet söz konusudur (Baudrillard, 1998b). Foucault'un görünmez, güçlü ve yaşamı sarmalayan “iktidar” örüntüsü, yapısal gerçekliğinden arınmış, bir gösterge sistemine dönüşmüştür. Bu anlamıyla örneğin cinselliği anlamlandırmak Foucault'nun yaptığı biçimiyle yapılamaz, çünkü

cinsellik bizzat Batı kültürü ve düşün dünyası tarafından -psikanalitik süreçler, vs. ile- giderek salt üretim nesnesine dönüştürülmüştür. Başka bir deyişle cinsellik, günümüz dünyasında artık yalnızca bir “gösterge” üretme biçimidir (Baudrillard, 1998a).

Baudrillard “ötekileştirmenin”, “Modern sonrası” diye adlandırdığı günümüze değin uzanan süreç içerisinde, salt üretimden ibaret ve kendi ontolojik anlamlarından bu sayede uzaklaşmış bir izlek tanımladığını belirtir. Süpermodernite'ye özgü aşırı üretim sürecini, ironik de bir ifadeyle, kanserli hücelere benzetir; ona göre günümüz dünyasına ait bilgi paketleri, çoktan işlevini kaybetmiş ve sadece önlenemez bir biçimde çoğalan hücreler bütünü haline gelmişlerdir. “Öteki” böylesine bir evrende, bağlam ve anlam ilişkisinden arındırılmış bir ortamda, aşırı üretimin beraberinde getirdiği “aynılık” tehlikesinin -Baudrillard'a göre bu durum aslında yabancılaşmanın bir üst noktasıdır ve zamanın artık asıl problemi de budur- bir yansıması olarak gündeme gelmektedir (Baudrillard, 1998b).

Baudrillard kullandığı “suç ortaklığı” kavramının, geleneksel dünyanın tutarlı yapısının yok olmaya başladığı yeni bilginin üretilmesi aşamasında gündeme geldiğini savunur. Baudrillard'ın suç ortaklığı epistemolojik anlamda tutarlı ve kararlı bir yapı oluşturmanın yöntemi olarak dünyadaki her şeyin araçsallaştırılmasına bir atıftır. Böyle bir dünyada “öteki” kavramı çelişkili yapısından kurtulabilme şansına sahip değildir. Nesne kendini, kendi olarak temsil etmesinin ötesinde bir göstergesel niteliğe bürünmüştür (Baudrillard, 1998b). Bu nedenle de bir paket olarak taşınma sürecinde kendine başka anlamlar edinmeye başlar. Bu aşamada ötekinin kendisi, savunma mekanizmasının bir parçasına dönüşmeye başlamaktadır. Baudrillard'a göre “öteki” her şeyin doğru, her ilişkinin meşru olduğu bir dünyada farklılaşmak adına edinilen bir partnerdir. Öznenin yapısal şizofrenisinin süreksizliği üzerine geliştirilen bir konstrüksiyondur. Bu nedenle Baudrillard'a göre artık günümüzde “öteki” yok edilmek için değil, “sonsuz-benzeşlikler” dünyasında, iktidar talebiyle ortaya çıkan öznenin, farklılaşma çabasının bir ürünü olarak yaratılır: “Modernlikte, ötekinin

üretilmesi çağına giriyoruz. Artık onu öldürmek, parçalayıp yutmak, aklını çelmek, onunla rekabete girmek, onu sevmek veya nefret etmek söz konusu değildir- öncelikle onu üretmektir söz konusu olan. O artık bir tutku nesnesi değil, bir üretim nesnesidir (...) ötekini keşfetme, araştırma ve 'icat' orjisini yaşıyoruz (...) ötekiliğin maden yatakları tükeniyor; hammadde olarak Öteki'ni tükettik (...) Birdenbire, öteki, canı çıkarılmak, nefret edilmek, dışlanmak, baştan çıkarılmak için değil; anlamak, kurtarmak, özen göstermek, saygı göstermek için artık (...) Eskiden ötekinin olduğu yerde aynı ortaya çıktı” (Baudrillard, 1998b).

Böylelikle “öteki” adım adım anlam dizgesinden sapan gerçekliğin, sonsuz-benzeşlik olarak tanımladığı evrim süreciyle bağlantılı biçimde, salt çoğalma fazına geçerken varedtiği bir simülasyonun, totolojiden kendini arındırma çabası olarak belirir. Bunu da Baudrillard, farklılıklar oyunu adını verdiği durum içerisine sokarak modern insanın “öteki”yi, kendi varlığını, daha önemlisi farklılığını vurgulama yöntemi olarak belirlediğini savlamaktadır (Baudrillard, 1998). Bu nedenle her şey gibi “öteki” de salt üretim psikozu içerisinde yerini almaktadır. Premodern dünyanın tutarlı içyapısından ve toplumsal içeriğinden yalıtılmış olarak yalnızca üretilir. Bugünün dünyasında her şey ötekileştirilmeye uygundur çünkü tersine bir motivasyonla dünya farklı olma üzerine vurgu yapmaktadır. Buna karşın “öteki” artık, anlamından ve bünyesinde barındırdığı muhalif güçten yoksundur. Dünyadaki her şeyin aşırılaştığı, nesnenin kendisi olmaktan çok bu aşırılığın bir aracı olduğu böylesine bir dünyada “öteki” icat edilir ve özgürleştirilmeye çalışılır. Oysa “öteki” bu anlamda bir aşırı üretim nesnesi olamayacak kadar toplumsaldır. Yalnızca kendisi olarak “öteki”dir / olmalıdır (Baudrillard, 1998b; Baudrillard, 1998c).

Suç ortaklığı bu noktada, tam da iç tutarlı “modern” kurguyu yaratma aşamasında belirginleşmeye başlayan bir kavramdır. Habermas'ın “modernite devam eden bir projedir” (Habermas, 1990) önermesine Baudrillard "kusursuz cinayet yoktur" yanıtını verir (Baudrillard, 1998b; Baudrillard, 1998c). Suçu tanımlayan da toplumların geleneksel ilişki ağına yönelik işlenen metaforik cinayettir. Yapısal

anlamda toplumların her türlü geleneksel motiften arındırılması çabası, suçun etkinlik alanının sınırlarını çizmektedir. Bu bakış açısıyla geleneksel dünyada bu anlamda bir suç unsurunun bulunmadığı bile savunulabilir. Her türden toplumsal hiyerarşi, aile kavramı, siyasi vokabüler, cinsel kimlik, kriminolojik anlamda suçun tanımı, etik kabuller gibi tüm alışlagelen davranış modelleri Modernite'nin cinayet planının içerisinde. Tek bir problem dışında; bunların hiçbiri kusursuz değildir. Cinayet metaforu, yeniden iç tutarlı bir yapının kurulmasının imkansızlığına yapılan bir vurgudur. Yani, Habermas'ın tamamlanmamış bir proje olarak tanımladığı Modernite, Baudrillard tarafından bir başka düzlemde yorumlanmaktadır. Baudrillard'a göre bir proje olarak Modernite, geleneksel yapının düzenli yıkımı öngörüyor olmasına karşın, asla premodern dünyaya has tutarlı bir düzleme erişemeyecektir. Modernleşme süreci, Baudrillard'ın kendi eğretilmesiyle cinayet planı, yapısı gereği sorunsuz bir biçimde devam edebilecek bir müdahaleler bütünü olamaz. Aksine modernleşme, problemin kendisini tanımlamaktadır (Baudrillard, 1998b; Baudrillard, 1998c). Bu nedenle zaman zaman kendiyi çelişir, tıkanır. Fakat kaçınılmazlığı konusunda kuşku yoktur. Geleneksel dünyanın bu anlamda dengeli ve tutarlı olduğu rahatlıkla söylenebilir. Dinsel bilginin, hukuki bilgiden ayrılmadığı bir süre gidiş içerisinde neredeyse herkesin sisteme dahil olduğu ve yapılan her şeyin kendine has etkinlik sınırları dahilinde devindiği bir dünya söz konusudur. Sistem, böyle bir dünyada aksamadan işlemektedir çünkü yukarıda bahsedilen sebeplerle, uç ya da marjinal gibi kavramlardan yoksundur. Bir aristokrat en az bir serf ya da köylü kadar sistemin içerisinde. Daha yalın bir ifadeyle geleneksel dünyada fark, subjektif değildir. Dolayısıyla sistem, suçtan muaftır ya da farklı bir suç alanı tanımlamaktadır. Premodern dünyada suç alenidir, herkes bu suç örüntüsüne dahildir. Bu nedenle premodern dünya gizli suçlular, “ötekiler” barındırmaz.

Bir “proje” olarak Modernite, bu mecazi suç unsurunun belirginleşmesiyle ortaya çıkmaktadır. En sözü açılmadık konuların tartışma konusu yapılabildiği Modern dünya, yapısal anlamda eskiye ait olan her şeye karşı temkinlidir. Hatta çoğu durumda eski, bir an önce arınması gerektir. Geleneksel dünyaya yaklaşım, hiç

de iyi niyetli değildir ve “suç” bu noktada tasarlanmaya başlamaktadır. Geleneksel dünyanın tutarlı yapısının bir “analog”unun, yeni suçla birlikte yeniden oluşturulması çabası suç ortaklığının temelini oluşturmaktadır. Mecazi bir anlatımla modern konsensusun suç ortaklığına dönüştürülmesi, Modernite'nin tahripkar yapısına vurgusu bağlamında oldukça anlamlı görünmektedir. Morfolojik bir dönüşümden çok, yeni iktidar alanlarının tanımlandığı her türden ontolojik dayanağın yok edildiği bir ortamın kendi varlığına karşı sorumlu olduğu meşruiyet hesaplaşması, suç ortaklığı metaforunun altında yatan en belirgin unsurdur. Yeni bir tutarlı yapının oluşturulması çabası etkin iktidar alanlarının yok edilmesiyle başka türden açılımlara dönüşmektedir. Foucault'nun hapishane ve tımarhaneleri, bu yeni iktidar kurgusunun yapısı hakkında fikir vericidir. Modern dünyada “öteki”, iktidarın kendini “kötü” karşısında “iyi” kılma sürecinin aracı olarak belirirken, bu anlamıyla yeni dünya düzeninin temel ögesini de oluşturmaktadır.

Öteki, “toplumsal önyargının” somutlaşması biçiminde düşünüldüğünde ise, Foucault'nun sözünü ettiği koşullarda “iktidar”ın meşrulaştırılması sürecinin bir bileşeni olarak kendi ontolojik koşulları üzerinden anlamı sürekli biçimde yeniden üretilen belirsiz bir alanı tanımlamaktadır. Başka bir ifadeyle öteki, anlamını kendi yapısal davranış motiflerinin aksine, ötekileştirme eylemini gündeme getiren iktidarın zihinsel kavrayışı ve değişim talebi üzerinden edinir. Bunun iki sonucu olabilir: Ya “öteki” tamamen sindirilmeye ve sistemin içerisine dahil edilmeye, yani öteki kimliğinden arındırılıp “biz” içerisine katılmaya çalışılır ya da mutlak bir nefret ile gündelik hayata dahil olmasına bile tahammül edilmeyen “öteki”nin yok edilmesi hedeflenir.

3.6. Etiketli Bedenler: “Tehdit Edici”, “Yük” ve “Aciz” Bedenler

Sakat bireyler, sosyal hayata katılım konusunda en çok zorlanan ve hemen hemen bütün boyutlarıyla sosyal dışlanmaya maruz kalan bir kesimdir. Sakat bireyler çoğu zaman kendine ve çevresine faydası olmayan, yardıma muhtaç, güçsüz,

korunması ve gözetilmesi gereken bireyler olarak algılanmakta ve tamamına yakını, toplumun ortalama sahip olduğu temel imkânlardan yoksun bırakılmakta ve dışlanmanın farklı formlarına maruz kalmaktadırlar. Dünya nüfusunun yaklaşık %10'luk bir dilimini özürllülüğün herhangi bir türü oluşturmaktadır. Türkiye'de ise; çok sağlıklı olduğu tartışılrsa da veri olarak kabul edilen araştırma sonuçlarına göre, özürllü olan nüfusun toplam nüfus içindeki oranı %12.29'dur. Buna göre ülkemizde yaklaşık 8 buçuk milyon kişi özürllü olarak yaşamlarını sürdürmektedir. % 12.29 olan özürllü oranının %7,09'u erkek, %5,20'si ise; kadın olarak ifade edilmektedir (ÖZİDA, 2002).

Hemen tüm gelişmiş Avrupa ülkelerinin ve Amerika'nın aksine Türkiye'deki özürllü nüfusun betimsel özelliklerine ilişkin ciddi istatistiki veri tabanının olmayışı dikkat çekmektedir. Ancak 2000'li yıllardan itibaren özürllü nüfusa ilişkin istatistiki veri tabanlarının sistemli bir şekilde oluşturulma çabası içine girildiği söylenebilir. Türkiye'deki özürllü nüfusa ilişkin sistematik bilgi ilk kez 2000 yılında gerçekleştirilen Genel Nüfus Sayımı'nda elde edilmiştir. Daha önceki yıllarda gerçekleştirilen nüfus sayımlarında ve diğer istatistiki verilerde özürllü nüfusa ilişkin herhangi bir bilgi toplanmamıştır. 2000 Genel Nüfus Sayımı'nda elde edilen veriler özürllü nüfusun demografik niteliklerini içermektedir.

Özürllü nüfusa ilişkin veri ve bilgi eksikliğini gidermek amacıyla Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü Başkanlığı ve Başbakanlık Özürllüler İdaresi Başkanlığı işbirliği ile gerçekleştirilen ve Türkiye'de yaşayan özürllü nüfusun niteliklerine ilişkin ilk kapsamlı çalışma olarak değerlendirilebilecek olan çalışma Türkiye Özürllüler Araştırması (2002)'dir. Bu çalışmada, Türkiye'de yaşayan özürllülerin sayısı, sosyo-demografik yapıları, sosyo-ekonomik yapıları, beklentileri, özür türleri, özür nedenleri ve bölgesel farklılıkları tespit edilmiştir. Türkiye'de özürllü nüfusun sosyo-demografik özellikleri, 2000 Genel Nüfus Sayımı ve Türkiye Özürllüler Araştırması (2002) sonuçları birlikte değerlendirildiğinde, 2000 yılında Türkiye nüfusu içerisinde özürllü nüfusun oranı %3.12'dir. Bu oranın %1.83'ünü özürllü erkekler %1.29'unu da

özürlü kadınlar oluşturmaktadır. Kadın ve erkek özürlü nüfusu arasında çok büyük bir fark gözükmemektedir. Özürlü nüfusun çoğunluğu gençtir. Kentte yaşayanlar daha fazladır. Eğitim düzeyleri düşüktür. Çoğunluğu evlidir ve istihdam edilme oranları oldukça düşüktür.

Cumhuriyet dönemiyle başlangıcı yapılan ve 1950'lerde hem devlet kurumlarınca farklı alanlarda ele alınan hem de sivil toplum kuruluşlarınca önemsenmeye başlanan özürlü bireyler, 1960'lı yıllardan itibaren “toplumsal konumları” noktasında dikkat çekmeye başlamışlardır. 1970'li yıllarda “özürlü bireylerin ekonomik durumları bağlamında iş yaşamına katılmaları ve mesleki donanımlarının sağlanabilmesi” yönünde politikalar üretilmeye başlanmıştır. 1980'li yıllarda da “özürlülük” tanımlamaları şekillenmeye başlamıştır. 1983 yılında yürürlüğe giren Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu Kanunu ile “özürlülük” tanımı yapılmış ve “bedensel, zihinsel ve ruhsal özelliklerinde belli oranda fonksiyon kaybına neden olan organ yokluğu veya bozukluğu sonucu normal yaşamın gereklerine uyamama durumunda olup, korunmaya, bakıma, yardıma ve yetiştirilmeye muhtaç kişi”, özürlü olarak tanımlanmıştır (I.Özürlüler Şurası, 1999). 1990'lı yılların ortalarında Türkiye'de özürlü bireylerin sorunlarına ilişkin araştırmaların gerçekleştirilmesi, stratejilerin belirlenmesi ve politikaların üretilmesi yönünde kurumsallaşmalara gidilmiş, Başbakanlığa bağlı Özürlüler İdaresi Başkanlığı kurulmuştur (1997). Başbakanlığa bağlı Özürlüler İdaresi Başkanlığı'nın kuruluşu ile 1999 yılında Türkiye'de ilk kez gerçekleştirilen “I.Özürlüler Şurası”nın temel kararları arasında özürlüler kanununun çıkarılması yer almıştır. Bunu 2005 yılında ikincisi takip etmiştir. 2000'li yıllarda -özellikle Türkiye'nin Avrupa Birliği sürecine girme girişimleriyle- Türkiye'de özürlü bireylere ilişkin olarak geliştirilen politikalar daha ciddi kurumsallaşma ile ele alınmaya başlamıştır.

Tüm bu gelişmeler Türkiye'de de yavaş yavaş da olsa özürlü bireylerin sorunlarına sadece medikal modelde değil sosyal modelde de bakıldığını göstermektedir. Ancak daha önce de vurgulandığı gibi, Türkiye'de özürlülerin kendi

sosyal hareketliliği ile sosyal engellere karşı olan sistematik mücadeleleri batı örneklerinde olduğu gibi etkin değildir. Ayrıca Türkiye'de görünen önemli bir eksiklik de özür lülüğün toplumsal boyutunu tartışmada sosyolojik veri tabanı oluşturabilecek kuramsal ve empiriksel araştırmaların/çalışmaların yetersizliğidir. Barton (1998: 54-55)'un özür lü bireyler için belirlediği üç temel etiketlenme -“tehdit edici”, “yük”, “aciz”- biçimi, özür lü bireylere yönelik negatif anlamları/tanımlamaları pekiştirdiği ve bu pekişen negatif tanımlamalarda özür lü bireylerin, “şekli bozuk olan”, “zihinsel anormalliği olan”, “acıman”, “verimsiz/üretmeyen”, “korunmaya muhtaç olan” v.b. şekillerde anlamlandırmaları tekrar hatırlandığında; bu şekilde etiketlemelerin Türkiye'de yaşayan özür lü bireyler için de benzerlik gösterdiği söylenebilir.

Goffman, engelli bireylerin toplumda “kayda değer bulunmayan”, “itibar edilmeyen”, “önemsenmeyen”, “ikinci plana itilen” bireyler olarak etiketlenmelerine yol açan kültürel tanımlamalara maruz kaldıklarını ifade etmiştir. Goffman'a göre bu şekildeki tanımlamalar, engelli bireylerin grup içine dâhil olmalarını engellediğini ve sosyal alanlara girmede çekinmelerine yol açtığını belirtmiştir. Bu açıdan Goffman, bireyin fiziksel engelinin onun içinde yaşadığı toplumun bir parçası olmasının engeli olmadığını ancak ona yüklenen kültürel anlamların ve buna bağlı olarak etiketlenmenin engelliliği ortaya çıkardığını ifade etmiştir. Bu bağlamda, engelli bireyi engellileştiren olumsuz kültürel tanımlamalara bağlı olarak bazı sosyal kayıplar ortaya çıkmaktadır. Bu sonucu destekleyecek şekilde, kültürel tanımlamalara paralel olarak sosyal dışlanmanın ve etiketlenmelerin yaşandığı çeşitli araştırma sonuçlarında yer almaktadır (Bogdan ve Biklen, 1977; Bogdan ve Taylor, 1987).

Özür lü bireyler, toplum içerisindeki konumuyla bağlantılı olarak da “dışlayıcı”/“damgalayıcı”/“ayırıcı”/“önyargı” temelli davranış ve tutumlara maruz kalabilmektedirler. Dezavantaj grubunda yer alıp, çok-boyutlu ayırıcı muamelelere maruz kalmak da mümkün olabilmektedir. Bu anlamda, *çoklu-ayırıcılık*la yüz yüze gelen, örneğin *özür lü* olmasının yanında *yoksul*, *yaşlı* ve *kadın*; ama aynı zamanda

inancından ya da *etnik kimliğinden* ötürü “azınlık” durumundaki bireyler açısından mahrumiyet, daha ciddi boyutlara ulaşabilmektedir.

Kültürel yapıdaki olumsuz tanımlamaların toplumdan topluma farklılaştığı söylene de, bu kalıp yargıların zaman içinde çok da fazla değişmediği gözlemlenmektedir. Bu yargılar doğrultusunda, toplumsal tutumlar genellikle acıma, merak ve cehalet içermektedir. Wolfe, Antonak ve Livneh'in belirttiği gibi, toplumun engellilere ilişkin olumsuz tanımlamaları, zaten dezavantajlı olan bu grubun üretme ve sosyal hayata katılımına engel olmaktadır (Burcu, 2006: 11). Engelliliğin sosyal inşasında engellileri toplumdan uzaklaştıran ve bunun devamlılığını sağlayan kültürel tanımlamaların örneklerine, medya ve edebiyat ürünlerinde de sıklıkla rastlanmaktadır. Örneğin, medya ve edebiyatta birçok engelli birey “şeytan” ve “Tanrı tarafından cezalandırılan” şeklinde olumsuz olarak kültürel resmedilmişlerdir (Barnes, 1991). Bu tür tanımlamaların çeşitli örneklerini hemen her toplumda olduğu gibi Türk sosyo-kültürel yapısında da gözlemlemek mümkündür. Gündelik sosyal ilişkilerde, atasözlerinde, yasal düzenlemelerde, filmlerde, v.b. bu durum örneklendirilebilir. Örneğin Türk atasözlerinde “kör Allah'a nasıl bakarsa Allah'ta köre öyle bakar”, “gece gözü kör gözü, gece işi körler işi”, “gördün deli savul geri” gibi birçok olumsuz kültürel tanımlamaları pekiştiren atasözleri bulunmaktadır. Daha önce de vurgulandığı üzere, engelli bireylere yönelik diğerlerince atfedilen kültürel anlamların oluşturduğu pencereden bakıldığında, engelli bireylerin olumsuz olarak resmedilmesinin farklı toplumlarda değişen zamana rağmen halen var olduğu söylenebilir. Bu resmedilmeleri belirleyen kültürel anlamların sosyo-kültürel yapıdaki varlığını bilimsel bilgilerin ışığında tespit etmek önemlidir. Fark edilen ya da tespit edilen anlamlar, engelli bireylerin sosyal izolasyonunun önüne geçerek toplumsal bütünleşmeye doğru yönelmede önemli rol oynayacaktır (Burcu, 2011: 41-42).

Özürlü bireylerin kendi bakış açılarında “dışlandıklarına” ilişkin gelenekselleşmiş bir kabulün varlığı ve kendilerinin “istenilmeyenler” olarak

görmeleri bu geleneksel kabulün kabuğu kırılmaya başlamıştır. Türkiye'de özürli bireyler, bu gelenekselleşmiş söylemin daha çok “diğerleri” tarafından oluşturulduklarını düşünmektedirler. Özürli bireylerin kendilerini tanımladıkları beş kategori onların pozitif kimlik edinmesine doğru bir gelişimi de göstermektedir. Bunlar öncelik sırasına göre;

1. Özrünü kabullenip bu anlamda özürü ile birlikte yaşamaya pozitif bakan kendisiyle barışık bireyler,

2. Kendini özürli olarak kabul etmeyip, diğerlerinden farklı olduğunu düşünmeyen ve bu anlamda kendisiyle barışık bireyler,

3. Özürli olmanın getirdiği zorlukların farkında olan diğer insanlardan farklı olduğunu düşünen, ancak yine de daha kötü durumda olanlara göre “haline şükreden” bireyler,

4. Özürli olmanın yarattığı sorunlarla baş edemeyen yetersiz ve umutsuz bireyler,

5. Özürli olmayı diğer insanlara göre üstün bir özellik olarak tanımlayan bireyler.

Sakat kimliğini bir ayrıcalık olarak gören bu bireyler genellikle dini inanışları referans alarak, böylesi hastalık ya da engellerin bir hikmeti ya da artısı olacağı düşüncesine sahiptirler.

SONUÇ

Sakat bireyler, diğerleri tarafından öncelikle “acınan”, “dışlanan”, “yetersiz bulunan” şeklinde etiketlenmektedir. Engelli bireylerin düşüncelerine göre de, toplumdaki diğer bireylerin “özürlü birey” tanımlaması, “acınan”, “dışlanan/reddedilen” ve “alay edilen/ küçümsenen/ yetersiz görülen” bireyler şeklindedir. Bu çerçevede özürlü bireyler yaşadıkları toplumda en fazla “acınacak kişi” etiketlemesine maruz kalmaktadırlar. Bu tanımlamaları sırasıyla, “reddedilme, dışlanma, istenmeme” ile “alay edilme, küçük görülme” takip etmektedir. Bu tür etiketlemeler şüphesiz özürlü bireylerin toplumla bütünleşme sürecini sekteye uğratmaktadır. Ayrıca özürlü bireyler, ayrımcı tutumlara maruz kalma ile başlayan ve insan onuruna yakışır bir işte bulunamama ve dolayısıyla gelir yoksunluğu ile devam eden ve sonucunda toplumsal tecrit, yılgınlık, içe kapanma ve içinde yaşanılan çevreye yabancılaşma gibi durumlara götüren bir dizi sosyal ve psikolojik sorunlarla karşılaşabilmektedirler (Burcu, 2006: 76).

Toplumda “istenilmeme”, “dışlanma” şeklindeki etiketleme süreçleri, bir çok sakat bireyin “sakat olmaya” karşı tepkisine neden olmuş ve bundan dolayı engelliliği reddeden bir kimlik edinme sürecinde, bireyin kendi içinde karmaşıklık/kaos yaratmıştır. Ayrıca sakat bireylerin karşılaştığı “dışlanma”, “istenilmeme” ve “izole edilme” şeklindeki etiketleme süreci, bu bireyleri toplumdan soyutlama yoluna götürmüştür. Burada özürlü bireylerin kendilerine ilişkin olumsuz tanımlamalarının dahil oldukları toplumda diğerleri tarafından oluşturulduğu önemli gözükmektedir.

Fiziki engeller de, sakatların erişilebilirliklerini engellemekte; toplumsal tutumlar, kendilerini kültürel hayattan ve sosyal ilişkilerden koparmakta; önyargı, bilinç ve bilgi yetersizliği ise; özürülleri toplumun geri kalanından ayırarak, kendileri için düzenlenen kurumlarda eğitilmelerine, istihdam edilmelerine ve hayatlarını idame ettirmelerine yol açmaktadır (Özgökçeler, 2010: 336).

Tarihsel geçmişin sergilediği anlamlardan/etiketlerden uzaklaştıracak bir yol, zrllğ nasıl tanımladığımız konusunda sakat olmayanların bilgileri, etkileşimleri ve tecrübelerinin öneminin ve sakat bireylerin öncelikle “pozitif-güçlü bir kendilik imajını” kurma çabasında olmalarının ve bunu sürdürebilmelerinin öneminin vurgulanması ile gerçekleşecektir. şüphesiz bu tür vurgular, engelli bireylerin sosyal ilişkiler ağı içinde kendileriyle ilgili öz-saygılarını (self-respect), kendilerine olan güvenlerini (self-confident) ve kendi aralarındaki dayanışmalarını geliştirecektir. Bu şekilde bir oluşum da toplumda dışlayıcı olmayan, tekileştirmeyen bir meşrulaştırmaya giden yolu açacaktır. Diğer taraftan da hakim değerleri ellerinde bulunduran ve kendi çıkar ve ilgilerine göre inşa eden engelli olmayan çoğunluğun, bu durumu farkederek, temel kurumlar çerçevesinde (aile, ekonomi, siyaset, eğitim gibi) genel halkın bakış açısını sakat bireylere yönelik sosyal düzenlemelere doğru çevirmeleri gerekmektedir. Diğer bir ifadeyle sakatlığın tanımının yeniden inşası sürecini oluşturacak düzenlemeler yapılmalıdır (Burcu, 2006: 73).

KAYNAKÇA

- ABBERLEY, Paul (1996). "Work, Utopia, and Impairment", in. *Disability And Society: Emerging Issues And Insights*, Ed. L. Barton, London: Longman, 61-79.
- _____ (1998). "The Spectre at the Feast: Disabled People and Social Theory", in *The Disability Reader: Social Science Perspectives*, Ed. T. Shakespeare, New York: Cassell Pub, 79-93.
- AKBULUT, S. (2012). "Gerçekten Eşit miyiz? Acı(ma), Zayıf Gör(me) ve Yok Say(ma) Ekseninde Engelli Ayrımcılığı", *Ayrımcılık: Çok Boyutlu Yaklaşımlar*, Derleyen: K. Çayır ve M.A. Ceyhan, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları 393, 1. Baskı.
- AKER, S.; DÜNDAR C.; PEKŞEN Y. (2007). "Sokaktakiler, Yazılı Basın ve Damgalama", *Aile ve Toplum Dergisi*, Ocak-Şubat-Mart, Yıl 9, Cilt 3, Sayı 11.
- ANCET, P. (2010). *Ucube Bedenlerin Fenomenolojisi*, Çeviren: Ersel Topraktepe, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1. Baskı.
- ARNEY, W. & BERGEN, J. (1983). "The Anomaly, the Chronic Patient and the Play of Medical Power", *Sociology of Health & Illness*, Sayı 5, 1-24.
- AYDIN, S. (2003). "Öteki" *Antropoloji Sözlüğü* içinde, Derleyen: S. Aydın ve K. Emiroğlu, Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 661-663.
- BARTON, L. (1998). "Sociology, Disability Studies and Education: Some Observation", in. *The Disability Reader: Social Science Perspectives*, Ed. T. Shakespeare, New York: Cassell Pub.
- BARNES, C. (1991). "Discrimination: Disabled People And The Media", *Contact*, 70, 15-16.
- _____ (1996). "Theories of Disability and the Origins of the Oppression of Disabled People in Western Society", in *Disability And Society: Emerging Issues And Insights*, Ed. L. Barton, London: Longman.

- _____ “Bağımsız Yaşam, Politikalar ve İngiltere’nin Politikası: Sosyal Model Tanımı”, Çeviren: Bahar Uğurlu, *Öz-Veri Dergisi*, Cilt :3 Sayı :1, 2006, 639-646.
- BAUDRILLARD, J. (1998a). *Foucault’yu Unutmak*, Çeviren: Oğuz Adanır, İzmir: Dokuz Eylül Yayınları.
- _____ (1998b). *Kötülüğün Şeffaflığı: Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme*, Çeviren: Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- _____ (1998c). *Kusursuz Cinayet*, Çeviren: Necmettin Sevil, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BECKER, Howard S. (1963). *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*, NY: Free Press.
- BERBEROĞLU, Berch, (2009). *Klasik ve Çağdaş Sosyal Teoriye Giriş*, Çeviren: Can Cemgil, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- BERKSON, G. (1993). *Children with Handicaps: A Review of Behavioral Research*, Hillsdale, New Jersey: Lawrence Erlbaum.
- Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nun İnsan Hakları Evrensel Bildirgesine ek 3447 sayılı Sakat Kişilerin Hakları Bildirisi'nin 1. maddesi.
- BICKENBACH, J.F., S.Chatterji, E.M. Badiy ve T.B. Ustun, (1999). “Models of Disablement, Universalism and the International Classification of Impairments, Disabilities and Handicaps”, *Social Science and Medicine*, Sayı. 48.
- BLACKER, C.P. (1952). *Eugenics: Galton and After*, Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- BRADDOCK, L. D. & PARİSH L. S. (2011). “Sakathlığın Kuramsal Tarihi”, *Sakatlık Çalışmaları: Sosyal Bilimler Açısından Bakmak*, Çeviren: Ferit Burak Aydar, Derleyen: Dikmen Bezmez, Sibel Yardımcı, Yıldırım Şentürk, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları.
- BOGDAN, R. ve BIKLEN, D. (1977).” Handicapism”, *Social Policy*, 15 (March-April), 14-19.

- BOGDAN, R. ve TAYLOR, S.J. (1987). "Toward A Sociology Of Acceptance: The Other Side Of The Study Of Deviance" *Social Policy*, 18 (2), 34-39.
- BOGDAN, R. (1988). *Freak Show: Presenting Human Oddities for Amusement and Profit*, Chicago: University of Chicago Press.
- BURCU, Esra, (2006). *Türkiye'de Özürlü Birey Olma: Temel Sosyolojik Özellikleri ve Sorunları Üzerine Bir Araştırma*, Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- _____ "Özürlülük Kimliği ve Etiketlemenin Kişisel ve Sosyal Söylemleri", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 23, Sayı: 2, 61-83.
- _____ (2011). "Türkiye'de Engelli Bireylere İlişkin Kültürel Tanımlamalar: Ankara Örneği", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt. 28, Sayı:1, 37-55.
- BURY, Michael (1997). *Health and Illness in Changing Society*, London: Routledge.
- CAMERON, Chris (1998). "Choking: The Intrusion of 'Otherness' " into Actor Networks. Paper presented to Consumption of Mass conference, 28 Nov, Centre for Social Theory and Technology, Keele University: CSTT Publications, 27 - 39.
- CEVİZCİ, Ahmet (2002). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- CROW, L. (1992) "Renewing the Social Model of Disability", *Coalition*, Temmuz, 5-9.
- CSORDAS, T. (1994). *Embodiment and Experience: The Existential Ground of Culture and Self*, Cambridge: Cambridge University Press.
- CORKER, Marian, (1998). "Disability Discourse in a Postmodern World", in. *The Disability Reader: Social Science Perspectives*, (Ed.) T.Shakespeare, New York: Cassell Pub.
- COSER, L. A. (2010). *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları: Tarihsel ve Toplumsal Bağlıklarında Fikirler*, Çeviren: H. Hülür & S. Toker & İbrahim Mazman, Ankara: Deki Yayınları.
- DAVIS, L.J. (1995). *Enforcing Normalcy: Disability, Deafness, and the Body*. Londra: Verso.

- _____ (2000). “Dr. Johnson, Amelia, and the Discourse of Disability in the Eighteenth Century”, *Defects: Engendering the Modern Body* içinde, der. H. Deutsch ve F. Nussbaum, Ann Arbor: University of Michigan Press, 54-57.
- _____ (2006). “Normalliğin inşası: On Dokuzuncu Yüzyılda Sakat Bedenin İcadı”, *Sakatlık Çalışmaları: Sosyal Bilimler Açısından Bakmak*, Çeviren: Ferit Burak Aydar, Derleyen: Dikmen Bezmez, Sibel Yardımcı, Yıldırım Şentürk, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 187-209.
- DEMİRCİOĞLU, M. (2010). *Üretim Sürecinde Sakat Emeği*, Kibele Yayınları.
- DİE, Özürlüler İdaresi Başkanlığı, *Türkiye Özürlüler Araştırması*, 2002.
- DERRIDA, J. (1978). *Of Grammatology*, Çeviren: G.C. Spivak, Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- DOĞAN, Ç. (2008). “Postmodernizmin Sakatları: Engelliler”, *Sosyalist Birikim Dergisi*, Sayı: 229.
- DOLU, O. *Kriminoloji*, Açıköğretim Fakültesi Yayını No: 1697
- DURSUN, H. “Damgalama Teorisi ve Suç”, *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, 1997/3-4, 311-312.
- ERDUGAN, F. (2010). “Türkiye'de Özürlü Yoksulluğu ve Mücadele Politikalarının Değerlendirilmesi Ankara Keçiören Örneği”, T.C Başbakanlık Özürlüler İdaresi Başkanlığı Uzmanlık Tezi, Yayın No:50, Ankara.
- FARMER, S. (1998). “Down and Out and Female in Thirteenth- Century Paris”, *Amerikan Historical Raviw*, Sayı 103, 344-72.
- FINKELSTEIN, Victor (1980). *Attitudes and Disabled People: Issues for Discussion*, New York: World Rehabilitation Fund.
- FOUCAULT, M. (2010). *Cinselliğin Tarihi-1*, Çeviren: H. U. Tanrıöver, Ayrıntı Yayınevi, 3. Basım.
- FOUCAULT, M. (2000). *Hapishanenin Doğuşu*, Çeviren: M. A. Kılıçbay, İmge Yayınları.
- GARLAND, R. (1995). *The Eye of the Beholder: Deformity and Disabilty in the Graeco-Roman World, Ithaca*, New York: Cornell University Press.

- GIDDENS, A. (2000). *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, Çeviren: T. Birkan, İstanbul: Metis Yayınları.
- GIDDENS, A. (2005). *Sosyoloji*, (Hazırlayan: Cemal Güzel), Ankara: Ayraç Yayınevi, 210.
- GOFFMAN, E. (1961) *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates* (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1961).
- _____ (1963). *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall.
- _____ (1975). *Stigmaté. Les usages sociaux du handicap*, Paris, Minuit.
- GOLDSTEIN, M. S. (1969). “Human Paleopathology and Some Diseases in Living Primitive Societies: A Review of Recent Literature”, *American Journal of Physical Anthropology*, Sayı 31, 285-94.
- GÖKSU T. & KARAKAYA M. (2009). “Polisin Sapma Davranışlarının Etiketleme Kuramı Açısından Değerlendirilmesi”, *Polis Bilimleri Dergisi*, Cilt:11 (4)
- HABERMAS, J. (1990). “Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje”, Çeviren: Güleğül Naliş, Derleyen: Necmi Zeka, İstanbul: Kıyı yayınları.
- HARAWAY, D. J. (1991). *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*, New York: Routledge
- HUGHES, B. ve PATERSON, K. (1997) “The Social Model of Disability and the Disappearing Body”, *Disability and Society*, 12(3).
- İNCE, H. (2003), “Öteki Sorunsalının 'Alterite' Kavramı Çerçevesinde Yeniden Okunması zerine Bir Deneme”, *Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakülte Dergisi*, 21, 255-277.
- KARADUMAN, S. (2010). “Modernizmden Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü”, *Journal of Yaşar University*, Yıl 5, Sayı 17.
- KARAGÖZ, İ. (2005). *Ayet ve Hadisler Işığında Engelliler*, Ankara: Diyanet İşleri Bakanlığı Yayınları.
- KARATAŞ, K. (2002). “Özürülere Karşı Ayrımcılık ve Ayrımcılıkla Savaşım”, *Ufkun Ötesi Bilim Dergisi, Türkiye Körler Federasyonu Yayını*, Cilt 2, Sayı 1, 1-10.

- KIZILÇELİK, S. (1996). *Sosyoloji Teorileri-3*, Saray Kitapevleri, İzmir.
- KOCABAŞOĞLU, N. & ALIUSTAOĞLU, S. (2003). “Stigmatizasyon”, *Yeni Symposium* 41(4), 190-192.
- MARSHALL, G. (2005). *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 212.
- MEAD, G. H. (1934). *Mind, Self and Society*, Chicago, The University of Chicago Press.
- MORRIS, D. (1991). *The Culture of Pain*, Berkeley: University of California Press.
- NAHYA, N. Z. (2011). “İmgeler ve Ötekileştirme: Cadılar, Yerliler, Avrupalılar”, *Atılım Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(1), 27-38.
- OBERMANN, C. E. (1968). *A History of Vocational Rehabilitation in America*, 5. Baskı, Minneapolis: Dennison.
- OKTAR, L. (2005). “Dil Kullanımı ve Toplumsal Kimlikler”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Cilt 7 Sayı:2.
- OKUMUŞ, E. (2009). “Bedene Müdahalenin Sosyolojisi”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* -www.e-sarkiyat.com- Sayı: 2
- OLIVER, M. (1990). “The Ideological Construction of Disability”, *Politics of Disablement*, Londra: Macmillan.
- _____ “Defining Impairment and Disability: Issues at Stake, *Exploring the Divide: Illness and Disability* içinde, Der. C. Barnes ve G. Mercer, Leeds: Disability Press, 139-54.
- _____ (2004). “The Social Model in Action: If I Had a Hammer”, *Implementing the Social Model of Disability: Theory and Research* içinde, der. C. Barnes ve G. Mercer, Leeds: The Disability Press.
- ÖZGÖKÇELER, S & BIÇKI, D. “Özürlülerin Sosyal Dışlanma Boyutları: Bursa ve Çanakkale Örneklerinden Yansıyanlar”, *Sosyal Haklar Ulusal Sempozyumu*, (4-5-6 Kasım 2010 Denizli), 336.
- PATIR, Ç. (2012). “Özürlülük olgusunun tarihsel sürecinde 1980 sonrası söylem ve politikaların küreselleşme ortamında hayata geçirilebilirliği üzerine bir

- tartışma: Türkiye Örneği”, 12.08.2013 tarihinde <http://acikarsiv.atilim.edu.tr/browse/594/> adresinden erişildi.
- PORTER, T. M. (1986). *The Rise of Statistical Thinking 1820-1900*, Princeton: Princeton University Press.
- ROSEN, G. (1968). *Maddness in Society: Chapters in the Historical Sociology of Mental Illness*, Chicago: University of Chicago Press.
- RUSSELL, M. “Sakatlık ve kapitalizm” 12.08.2013 tarihinde <http://www.sakatlikcalismalari.net/2009/08/sakatlik-ve-kapitalizm.html> adresinden erişildi.
- SAXTON, M. “Sakat hakları ve Elemeci Kürtaj”, 12.08.2013 tarihinde <http://www.sakatlikcalismalari.net/sakat-haklar-ve-secici-kurtaj.html>, adresinden erişildi.
- SHAKESPEARE, T. (2006). “Sakatlık Sosyal Modeli”, *Sakatlık Çalışmaları: Sosyal Bilimler Açısından Bakmak*, Çeviren: Ferit Burak Aydar, Derleyen: D. Bezmez, S. Yardımcı, Y. Şentürk, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- SIEBERS, T. (2001) “Disability in Theory: From Social Constructionism to the New Realism of the Body”, *American Literary History*, 13(4), 737-754.
- SPIERENBURG, P. (1984). “The Sociogenesis of Confinement and Its Development in Early Modern Europe”, *The Emergence of Carceral Institutions: Prisons, Gallies and Lunatic Asylums*, içinde, Der. P. Spierenburg, Rotterdam, 9-77.
- STIKER, H.J. (1997). *A History of Disability*, Çev. W. Sayers, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- _____ (2011). “Yeni Özürlü Beden Algısı”, *Bedenin Tarihi 2- Fransız Devrimi'nden Büyük Savaş'a*, Hazırlayan: Alain Corbin- Jean Jacques Courtine - Georges Vigarello, Çeviren: Orçun Türkay, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1. Baskı.
- ŞENTÜRK, Y. (2010). “Sakatlık ve Sosyal Teori: Toplum Bilim Kuramlarındaki 'Normal' Özneyi Yeniden Düşünmek”, 5. *Karaburun Bilim Kongresi*, Karaburun.

- TANNENBAUM, F. (1938). *Crime and Community*, London and New York: Colombia University Press.
- TEKELİ, İ. (1998). “Tarih Yazıcılığı ve Öteki Kavramı Üzerine Düşünceler”, *Tarih Eğitimi ve Tarihte “Öteki” Sorunu-2. Uluslararası Tarih Kongresi*, Tarih Vakfı Yayınları.
- THOMAS, C. (2002). “Disability Theory: Key Ideas, Issues and Thinkers”, *Disability Studies Today* içinde, Derleyen: C. Barnes, M. Oliver ve Len Barton, Oxford: Polity, 38-57.
- _____ (2004). “Developing the Social Relational in the Social Model of Disability: A Theoretical Agenda”, *Implementing the Social Model of Disability: Theory and Research* içinde, Derleyen: C. Barnes ve G.Mercer, Leeds: The Disability Press.
- THOMSON, Rosemarie Garland, (2006). “Sakatlığın Dahil Edilmesi, Feminist Kuramın Dönüştürülmesi”, Derleyen: L.J. Davis, NY: Routledge.
- [TS], (1969). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TURNER, J.C., (1982). “Towards a Cognitive Redefinition of the Social Group”, *Social Identity and Intergroup Relations*. H. Tajfel (der.), Harvester Wheat Sheaf, Londra, 2-48.
- TURNER, B.S. (1984). *The Body and Society: Explorations in Social Theory*, Oxford: Basil Blackwell.
- _____ (1992). *Regulating Bodies: Essays in Medical Sociology*, Londra: Routledge.
- _____ (1994). “Theoretical Developments in the Sociology of the Body”, *Australian History*, Sayı:13.
- TURNER, T. (1994), “Bodies and Anti-Bodies: Flesh and Fetish in Contemporary Social Theory”, *Embodiment and Experience: The Existential Ground of Culture and Self*, Der. T. Csordas, Cambridge: Cambridge University Press.

- T.C. Başbakanlık, ÖZİDA, I. Özürlüler Şurası: Özürlülerle İlgili Yönetim ve Örgütlenme; Özürlülerle İlgili Sosyal Politika Yönetim ve Örgütlenme Komisyon Raporu, Ankara.
- T.C. Başbakanlık Özürlüler İdaresi Başkanlığı (1999). I. Özürlüler Şurası –Çağdaş Toplum Yaşam ve Özürlüler Ön Komisyon Raporları, 29 Kasım- 02 Aralık 1999, Ankara: Takav Matbaacılık ve Yayıncılık.
- T.C. Başbakanlık Türkiye İstatistik Kurumu (2000). Genel Nüfus Sayımı. http://www.tic.gov.tr/nufus_sayimi.htm
- T.C. Başbakanlık, Özürlüler İdaresi Başkanlığı [ÖZİDA], (2002), Türkiye Özürlüler Araştırması, http://www.ozida.gov.tr/arastirma/tr_ozurluler_arastirmasi.htm.
- ULAĞLI, Serhat (2006) *İmgebilim: Öteki'nin Bilimine Giriş*. Ankara: Sinemis Yayınları.
- YARDIMCI, S. (2010). “Sakatlık- Mekân İlişkisi Üzerine”, *Birgün Gazetesi*.
- _____ (2012), *Cinsellik Muamması: Türkiye'de Queer Kültür ve Muhalefet*, “Sakatlık Çalışmalarında Queer Ufku: Türkiye'de Bu Etkileşimin Zorluğu ve Olası İmkânları Üzerine”, Hazırlayanlar: C.Çakırlar, S. Delice, Metis Yayınları.
- YOUNG, I. (1990). *Justice, and the Politics of Difference*, Princeton University Pres.
- YUMUL, A. (2012). “Ötekiliği Bedenlere Kaydetmek”, *Ayrımcılık: Çok Boyutlu Yaklaşımlar* Derleyen: K. Çayır ve M.A. Ceyhan, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, 393.
- WARKANY, J. (1959) “Congenital Malformations in the Past”, *Journal of Chronic Disabilities*, Sayı 10, 84-96.
- WILLIAMS, S.J. (1999). “Is Anybody There? Critical Realism, Chronic Illnes, and the Disability Debate”, *Sociology Of Health, and Illness*, Sayı 21(6).

ÖZGEÇMİŞ

9 Mayıs 1988 tarihi, Diyarbakır ili Bismil ilçesi doğumluyum. İlköğretimi, Diyarbakır Mehmetçik İlköğretim Okulu'nda, liseyi ise Mardin Anadolu Lisesi'nde tamamladım. 2007 yılında, Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümüne kaydoldum. Bu bölümden 2011 yılında mezun olduktan sonra, aynı yıl Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyoloji Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans eğitimine başladım.

Yabancı dilim İngilizce olup, özel ilgi alanlarım; Beden Sosyolojisi, Kimlik, Toplumsal Cinsiyet ve Din Sosyolojisidir.